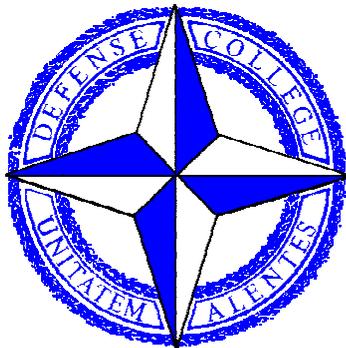


**NORTH ATLANTIC TREATY ORGANISATION**

**CROSS-CULTURAL PERCEPTIONS  
OF SECURITY ISSUES IN THE  
MEDITERRANEAN REGION**

**1st Mediterranean Dialogue  
Workshop**



**NATO DEFENSE COLLEGE  
SEMINAR REPORT SERIES No.18**



NORTH ATLANTIC TREATY  
ORGANISATION

**CROSS-CULTURAL  
PERCEPTIONS  
OF SECURITY ISSUES IN THE  
MEDITERRANEAN REGION**

**1<sup>st</sup> Mediterranean Dialogue  
Workshop**

Rome, 7-8 July 2003

NATO Defense College  
in co-operation with the  
Istituto Affari Internazionali (Rome)

NATO DEFENSE COLLEGE  
SEMINAR REPORT SERIES No.18

Edited by Dieter Ose and Laure Borgomano-Loup  
2003



NATO DEFENSE COLLEGE

NATO Defense College Cataloguing-in-Publication-Data:  
Cross-Cultural Perceptions of Security Issues in the  
Mediterranean Region.  
Edited by Dieter Ose and Laure Borgomano-Loup  
p. cm. (NATO Defense College Seminar Report Series)

**ISBN 88-87967-20-2**

The views expressed in this Seminar Report Series are the responsibility of the authors and do not necessarily reflect the opinions of the NATO Defense College, and of the Istituto Affari Internazionali (Rome).

Copies of this Seminar may be obtained direct from the  
NATO Defense College, Academic Research Branch  
Via Giorgio Pelosi, 1 - 00143 Rome, Italy  
Tel +39-06-50 52 52 54 Fax +39-06-50 52 57 65  
E-mail: [lammour@ndc.nato.int](mailto:lammour@ndc.nato.int)  
Web site: <http://www.ndc.nato.int>

Printing: 350 copies

Printed and bound by  
Tipografia **SPEA** - Roma - Tel/Fax +39-06-663 4400

## TABLE DES MATIERES

|  |    |
|--|----|
| Avant-propos .....   | 7  |
| Editors' Remarks .....   | 11 |
| <b>Introduction to the Seminar</b>   |    |
| Perceptions interculturelles des questions de sécurité en Méditerranée ou<br>"Le château des destins croisés"<br><i>Laure Borgomano-Loup</i> .....                         | 13 |
| <b>KEYNOTE ADDRESS</b>   |    |
| <b>The Mediterranean Region between Dreams and Conflicts</b>   |    |
| <i>Günther Altenburg</i> .....   | 29 |
| <b>Mutual Concerns in the Mediterranean Region</b>   |    |
| Réflexions sur l'Europe et les Turcs: une histoire commune<br>de perceptions croisées<br><i>Alessandro Missir di Lusignano</i> .....                                       | 33 |
| Le poids du passé dans la perception de l'Autre et ses conséquences<br>sur la sécurité et la stabilité de la zone euro-méditerranéenne<br><i>Mustapha Benchenane</i> ..... | 41 |
| <b>Religion, Politics and Security in the Mediterranean Region</b>   |    |
| <i>Maurice Borrmans</i> .....  | 51 |
| Religion, Politics and Security in Germany<br><i>Heinz-Gerhard Justenhoven</i> .....   | 53 |

**SESSION 1****Mutual Concerns on Security Issues****Part 1: Legacy on the Crusades in Western and Oriental Contemporary Cultures**

La Croisade, un mythe. Les croisades, de drôles de guerres  
*Franco Cardini* ..... 59

Entre fiction et réalité: les perceptions de l’histoire de l’espace méditerranéen  
dans la culture populaire occidentale et leur impact sécuritaire  
*Nike-Catherine Koutrakou*..... 73

Report on Part 1  
*Abderraouf Ounaies*..... 95

**Part 2: Concerns about “Invasions”**

*Mohamed Lemine Ould Haless*..... 99

Islam and Muslims in Europe: a Process of Mutual Accommodation  
*Jocelyne Cesari*..... 103

Report on Part 2  
*Peter Faber*..... 111

**Part 3: Cross-Cultural Role-Playing Dialogue Exercise**

*Bent Erik Bakken* ..... 115

**SESSION 2****Religion, Politics and Security in the Mediterranean Region****Part 1: Theocracy Versus Secular States**

*Nassif Hitti*..... 119

Religion et laïcité en Turquie  
*Francesco Margiotta Broglio*..... 123

|  |     |
|--|-----|
|  | 5   |
| Report on Part 1<br><i>Peter Faber</i> .....   | 129 |
| <b>Part 2: Religion, Politics and Violence</b>   |     |
| <i>Moshe Raz</i> .....   | 131 |
| Peace Education at time of Conflict: Diplomatic Agreements<br>cannot sustain Peace<br><i>Mohammad Darawshe</i> ..... | 135 |
| Report on Part 2<br><i>Laure Borgomano-Loup</i> .....  | 139 |
| <b>Conclusions</b>   |     |
| <i>Laure Borgomano-Loup</i> .....  | 141 |



## AVANT-PROPOS

Dans le cadre de la dynamisation de sa mission de recherche, le Collège de Défense de l'OTAN a organisé les 7 et 8 juillet 2003 le Premier Atelier du Dialogue Méditerranéen. Je suis très heureux de vous en présenter aujourd'hui les Actes. Il nous est en effet apparu intéressant d'analyser un aspect du Dialogue Méditerranéen rarement discuté en tant que tel dans les enceintes de l'OTAN, celui des perceptions interculturelles de la sécurité de part et d'autre de la Méditerranée, perceptions souvent contrastées. Or rien n'avait été fait jusqu'à présent pour essayer de comprendre les fondements historiques et culturels soutenant ces différences.

Compte tenu de l'actualité internationale et en accord avec notre partenaire, l'Istituto Affari Internazionali de Rome, nous avons donc décidé d'explorer deux thèmes donnant lieu à des interprétations conflictuelles: d'une part les relations historiques et imaginaires unissant les Croisades, les invasions et les questions d'immigration et d'autre part le lien entre religion, politique et violence. Par ailleurs, nous avons organisé un jeu de rôle interactif et interculturel sur les évolutions possibles du Dialogue Méditerranéen et proposé à la discussion un montage vidéo provocateur sur l'image du monde arabe dans les médias occidentaux, grâce à la collaboration du Centro Archivio Immigrazione de Rome.

Vous trouverez dans ces Actes de stimulants développements remettant en cause bien des idées reçues, sur l'Europe et les Turcs par exemple (Monsieur Alessandro Missir di Lusignano) ou encore les prétendus malentendus entre Musulmans et Chrétiens (Monsieur Mustapha Benchenane). Vous y trouverez aussi, grâce aux communications d'historiens de premier plan comme Messieurs Franco Cardini et Francesco Margiotta Broglio, de passionnants aperçus sur la façon dont les Croisades d'une part, l'invention de la laïcité d'autre part ont pu façonner nos inconscients collectifs. La façon dont des événements historiques sont retravaillés, transformés au fil des générations pour se muer en mytho-histoires et mytho-idéologies –pour reprendre la terminologie de l'anthropologue Mohamed Arkoun- doit nous alerter sur le danger que constituent ces perceptions faussées lorsque nous traitons de problèmes de sécurité.

Le Dialogue Méditerranéen de l'OTAN est aujourd'hui à la croisée des chemins. Si, comme le suggère l'Ambassadeur Altenburg, l'OTAN entend développer toujours davantage ses liens avec le monde arabe et Israël, il est

important qu'une meilleure connaissance historique et interculturelle vienne soutenir des politiques de sécurité qui, autrement, pourraient se révéler contre-productives et mettre en péril la paix que nous souhaitons tous.

## FOREWORD

Within the framework of dynamising its research mission, the NATO Defense College organised its first Mediterranean Dialogue Workshop on 7 and 8 July 2003. I take great pleasure in presenting to you the Proceedings of this Workshop. In fact, our feeling was that it would be useful to analyse one aspect of the NATO Mediterranean Dialogue that is rarely discussed within Alliance fora, and that is cross-cultural perceptions of security on either side of the Mediterranean, which are often quite different. To date no attempt had been made to try and understand the historical and cultural foundations underpinning these differences.

In view of the international situation and in agreement with our partner institute, the Istituto Affari Internazionali in Rome, we decided therefore to explore two topics that give rise to conflicting interpretations: on the one hand, the historical and imaginary connections between the Crusades, invasions and immigration issues and, on the other, the link between religion, politics and violence. We also introduced an interactive and cross-cultural role-playing exercise on possible developments in the Mediterranean Dialogue, and showed a **thought-provoking video clip** on the image of the Arab world in the Western media that we had prepared with the support of the Centro Archivio Immigrazione in Rome.

You will find a number of encouraging developments in these Proceedings, **that challenge many of the preconceptions** that exist, for example, about Europe and the Turks (Mr. Missir de Lusignano), or the alleged misunderstandings between Muslims and Christians (Professor Mustapha Benchenane). And, thanks to the presentations made by leading historians such as Professors Franco Cardini and Francesco Margiotta Broglio, you will also gain fascinating insights into the way in which the Crusades, on the one hand, and the invention of laicity, on the other, have shaped our collective unconscious. The way in which historical events have been reworked over the

course of successive generations until they become mytho-history and mytho-ideology – to use the terms coined by the anthropologist Mohamed Arkoun – should alert us to the dangers posed by these distorted perceptions when we come to address security issues. The NATO Mediterranean Dialogue is now at a crossroads. If, as Ambassador Altenburg suggests, NATO intends to strengthen its links with Israel and the Arab world, **security policies need to be bolstered by enhancing historical and cross-cultural knowledge**. Otherwise, these policies might prove to be counter-productive and jeopardise the peace that we all wish for.

Jean-Paul RAFFENNE  
Lieutenant General    Général de corps d'armée  
French Army    Armée de terre française



### **EDITORS' REMARKS**

This volume is the first publication of a Mediterranean Dialogue Workshop organized by the NATO Defense College. It is with pleasure that we express our deep appreciation to all those who contributed to the successful completion of the Workshop and this publication.

A special word of thanks is due to Professor Roberto Aliboni, Director of the Istituto Affari Internazionali (Rome) and to Mr Massimo Ghirelli from the Archivio Immigrazione (Rome) for their assistance in designing the programme and organizing the Workshop.

Special thanks are also due to Mrs Laurence Ammour, Publication Assistant, whose support in the preparation and in the organization of this event was highly appreciated before and during the Workshop.

All of them assisted the College in the subject matter and in inviting a number of the distinguished lecturers that addressed the participants.

In addition, we are grateful to the Commandant of the College, Lt. Général Jean-Paul Raffenne, and to the Dean, Mr. John Berry, for their advice and encouragement as we prepared for and then hosted the Workshop.

Last but not least, particular thanks are due to Mrs Mary Burke, Translator, for her excellent editorial work.

The views expressed in this Workshop are solely those of the authors and should not be attributed to the NATO Defense College or the North Atlantic Treaty Organization. Extracts of the Workshop may be quoted or reprinted without special permission for academic purposes, provided that a standard source credit line is included.

The Editors  
Rome, December 2003



**INTRODUCTION AU SEMINAIRE****PERCEPTIONS INTERCULTURELLES DES QUESTIONS  
DE SECURITE EN MEDITERRANEE<sup>1</sup>  
OU  
LE CHATEAU DES DESTINS CROISES<sup>2</sup>**

Laure BORGOMANO-LOUP<sup>3</sup>

La question des racines culturelles des concepts de sécurité est relativement peu étudiée, la sécurité étant plutôt l'apanage de la géopolitique ou de la géostratégie, domaines où l'actualité des relations internationales et les réflexions sur les capacités militaires ont davantage cours que l'anthropologie culturelle. Pourtant les conditions historiques et culturelles qui voient l'éclosion d'un concept sont importantes puisqu'elles lui donnent un sens et des connotations particulières.

Il est devenu banal de dire que le concept de sécurité s'est considérablement transformé et enrichi depuis le début des années 90. Le Dialogue Méditerranéen de l'OTAN est né précisément de la conviction que cette transformation était mal perçue et qu'il importait de rassurer les pays du Sud sur le devenir de l'OTAN, non plus seulement organisation militaire de défense collective mais organisation prônant la coopération en matière de sécurité entendue au sens large ("cooperative security").

Depuis cette date, le Collège de Défense de l'OTAN a organisé plusieurs rencontres pour confronter et rapprocher nos visions de la sécurité. Dès 1998, le premier des séminaires internationaux de recherche du Dialogue Méditerranéen avait mis en relief ces différences de perception de la sécurité.

---

<sup>1</sup> Ce texte ne reflète que les opinions de l'auteur et n'engage ni l'OTAN ni le Collège de Défense de l'OTAN.

<sup>2</sup> Italo Calvino, *Il Castello dei destini incrociati*, Oscar Mondadori, Milan, 1973. Dans ce roman, Italo Calvino utilise le jeu de Tarots comme source d'inspiration et procédé d'écriture.

<sup>3</sup> Mme Laure Borgomano-Loup est Docteur d'Etat en Sciences Humaines, Conseiller de Recherche au Collège de Défense de l'OTAN, Rome, Italie.

Selon les pays du Sud, “le Nord dispose d’une puissance militaire écrasante, potentiellement menaçante. Au Sud de la Méditerranée, les problèmes de sécurité sont essentiellement d’ordre interne: conflits locaux non résolus, instabilité économique, déséquilibres démographiques, problèmes d’environnement, régimes politiques autoritaires, désintégration sociale, développement d’une opposition islamiste violente.” Les pays du Nord pour leur part semblent voir dans la rive Sud de la Méditerranée “une source de menaces liées aux armes de destruction massive, aux problèmes engendrés par une immigration massive mal maîtrisée et au développement d’un terrorisme transnational.”

Le propos d’aujourd’hui n’est pas de discuter la valeur de ces différences de perception mais d’en interroger les fondements historiques et culturels. En effet, nous avons eu souvent l’impression d’opposer un discours à un autre discours, sans jamais parvenir à nous convaincre mutuellement. Peut-être est-ce parce qu’au-delà des faits, toujours têtus, la sécurité reste un objet d’interprétation en partie subjective dans lequel l’imaginaire et la mémoire jouent un rôle important.

Nous proposons donc de prendre les questions de sécurité par un biais nouveau: laissant de côté les conditions militaires et politiques de la sécurité, nous voudrions réfléchir ensemble aux racines anthropologiques qui sous-tendent sa perception. Notre hypothèse est que notre passé commun, de part et d’autre de la Méditerranée, nous a rendus à la fois proches et étrangers<sup>4</sup>. Nous nous sommes alternativement envahis et agressés; nous avons commercé et nous nous sommes enrichis; nous avons mêlé nos populations et nos cultures par la colonisation et par l’immigration. Tous ces contacts laissent des traces dans la mémoire et dans l’imaginaire.

Pour reprendre le titre d’un roman d’Italo Calvino, la Méditerranée est devenue pour nous “le château des destins croisés”, un interminable jeu de tarots où les positions des joueurs changent et s’échangent. Si la modestie de cet Atelier ne nous permet pas d’aller très profondément dans l’analyse, du moins voudrions-nous commencer à nous interroger sur cette histoire en miroir qui est la nôtre. Peut-être alors comprendrons-nous comment des événements et des notions aussi connotées que “Croisades, religion, guerre sainte, guerre juste, invasions...” influent sur notre perception de la sécurité.

Nous avons choisi de limiter notre réflexion à deux thèmes. Celui de *l’invasion/immigration* d’une part et celui de *la religion/violence* d’autre part.

---

<sup>4</sup> Par “nous”, nous entendons ici principalement les pays riverains de la Méditerranée mais nous devons bien sûr inclure aussi les Etats-Unis. Leur situation est ici particulière, dans la mesure où leur rôle comme acteur majeur de la sécurité en méditerranée est plus récent. Leur rapport historique à la Méditerranée est donc différent mais reste un facteur déterminant de la perception de la sécurité.

## 1. Invasion/immigration

Les discours du Nord sur l'immigration portent souvent la trace du souvenir des invasions ottomanes et de l'occupation arabe d'une partie du Sud de l'Europe. Malgré toutes les statistiques rassurantes, en dépit du fait que les mouvements migratoires touchent d'abord les pays du Sud eux-mêmes, tout un imaginaire européen dépeint l'arrivée des immigrés du Sud sous les traits de hordes d'autant plus dangereuses qu'elles rappellent les attaques barbaresques. A la crainte rationnelle de ne pas savoir intégrer et accueillir des populations nouvelles se substitue le soupçon que ces "hordes" sont animées d'une volonté délibérée de nuire à l'Europe. Ainsi se développe un racisme anti-arabe et anti-musulman, conforté par les crises internationales, l'expansion de l'islamisme radical et la peur du terrorisme. La boucle se trouve rapidement bouclée: l'immigration venue du Sud est perçue comme inassimilable, dangereuse, hostile. Le discours d'extrême-droite le plus radical en appelle alors aux ancêtres mythiques, tel "Charles Martel arrêtant les Arabes à Poitiers." On notera que la peur du monde musulman occupe ainsi la place du communisme dans les années cinquante.<sup>5</sup> L'invasion rampante et hostile constitue donc le mythe sous-jacent de l'immigration.

Les pays du Sud ne sont pas en reste. Le discours hostile à la mondialisation, se focalisant sur la critique de l'hégémonie culturelle et économique de l'Occident, traduit pour sa part la peur de voir l'identité culturelle et religieuse balayée par la diffusion massive de concepts venus du Nord. A 'l'invasion des populations du Sud' répond, en miroir, 'l'invasion des valeurs du Nord'. Le discours islamiste anti-occidental rejoint aujourd'hui en partie le discours des luttes de libération nationale et de l'idéologie nationaliste arabe des années cinquante et soixante. L'expérience de la colonisation, avec son cortège d'institutions politiques, sociales et culturelles imposées aux colonisés, a apporté en son temps une justification historique et théorique à ce refus de l'invasion culturelle. Mais la colonisation ne faisait elle-même que raviver le souvenir des Croisades. Aujourd'hui, le souvenir des invasions ottomanes et arabo-berbères, celui des Croisades et de la colonisation bloquent la réflexion rationnelle sur l'acculturation et la fertilisation croisée des valeurs et des institutions.

Comme le souligne Mohamed Arkoun: "Depuis 1945 (...) les termes Islam et Occident ont polarisé un intense travail de construction imaginaire de l'Autre. A la diabolisation islamique et arabo-islamique de l'Occident répond, dans une dialectique polémologique la construction imaginaire de l'ennemi

---

<sup>5</sup> L'exemple populaire le plus réussi de cette mise en scène de l'imaginaire peut se voir dans le film de Gordon Douglas, tourné en 1954, "Them!" (Titre français "Des monstres attaquent la ville!"). Dans ce film, des fourmis géantes, dont le mode d'organisation ressemble fortement à celui d'une société communiste, attaquent une ville américaine après s'être longtemps cachées dans son sous-sol.

Islam.”<sup>6</sup> Dans ce contexte, le Sud semble plus profondément touché dans la mesure où la recherche historique y est nettement moins développée qu’au Nord de la Méditerranée. Au Proche Orient, comme le souligne Georges Corm, les modèles de l’imaginaire collectif restent figés dans un passé de gloires et de souffrances, idéalisées ou *mythologisées*; il n’y a d’avenir que dans un retour aux grandeurs perdues... Le Proche Orient s’est enfermé dans un modèle de “temporalité régressive”<sup>7</sup>.

Nous sommes ici au cœur de ce que Mohamed Arkoun appelle le passage de la mytho-histoire à la mytho-idéologie<sup>8</sup>. Les faits historiques, réels, sont transfigurés, interprétés en mythes fondateurs, transformés en représentations idéalisées qui finissent par imposer leur signification au passé, mais aussi à interpréter le présent et à orienter le futur. Devenues mytho-idéologies, ces constructions intellectuelles résistent à l’analyse historique critique. De là vient cette incompréhension lorsque nous opposons nos visions mutuelles du monde. Pour l’Occident, la page de la colonisation et celle des Croisades est définitivement tournée. Pour le monde arabe, elle continue à donner sens à des événements aussi divers que les deux guerres du Golfe, la création de l’Etat d’Israël ou encore la domination du modèle libéral américain dans la mondialisation économique et culturelle.

## 2. Religion, pouvoir, violence

Cette prégnance de la mytho-idéologie se retrouve également dans la façon dont le sacré s’articule sur le pouvoir et la violence.

Afin de clarifier les termes du débat, nous proposons une réflexion en deux temps: le premier concerne les concepts de laïcité et de sécularisation ; le second le rapport entre religion et violence.

### 2.1 Laïcité et sécularisation: la religion est-elle soluble dans la modernité?

L’abondante littérature sur l’Islam née sur les décombres des attentats de septembre 2001 n’engage le plus souvent qu’un dialogue de sourds, quand il ne réactive pas les fantasmes les plus méprisables et les plus racistes.<sup>9</sup> L’obsession occidentale de voir en une religion, l’Islam, la source principale de la violence et de l’obscurantisme, sans s’interroger davantage sur les conditions économiques, politiques et sociales, en dit long sur notre difficulté partagée à

---

<sup>6</sup> Mohamed Arkoun et Joseph Maïla, *De Manhattan à Bagdad. Au-delà du Bien et du Mal*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p. 23.

<sup>7</sup> cf. Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2003*, Gallimard-Folio, Paris, 2003.

<sup>8</sup> Mohamed Arkoun et Joseph Maïla, *op. cit.*

<sup>9</sup> cf. Oriana Fallaci, *La Rage et l’orgueil*, Plon, Paris, 2002.

réaliser les conditions d'une véritable laïcité. Mais que signifie exactement ce concept?

A la suite du mouvement des Lumières, les Etats occidentaux modernes se sont institués en séparant la sphère religieuse de la sphère politique. Cette séparation a pris des formes différentes selon les cas, en fonction de chaque histoire particulière. La France, longtemps considérée comme "la fille aînée de l'Eglise" a opéré au début du XXème siècle une séparation d'autant plus rigoureuse que les forces anti-républicaines étaient alors majoritairement catholiques. Il n'empêche que la déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, qui fait partie intégrante de la Constitution de la Vème République, est toujours placée sous les auspices de l'Être Suprême. En Angleterre, la reine est encore aujourd'hui le chef de l'Eglise anglicane. En Allemagne, l'Etat est religieusement neutre, ce qui n'empêche pas la coopération entre lui et les Eglises sur certains sujets, en particulier dans le domaine de l'éducation. Dans chaque cas, le rapport entre l'Etat, la société et la religion ou les religions dominantes, prend des formes institutionnelles particulières qui n'ont pas de rapport direct avec la persistance ou non de la ferveur religieuse des fidèles. En Europe comme aux Etats Unis les valeurs religieuses ont joué et jouent toujours un rôle politique et social et participent à la modernité. Cependant ce n'est pas la religion qui dicte sa loi au politique. Sans doute conviendrait-il alors de distinguer entre la sécularisation -désacralisation objective de l'activité politique et sociale- et la laïcisation entendue comme un phénomène plus subjectif et idéologique qui entraîne une mise en question des valeurs religieuses en tant que telles.<sup>10</sup>

Dans les pays du Maghreb et du Machrek, le concept de laïcité en tant que tel n'a pas de sens, ce qui ne signifie pas pour autant que l'attachement à l'Islam soit par nature anti-moderne. De fait, comme le souligne Burhan Galioun, l'Islam a été pour les pays arabes et musulmans tour à tour le support d'une identité nationale ou communautaire face à la colonisation ou à l'agression étrangère, la première source de légitimation des transformations sociales modernes<sup>11</sup> pour devenir aujourd'hui l'expression des frustrations et des revendications de masses laissées pour compte ou marginalisées par leur propre régime.

## 2.2 Religion et violence

Quel lien une religion monothéiste entretient-elle avec la violence? Comment intervient-elle dans l'élaboration des concepts de "guerre sainte"

<sup>10</sup> cf. Burhan Galioun. Voir en particulier, *Le malaise arabe, l'Etat contre la nation*, L'Harmattan, Paris, 1991 et *Islam et politique, la modernité trahie*, Editions la Découverte, Paris, 1997.

<sup>11</sup> Voir le rôle joué par les Ulémas rénovateurs et la tradition de l'Islâh impulsée par Jamal Eddin al-Afghani in Maurice Borrman, *Dialogue islamo-chrétien à temps et contretemps*. Editions Saint-Paul, Versailles, 2002.

(croisade, Jihad) et de “guerre juste”? Comment est-elle instrumentalisée par le pouvoir politique? Poser la question revient à analyser la place de la religion dans la société, et donc les conditions historiques, politiques et sociales dans lesquelles elle évolue. Car le Texte sacré ne parle jamais tout seul; il est toujours interprété.

Il est donc assez vain de se demander si le Coran prêche la violence et la religion chrétienne l’amour ou l’inverse. L’important, comme le souligne Olivier Roy, est moins ce que dit le Coran que ce que les Musulmans disent du Coran<sup>12</sup>. La lecture du même Evangile a nourri en Europe, et au même moment, la douceur miséricordieuse de Saint François d’Assise et la violence inquisitoriale de Saint Dominique. La violence, sous la forme sacrificielle, fait partie de la religion mais elle y assume souvent un rôle cathartique. La justification de la guerre relève pour sa part avant tout du politique. L’historien Jean Flori montre bien comment le christianisme, viscéralement réfractaire à la violence et à la guerre, a mis onze siècles pour accomplir une révolution doctrinale radicale l’amenant à justifier la guerre sainte des Croisades et à sanctifier le “moine soldat”. La guerre défensive a d’abord été une nécessité pour protéger l’empire devenu chrétien. Puis l’implication toujours plus grande de la papauté dans les affaires temporelles, celle de l’Eglise dans la société, amenèrent progressivement l’idée que la guerre pouvait être justifiée, puis juste, enfin sainte lorsqu’ils s’agissait de défendre des Lieux Saints. A la fin du XIème siècle, Jihad et guerre sainte se sont ainsi rencontrés dans la même sacralisation de la guerre<sup>13</sup>. Dans les siècles suivants, les guerres dites de religion verront s’opposer les Chrétiens entre eux, pour la plus grande angoisse d’Erasme<sup>14</sup>. Maintenant que l’Eglise n’assure plus de pouvoir temporel, elle délivre un message résolument pacifique.<sup>15</sup>

Lorsque les Islamistes font un usage politique et violent de l’Islam, ils utilisent à leurs propres fins et sans médiation critique un matériel historique particulier. Ils sont aidés en cela par l’écroulement des idéologies nationalistes et socialistes de ces dernières décennies. La religion occupe ainsi le vide idéologique laissé par les millénarismes messianiques laïcs. Il y a donc urgence à sortir de cette vision a-historique de l’Islam, tant pour l’Occident, prompt à chercher dans le Coran la justification de ses peurs, que pour les pays musulmans où certains s’épuisent aujourd’hui à démontrer l’inanité théologique des thèses

<sup>12</sup> Olivier Roy, *L’Islam mondialisé*, Editions du Seuil, Paris, 2002.

<sup>13</sup> Jean Flori, *Guerre sainte, Jihad, Croisade*, Editions du Seuil, Paris, 2002.

<sup>14</sup> Erasme, *Plaidoyer pour la paix persécutée*. Dans ce texte, publié en 1517, Erasme défend l’idée que si les hommes font la guerre, malgré leur religion, c’est au fond parce qu’ils aiment cela plus que tout. On y trouve aussi l’idée que la guerre entre Chrétiens est doublement haïssable: “Encore, dit-il, s’il s’agissait d’aller faire la guerre aux Turcs....”

<sup>15</sup> cf. les prises de position de l’Eglise catholique lors de la dernière intervention en Irak.

extrémistes de Ben Laden<sup>16</sup>. Il faut mener une réflexion sur le fait religieux, saisi dans sa dimension anthropologique et politique, plus que sur le texte religieux lui-même<sup>17</sup>. En effet la violence est constitutive de tout mouvement millénariste, proposant à ses adeptes la venue du Salut, sur cette Terre et/ou aux Cieux. En ce sens, Georges Corm rejoint Mohamed Arkoun lorsqu'il dénonce la persistance du religieux et de l'eschatologique dans les théories occidentales modernes les plus laïques en apparence. La thématique du Salut n'est pas réservée aux seules religions révélées. Elle a été et est toujours un puissant moteur idéologique et moral dans la vision que les Etats Unis ont d'eux-mêmes et de leur mission dans le monde<sup>18</sup>. Elle a déterminé la vision eschatologique de la fin de l'histoire, au XIXème siècle par la Science, aujourd'hui par le triomphe de la démocratie et du libéralisme économique<sup>19</sup>.

Cet Atelier voudrait donc être le lieu d'un débat qui nous permettrait de sortir de l'impasse de ces mythos-idéologies, de reconnaître dans les questions de sécurité du présent les perceptions induites par notre histoire.

---

<sup>16</sup> Pour une analyse de l'idéologie politique de Al-Qaeda voir l'article de Maha Azzam, "Al Qaeda, the Misunderstood Wahhabi Connection and the Ideology of Violence", *RIIA, Middle-East Programme*, Briefing Paper 1, London, 2003.

<sup>17</sup> Bien entendu, cela n'enlève nullement son importance au dialogue des religions, toujours utile pour le rapprochement des peuples.

<sup>18</sup> C'est le thème de "l'exceptionnalisme américain" qui peut s'incarner selon deux modèles: celui de la Terre Promise, libre et républicaine, à préserver ou celui de la Croisade pour la civilisation et la démocratie. Pour une analyse de ces notions, voir Pierre Hassner et Justin Vaïsse, *Washington et le monde – Dilemmes d'une superpuissance*. Editions Autrement, Paris, 2003

<sup>19</sup> Georges Corm, *Orient-Occident: la fracture imaginaire*. Editions La Découverte, Paris, 2002.



**INTRODUCTION TO THE SEMINAR****CROSS-CULTURAL PERCEPTIONS OF SECURITY ISSUES  
IN THE MEDITERRANEAN REGION<sup>1</sup>  
OR  
*THE CASTLE OF CROSSED DESTINIES*<sup>2</sup>**Laure BORGOMANO-LOUP<sup>3</sup>

Relatively little attention has been paid to the study of the cultural roots of security concepts. This is because security is the exclusive preserve of geopolitics or geostrategy, both of which tend to focus more on international relations or military capabilities than on cultural anthropology. Nevertheless, the historical and cultural conditions surrounding the birth of new concepts are important because of the meaning and connotations they impart to them.

It has become commonplace to say that the concept of security has undergone substantial changes and refinements since the beginning of the 1990s. NATO's Mediterranean Dialogue came into being precisely because these changes were deemed to have been badly received in the Southern countries and because it was felt that these countries needed to be reassured about the future of NATO, that is now a collective defence organisation as well as an organisation that advocates security co-operation in the broadest sense of the term ('co-operative security').

Since then, the NATO Defense College has organised several meetings to exchange views on our divergent perceptions of security, which were identified at our first Mediterranean Dialogue International Research Seminar in 1998. According to the Southern countries: "With its overwhelming military

---

<sup>1</sup> This text reflects solely the opinion of the author and in no way reflects the position of either NATO or the NATO Defense College

<sup>2</sup> Italo Calvino, *Il Castello dei destini incrociati*, Oscar Mondadori, Milan, 1973. In this novel, Italo Calvino uses the game of tarots as a source of inspiration and a method of writing.

<sup>3</sup> Dr. Laure Borgomano-Loup is serving as Research Adviser in the Academic Research Branch at the NATO Defense College, Rome, Italy.

power, the North poses a potential threat. In the Southern Mediterranean, security issues are basically of an internal nature: unresolved local conflicts, economic instability, demographic imbalances, environmental problems, authoritarian governments, social disintegration, growing violent Islamist opposition". As far as the Northern countries are concerned, they seem to see the Southern shore of the Mediterranean as "a source of threats linked to weapons of mass destruction, problems caused by uncontrolled mass immigration and growing transnational terrorism".

Our intention today is not to discuss the relative value of these divergent perceptions but to explore their historical and cultural roots. In fact, we have often had the impression of highlighting a number of important differences of opinion and attitude without ever really managing to come to any kind of agreement. Quite apart from the facts, which are obdurate, this may be because security continues to be a matter that is to some extent at least open to subjective interpretation in which imagination and memory play an important role.

We propose, therefore, to approach security issues from a new angle. Leaving aside the military and political aspects, we should like to exchange views on the anthropological roots underlying our perceptions of security. We will work on the assumption that the common past linking both sides of the Mediterranean has caused us to grow closer to as well as to become estranged from each other. We have invaded and attacked each other in turn; we have traded with each other and become rich; and our peoples and cultures have intermingled through colonisation and immigration. All these contacts have left traces in our imagination and our memory.<sup>4</sup>

Like the title of Italo Calvino's novel, the Mediterranean has become our "castle of crossed destinies", a never-ending game of tarots in which the players are constantly changing and swapping places. Although the modest scale of this Workshop does not permit us to conduct an in-depth analysis, we should nevertheless like to begin by exploring our mirror-like history. This may help us to understand how events and ideas as loaded with connotations as the 'Crusades, religion, holy war, just war, invasions ...' can in fact influence our perceptions of security.

We decided to limit our thinking to two topics: **invasion and immigration**, on the one hand, and **religion and violence**, on the other.

---

<sup>4</sup> Here we refer mainly to the countries bordering the Mediterranean although we must of course include the United States. The U.S. occupies a special position in the region as its involvement as the major player in Mediterranean security is more recent. Its historical link with the Mediterranean is, therefore, different although it continues to play an important role in shaping perceptions of security.

## 1. Invasion and Immigration

Traces of the memory of the Ottoman invasions and the Arab occupation of part of Southern Europe can be detected in the Northern countries' perceptions of immigration. No matter how reassuring the statistics may be and notwithstanding the fact that migration affects first and foremost the Southern Mediterranean countries, the Europeans portray these immigrants as dangerous and reminiscent of the Saracen hordes that used to raid Europe. The rational fear of not being able to assimilate new populations is replaced by the suspicion that these Southern hordes are intent on harming Europe. This, then, heightens anti-Arab and anti-Moslem feelings that are in turn compounded by international crises, the expansion of radical Islam and fear of terrorism. This takes us right back to square one: the Southern immigrants are perceived as being impossible to assimilate, dangerous and hostile. This is followed by radical extreme-right appeals to 'mythical' ancestors, such as 'Charles Martel who stopped the Arabs at Poitiers'. Fear of the Moslem world has, therefore, taken the place that communism used to fill in the 1950s,<sup>5</sup> with creeping and hostile invasions providing the myth underpinning immigration.

The Southern countries are no better. Their opposition to globalisation and their criticism of the West's cultural and economic hegemony reflect the fear of their cultural and religious identity being swept away by the mass dissemination of Northern concepts. The 'Southern immigrants' invasion' of the North is mirrored by the 'invasion of Northern values' in the South. To some extent, current Islamist anti-Western thinking resembles the thinking of national liberation movements and Arab nationalist ideology of the 1950s and the 1960s. Colonisation, and the attendant political, social and cultural institutions it imposed upon colonised peoples, eventually provided an historical and a theoretical justification for rejecting this cultural invasion. But all colonisation did was to revive memories of the Crusades. And it is memories of the Ottoman and Arab-Berber invasions, the Crusades and colonisation that are now blocking any kind of rational thinking about intercultural exchange and the cross-fertilisation of values and institutions.

As Mohamed Arkoun underlines: "Depuis 1945 (...) les termes Islam et Occident ont polarisé un intense travail de construction imaginaire de l'Autre. A la diabolisation islamique et arabo-islamique de l'Occident répond, dans une dialectique polémologique la construction imaginaire de l'ennemi Islam".<sup>6</sup> In this context, the Southern Mediterranean countries seem to be more deeply affected inasmuch as historical research is far less advanced in the South than it is in the

<sup>5</sup> The most successful popular example of this portrayal of the imagination is the film 'Them!' that was made by Gordon Douglas in 1954. In this film, an American town is attacked by giant ants living underneath the town and organised very much along the lines of communist society.

<sup>6</sup> Mohamed Arkoun and Joseph Maïla, *De Manhattan à Bagdad – Au-delà du Bien et du Mal*, Desclée de Brouwer, Paris, 2003, p.23.

North. As Georges Corm underlines, Near Eastern models of the collective imagination remain frozen in a past of idealised or ‘mythologised’ glory and suffering; the future lies only in a return to lost splendour ... The Near East has shut itself away into a model of “regressive temporality”.<sup>7</sup>

This brings us to the heart of what Mohamed Arkoun refers to as the transition from mytho-history to mytho-ideology.<sup>8</sup> The real historical facts are transfigured and interpreted as founding myths, converted into idealised representations and end up by imposing their meaning upon the past, as well as interpreting the present and charting the future. Once these intellectual structures become mytho-ideologies, they defy all critical historical analysis. That leads to this lack of understanding when we compare our views of the world. In the case of the West, it has definitely put colonisation and the Crusades behind it. In the case of the Arab world, it continues to perceive events as diverse as the two Gulf wars, the creation of the State of Israel or even the domination of the American liberal model of economic and cultural globalisation through the lens of colonisation.

## **2. Religion, Power and Violence**

The importance of mytho-ideology can also be seen in the way in which religion is linked to power and violence. In order to clarify the terms of the debate, we propose to adopt a two-pronged approach to our thinking by examining concepts of laicity and secularisation, on the one hand, and the relationship between religion and violence, on the other.

### **2.1 Laicity and Secularisation: is Religion compatible with Modernity?**

The wealth of material that has been written about Islam in the wake of the September 2001 terrorist attacks has tended to revive the most contemptible and racist fantasies or at best to engage a dialogue of the deaf.<sup>9</sup> The West’s obsession with seeing one religion, Islam, as the main source of violence and obscurantism, without delving deeper into the economic, political and social conditions, goes a long way towards explaining the difficulties we have in achieving a state of real laicity. But what does this concept mean exactly?

Following the Age of Enlightenment, modern states were set up in Western Europe, in which religion was separated from politics. Separation varied in form from country to country, according to each country’s history. France, which, for some considerable time, had been regarded as the ‘Roman Catholic Church’s eldest daughter’, implemented an even stricter form of separation at the beginning of the twentieth century since most of the anti-Republican forces at

<sup>7</sup> See Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté – 1956-2003*, Gallimard-Folio, Paris, 2003.

<sup>8</sup> See Mohamed Arkoun & Joseph Maïla, *op. cit.*

<sup>9</sup> See Oriana Fallaci, *La Rage et l’orgueil*, Plon, Paris, 2002.

that time were Catholic. Nevertheless, the Declaration of Human Rights, which is an integral part of the Constitution of the Fifth Republic, still comes under the auspices of the Supreme Being ... In England, the Queen is still the Head of the Anglican Church. In Germany, the State is religiously neutral, although there is some co-operation between the State and the Churches in selected areas, such as education. In each case, the relationship between the State, society and religion or the dominant religions takes a special institutional form that bears no direct relation to the prevailing degree of religious fervour in that particular country. In both Europe and the United States, religious values continue to play a political and social role and to contribute to modernity. However, religion does not impose its law upon the politicians. We should, therefore, draw a distinction between secularisation – the objective ‘deconsecration’ of political and social activity – and laicisation, which is a more subjective and ideological phenomenon that leads to the questioning of religious values.<sup>10</sup>

The concept of laicity does not have any meaning in the Maghreb and the Mashrek countries, which is not to say that followers of Islam are necessarily against modernity. In fact, as Burhan Galioun underlines, Islam has provided the Arab and Moslem countries with a national or community identity in times of aggression or colonisation, with a primary source for legitimising contemporary social change<sup>11</sup> and, most recently, with a vehicle enabling the Arab and Moslem masses – that have been rejected or marginalised by their own governments – to express their demands and frustrations.

## 2.2 Religion and Violence

What link does a monotheistic religion have with violence? What bearing does it have on the development of concepts of ‘holy war’ (crusade, Jihad) and ‘just war’? How does political power exploit it? Having posed the question, this then raises the issue of religion’s place in society and the historical, political and social conditions surrounding its development. For the Sacred Texts never speak alone; they are always interpreted.

Consequently, it is somewhat pointless to try and establish whether the Koran preaches violence and Christianity preaches love or vice versa. As Olivier Roy underlines, it is not so much what the Koran says that counts as what Moslems say about the Koran.<sup>12</sup> Different readings of the Gospel at the same time in Europe produced the merciful gentleness of St. Francis of Assisi, on the one hand, and the inquisitorial violence of St. Dominique, on the other. Violence,

<sup>10</sup> See Burhan Galioun, in particular, *Le malaise arabe, l’Etat contre la nation*, L’Harmattan, Paris, 1991, et *Islam et politique, la modernité trahie*, Editions la Découverte, Paris, 1997.

<sup>11</sup> See the role played by the Reformist Ulemas and the tradition of Islâh set in motion by Jamal Eddin al-Afghani. See also Maurice Borrman, *Dialogue islamo-chrétien à temps et contretemps*, Editions Saint-Paul, Versailles, 2002.

<sup>12</sup> See Olivier Roy, *L’Islam mondialisé*, Editions du Seuil, Paris, 2002.

in its sacrificial form, is part of religion although it often takes on a cathartic role within it. In the case of justifying war, this is a matter for politics. French historian Jean Flori shows how it took Christianity, which instinctively rejects violence and war, eleven centuries to carry out a drastic doctrinal reform that enabled it to justify the holy war of the Crusades and to sanctify the 'soldier monk'. Defensive war started out as a necessity in order to protect the empire when it became Christian. Subsequently, the Papacy's ever growing involvement in temporal affairs, the Church's involvement in society, gradually led to the idea that war could be justified, that it could be just and, finally, that it could be holy if there was a need to defend the Holy Places. By the end of the eleventh century, Jihad and holy war had, therefore, reached the same conclusions about the sacred right to war.<sup>13</sup> Subsequently, the so-called wars of religion were to pit Christians against each other, to the great chagrin of Erasmus.<sup>14</sup> Now that the Catholic Church no longer wields temporal power, the message it preaches is a resolutely peaceful one.<sup>15</sup>

When Islamic fundamentalists make political and violent use of Islam, they are exploiting a specific historical source for their own purposes and without any critical interpretation. They are helped here by the collapse of nationalist and socialist ideologies over the last few decades. Consequently, religion is filling the ideological void that has been left by the messianic lay millenarian movements. There is, therefore, an urgent need to shed this a-historical vision of Islam, and this applies both to the West, which is always eager to seek justification for its fears in the Koran, and to the Moslem countries where some Moslems are doing their utmost to prove the theological futility of Bin Laden's extremist theories.<sup>16</sup> We need to give serious thought to the anthropological and political aspects of religion, rather than the actual religious texts.<sup>17</sup> In fact, violence is part and parcel of any millenarian movement that offers its followers Salvation on Earth and/or in Heaven. In this sense, Georges Corm echoes Mohamed Arkoun when he condemns the continuing influence of religion and eschatology in what appear to be the most laical of modern Western theories. Salvation is not the exclusive preserve of the revealed religions. It has been, and it still is, a powerful ideological and moral driving force behind the

---

<sup>13</sup> See Jean Flori, *Guerre sainte, Jihad, Croisade*, Editions du Seuil, Paris, 2002.

<sup>14</sup> See Erasmus, *The Complaint of Peace*. In this text, published in 1517, Erasmus defends the idea that if men make war, notwithstanding their religion, it is basically because they like making war more than anything else. He also puts forward the idea that war is doubly detestable between Christians.

<sup>15</sup> See the Vatican's attitude towards the most recent intervention in Iraq.

<sup>16</sup> See Maha Azzam, "Al Qaeda, the Misunderstood Wahhabi Connection and the Ideology of Violence," *RIIA, Middle-East Programme*, Briefing Paper 1, London, 2003.

<sup>17</sup> That does not, of course, diminish the importance of the role it plays in the dialogue between religions, which is always useful for bringing peoples closer together.

United States' vision of itself and its mission in the world.<sup>18</sup> It shaped the Western eschatological vision of the end of history through Science in the nineteenth century and through the triumph of democracy and economic liberalism today.<sup>19</sup>

This Workshop would, therefore, like to provide the forum for a debate that will enable us to break the deadlock imposed by these mytho-ideologies and to acknowledge the importance of history in shaping our perceptions of current security issues.

---

<sup>18</sup> This is the theory of 'American exceptionalism' as personified in two models: the safeguarding of the free and Republican Promised Land, or the Crusade for civilisation and democracy. For an analysis of these theories, see Pierre Hassner and Justin Vaïsse, *Washington et le monde – Dilemmes d'une superpuissance*, Editions Autrement, Paris, 2003.

<sup>19</sup> See Georges Corm, *Orient-Occident: la fracture imaginaire*, Editions La Découverte, Paris, 2002.



## **KEYNOTE ADDRESS**

### **THE MEDITERRANEAN REGION BETWEEN DREAMS AND CONFLICTS**

Günther ALTENBURG<sup>1</sup>

Let me start by thanking Lieutenant General Raffenne and the NATO Defense College for organising this first Mediterranean Dialogue Workshop and for inviting me to kick off what I am sure will be a highly interesting meeting.

You asked me to speak about: The Mediterranean Region between Dreams and Conflicts. It is true that the region has long been caught between, on the one hand, dreams of peace, cooperation and development, dreams of an uncontested, recognised home for the Jewish people alongside one for the Arabs in Palestine and, on the other, a string of conflicts starting with the days of the Ottoman Empire, and including colonial wars from the Maghreb to the Mashrek, the war which created the State of Israel, and successive Arab-Israeli wars.

Tensions in the Middle East have, for decades, cast a dark shadow over the entire Mediterranean region. They have reinforced stereotypes, encouraged polarisation, and complicated the development of sound relations with neighbours and countries further afield. And so they have compromised political and economic progress in the entire region.

Over the last few decades, there has been no shortage of bilateral and multilateral initiatives to stop the fighting and address its root causes. You are all aware of the efforts that have been undertaken in the United Nations (UN) and its Security Council, the Camp David talks, the Oslo Process, the efforts of the European Union (EU), and most recently of the Quartet. The Organisation for Security and Cooperation in Europe (OSCE) has had a Mediterranean cooperation programme for decades, the EU has its Barcelona Process, and the

---

<sup>1</sup> Ambassador Günther Altenburg is NATO Assistant Secretary General for Political Affairs and Security Policy at NATO Headquarters, Brussels, Belgium.

North Atlantic Treaty Organisation (NATO) has its Mediterranean Dialogue with seven countries in the Southern Mediterranean.

In the light of this historic volatility, and the abundance of efforts to stem it, a degree of caution and realism is certainly in order. But, with the acceptance of the Quartet's Roadmap and the end of the war in Iraq, there does seem to be a fairly widespread ambition to work towards peace and stability, and a reordering of the wider Middle East.

But what we see, of course, is a dynamic that is still very fragile. One that remains very sensitive to isolated outbursts of violence and tit-for-tat retaliation of the kind that we have seen on so many occasions in the past.

Sustaining the dynamic, influencing the mindsets of ordinary people, and reducing the likelihood of disruptions, will require the strongest possible engagement – both by political, religious and other opinion leaders in the region itself, and by the international community. NATO – the new NATO – can contribute in a variety of ways.

I deliberately said the new NATO because NATO is an Alliance that is quite different from what it once was. It is an Alliance that is geared to the new security environment after 11 September 2001. An Alliance that is no longer burdened by an 'out-of-area' debate. An Alliance prepared to meet threats to security wherever they emerge, even well beyond Europe.

And so NATO Allies have been active in Afghanistan, in counter-terrorist operations, and to help stabilise the country. And this summer NATO will take over the command of the International Security Assistance Force in Kabul.

More recently, several individual NATO Allies have been preparing to send peacekeeping forces to Iraq. And all Allies together have agreed that NATO should support Poland with the major role it is taking on in the stabilisation effort this summer. This will be a real challenge – because there is no guarantee that a multinational force will not be subject to the same threats that US and UK forces have faced in recent weeks.

This also puts into some perspective the growing talk of a possible NATO peacekeeping role in the Middle East. This would indeed be quite a leap. There would first of all need to be a real peace to keep, and then the various parties – and Israel in particular – would have to agree to NATO's role. But it is indicative of the dramatic change NATO has been going through that a possible Alliance role is now discussed quite openly – including among Ministers.

While a NATO role in the Middle East is still a little bit in the 'dream' category, there are other contributions that the Alliance can bring right now, in particular through our Mediterranean Dialogue process. Since its inception in 1994, the Dialogue has always been as much a political process as a cooperation programme. And we are busy strengthening both these dimensions at the moment.

Political consultation has already increased significantly over the past year or so. There have been more meetings at more levels, both with individual Mediterranean partners, and with all seven of them together. We want to continue and to deepen these consultations, to keep each other informed of issues of mutual interest, to avoid any misunderstanding of new policy orientations, and to provide general direction to our cooperation.

Earlier this year, NATO extended its maritime patrols in the Mediterranean – Operation Active Endeavour – to include the escort of non-military ships through the Straits of Gibraltar. We were able to communicate swiftly and effectively with our Mediterranean partners on this change in policy, and that showed the value of our political consultation.

In terms of practical cooperation, we are trying to focus our efforts better. By concentrating on those areas where the interests of Allies and Mediterranean partners clearly converge – areas where we have something to offer to each other in terms of shared knowledge or practical assistance – and areas which are relevant to the new security environment.

Five areas fall into this category:

First, the fight against terrorism. We already have a Partnership Action Plan against Terrorism in place to enhance cooperation in this area with our European and Central Asian Partners. We are considering how we can involve our Mediterranean partners in specific action items under this Plan as well, including those focusing on information sharing, small arms and light weapons, and border security – an issue in which several Mediterranean partners have expressed a particularly strong interest.

Weapons of mass destruction (WMD) represent a second area where we want to do better – to see how we can better prevent the proliferation of these deadly weapons, and how we can better protect against their possible use against us. In January we gave our Mediterranean partners a general briefing on NATO's efforts in this regard. And the Allies agreed in April to plan for expert-level consultations on both the political and defence-related aspects of WMD proliferation to take place later this year.

Third: crisis management. This has already been the subject of a number of briefings. We have informed our Mediterranean partners about NATO's crisis management exercises, about specific military and civil emergency planning aspects of crisis management, and about the organisation and operation of NATO's Situation Centre. These information sessions were very well received, and we want to build on them.

Fourth: defence reform. To ensure appropriate civilian control over military establishments, and to make sure that they are adequately sized, structured and funded, is an enormous challenge. It is a challenge with which the NATO countries have considerable experience. We have, for some time, been sharing this experience with our Partner countries in Europe and Central Asia.

We want to make an extra effort as well to share it with interested Mediterranean partners.

Finally: military-to-military cooperation. This has already been a major driver of the Mediterranean Dialogue process in the past. Contacts between our militaries have increased from just a few training courses in 1997 to a full-fledged annual programme with more than 140 activities today. As a result, our Mediterranean partners have become much more confident with NATO terminology, doctrine and procedures. And as a result of this cooperation, and the actual participation of several Mediterranean partners in our operations in the Balkans, the interoperability between our forces has grown.

This is excellent progress, and it has come at the right time. A time when – as I mentioned earlier – the Alliance is taking on new tasks in new parts of the world. With, for now, Afghanistan and Iraq, we are undertaking peacekeeping responsibilities that – for political and practical reasons – we want to share with partner countries and other nations. We want to build on our experience in the Balkans – where we worked together very successfully with several Mediterranean countries.

NATO's efforts in the Mediterranean must be seen in perspective. Long-term stability and security in the region will depend first and foremost on economic progress. And this will depend on domestic reform to boost the productivity of labour and capital, and greater openness to foreign business with more liberal trade and investment policies.

These are areas where NATO has little to offer but where the European Union, in particular, has much more to offer. And where we all know the Union is intent on making a difference with its Barcelona process.

But NATO's role should not be underestimated either. Apart from the immediate contribution it can make in terms of making forces available for peacekeeping, it can also very usefully complement the broader cooperative efforts which the European Union, the OSCE and individual nations are making vis-à-vis the Mediterranean region. And I have highlighted a number of areas where I think the Alliance can bring such added value.

There clearly is a new dynamic in the Mediterranean. But if we want to move away from conflict, and to realise our dream of a Mediterranean region at peace with itself and the rest of the world, we are all going to have to work for it. NATO is prepared to play its part. The Alliance is glad to be associated with this Workshop here at the Defense College. I hope that you will enjoy the meeting, and that you will benefit from it in your own efforts to make the Mediterranean dream come true.

## Mutual Concerns in the Mediterranean Region

### REFLEXIONS SUR L'EUROPE ET LES TURCS: UNE HISTOIRE COMMUNE DE PERCEPTIONS CROISEES

Alessandro MISSIR DI LUSIGNANO<sup>1</sup>

#### 1. Une nouvelle question d'Orient?

Au cours du Sommet européen de Copenhague en décembre 2003, les Chefs d'Etat et de gouvernements des Etats membres de l'Union européenne se sont engagés à prendre une décision sur l'ouverture des négociations d'adhésion avec la Turquie en décembre 2004. A mesure que se rapproche l'échéance, cette nouvelle question d'Orient ne cesse de hanter les esprits. Le débat provoqué par les propos du président Valéry Giscard d'Estaing a souligné à quel point l'adhésion de la Turquie à l'Union européenne suscite des réactions passionnelles dans l'opinion publique. Comment pourrait-on toutefois dissocier ce débat des perceptions qui ont accompagné des siècles d'histoire et qui plongent leurs racines dans un imaginaire collectif responsable de nombreux stéréotypes?

Comme l'atteste un récent sondage Eurobaromètre publié en novembre 2002, la Turquie viendrait à la dernière place dans la liste des pays européens adhérant à l'Union européenne, dépassée seulement par l'Albanie. Les dizaines de lettres reçues à la Commission européenne dont une grosse proportion est soit polémique soit carrément injurieuse en sont le témoignage éloquent. En résumé, une bonne partie de l'opinion publique européenne continue à être le reflet de la persistance de stéréotypes culturels et religieux qui forment la base à une opposition résolue à toute perspective d'adhésion et que les remarques de Valéry Giscard d'Estaing n'ont fait qu'alimenter.

Ceci est apparu encore au printemps 2003 à l'occasion du débat au sein du Parlement européen sur la Turquie qui a cristallisé les passions. La réaffirmation des valeurs judéo-chrétiennes de l'Europe couplée à certaines

---

<sup>1</sup> M. A. Missir di Lusignano est "Desk Officer" pour la Turquie à la Direction de l'Elargissement, Commission européenne, Bruxelles, Belgique.

critiques sur l'idéologie kémaliste prétendument considérée comme obstacle sur la voie de l'adhésion à l'Union européenne, a profondément irrité voire scandalisé l'opinion publique turque. Il est intéressant de relever l'opinion minoritaire d'un groupe parlementaire dénonçant l'attitude moraliste et fortement marquée par des préceptes d'ordre religieux de cette résolution, soulignant qu'au contraire le but de l'Union européenne était l'extension de la démocratie et des droits de l'homme au moyen de la diffusion d'une culture humaniste<sup>2</sup>. L'auteur de cette opinion minoritaire a même accusé le rapporteur d'avoir présenté son rapport dans l'esprit de la bataille de Lépante! Ce qui fait dire aux Turcs que quoi qu'il arrive: "l'Europe ne voudra jamais de nous parce que nous sommes musulmans."

En réalité, derrière ce débat se cache un enjeu d'une portée considérable. Tout en posant le problème de la nature même de l'Union européenne, de ses frontières et de sa raison d'être, l'adhésion de la Turquie condense toute la gamme des défis du XXIème siècle que constituent entre autres les rapports entre l'Occident et le monde musulman et la redéfinition des équilibres géostratégiques en Europe, en Méditerranée et au Moyen Orient.

L'Union européenne est-elle capable et réellement désireuse de dépasser les clivages historiques et culturels en intégrant un pays musulman de presque 70 millions d'habitants? La sécurité des pays qui la composent sera-t-elle renforcée si ses frontières s'étendent jusqu'aux confins du Moyen Orient en intégrant la seule grande démocratie à la fois laïque et musulmane de la Méditerranée? Il est donc peu de dire que plus que tout autre pays, la Turquie représente un véritable défi pour ne pas parler de casse-tête pour les Européens. Certains vont même jusqu'à avancer que les enjeux dépassent largement le cadre strict des rapports entre l'Union européenne et la Turquie tant l'hypothèse d'une décision négative en 2004 pourrait provoquer une onde de choc dévastatrice dans toute la région.

## **2. La dimension historique**

Des siècles ont façonné la présence du Turc dans la conscience européenne. Un rapide coup d'œil à l'histoire révèle que les rapports entre l'Europe et les Turcs sont marqués tant par une interaction permanente à tous les niveaux que par un mouvement progressif et constant des Turcs vers l'Occident.

Des siècles de spéculation, de discussions et de débats philosophiques ont tissé les contours d'un rapport tourmenté entre les Européens et les Turcs fait d'un mélange de crainte et de mépris mais aussi de curiosité et d'admiration mal dissimulée. En effet, il ne s'agit pas de n'importe quel peuple infidèle ou ennemi mais d'un peuple qui a été à la fois externe et interne à l'histoire européenne.

---

<sup>2</sup> Rapport sur la candidature de la Turquie à l'adhésion à l'Union européenne, 20 mai 2003 (A5-0160/2003 PE 320.271)

A l'évidence, la dimension historique pèse d'un grand poids: le poids de l'histoire dans la formation des perceptions. L'année 2003 est à ce titre particulièrement significative puisqu'elle marque à la fois le 550ème anniversaire de la Chute de Constantinople (29 mai 1453), largement commémoré à Istanbul avec force inscriptions sur la Mosquée Bleue (*Fetih'in 550 yıl dönümü kutlu olsun*) et le 320ème anniversaire de la bataille de Vienne célébrée par la béatification par le Pape Jean-Paul II de Marco d'Aviano, un capucin à qui l'on attribue, presque plus qu'à Jean Sobieski, le mérite d'avoir rendu possible la victoire contre les troupes de Kara Mustapha.

Le souvenir simultané de ces deux événements parfaitement symétriques est révélateur de la permanence d'un schéma de pensée type "*Mamma li Turchi*" réduisant l'interaction avec les Turcs à la seule idée d'opposition irréductible conduisant à la croisade au nom du principe "*inimicus Crucis, inimicus Europae*". C'est oublier comme l'évoque si brillamment Luca d'Ascia qu'au cours des siècles se sont manifestées d'autres attitudes comme celle qui consiste à intégrer les Turcs au moyen de la conversion à la foi chrétienne. Cette idée, qui trouve son expression la plus achevée dans l'épître à Mahomet rédigée par le Pape Pie II, postule la reconnaissance d'une légitimité européenne aux Turcs à qui le Pape, en échange de leur soumission au christianisme, est prêt à accorder la couronne impériale. Si Mehmet le Conquérant avait accepté de devenir le Clovis de l'Anatolie, peut-être un Saint Empire de la Nation turque aurait-il vu le jour avec des conséquences tout à fait différentes pour l'histoire de l'Europe.

Mais il est une autre logique, beaucoup plus pragmatique, qui postule le partenariat et l'alliance avec la Turquie appelée à faire partie intégrante du concert des nations européennes. Malgré la conclusion fréquente d'alliances politiques aux XVème et XVIème siècles (François Ier, Gênes, Venise), cette logique prend toute sa dimension avec l'amorce du déclin marqué par Karlowitz (1699) et le retrait lent et progressif des Turcs de l'Europe centrale. Elle est consacrée formellement par le Congrès de Paris en 1856 et permet d'associer la Turquie, certes comme partie subissant plus que comme protagoniste, à la gestion des équilibres européens. Dans cette perspective, certains ne voient dans l'adhésion à l'Union européenne que la continuation de ce processus historique.

A celle-ci correspond le développement d'un véritable goût esthétique pour la Turquie qui trouvera dans l'orientalisme et autres turqueries des XVIIIème et XIXème siècles sa meilleure expression. Il est frappant de constater que ce mouvement coïncide avec l'essor des familles phanariotes<sup>3</sup>, c'est à dire des familles héritières de Byzance et dont le rôle a été de conseiller les sultans ottomans dans la conduite de leur diplomatie et de leur politique étrangère. La vie du Grand Drogman Alexandre Mavrocordato l'Exaporite est une illustration

---

<sup>3</sup> Habitants du quartier de Fanar, situé sur la Corne d'Or à Istanbul.

du rôle de ces familles dans les échanges d'idées et dans la formation de la représentation de l'Orient en Europe.

### 3. La longue marche vers l'Occident

Suivant la dynamique de sa géographie de seule péninsule de la Méditerranée qui s'étend d'Est en Ouest, l'histoire du peuple Turc n'est pas autre chose qu'une longue et patiente marche vers l'Occident. Depuis leur apparition sur la scène mondiale à l'occasion de la bataille de Manzikert en 1071, les Turcs n'ont cessé de rechercher le contact avec les peuples de l'Ouest, et en dépit de l'Islam, d'en adopter les coutumes et d'en épouser les contours. L'ancien président Turgut Özal, dans son livre *La Turquie en Europe*, a même défendu la thèse que les Turcs s'étant mélangés depuis des siècles aux populations locales, seraient en réalité les descendants des Hittites, Hourrites et autres peuplades de l'ancienne Anatolie. De nombreux auteurs ont démontré comment, déjà bien avant la prise de Constantinople, se forment, sur le théâtre anatolien et dans l'Egée, de multiples alliances entre principautés chrétiennes et des mariages dynastiques avec des princesses byzantines: alliances déconcertantes puisqu'elles opposent les Chrétiens entre eux en recourant au Turc comme arbitre. Peut-être est-ce cette loyauté des Turcs face à la duplicité des Européens à avoir donné naissance à l'expression, "*li Turchi sono gentilomini, li cristiani puttane*"?

La perméabilité des Turcs aux idées, aux modes et aux concepts venus d'Occident est une constante dans l'histoire. Juste après la conquête de Constantinople, c'est à Gentile Bellini que le Sultan demande de faire son portrait. Un siècle plus tard Soliman fera lui aussi appel à des artistes étrangers. Le récent roman d'Orhan Pamuk, *Mon nom est rouge*, présente une fascinante allégorie de cette relation d'ouverture aux idées importées.

Mais une fois Constantinople conquise, les Turcs se veulent les successeurs de l'Empire byzantin réalisant ainsi la fameuse *translatio imperii*. Le Sultan prend le titre de sultan des Romains et en reconnaissant l'orthodoxie, il lui permet de survivre et de s'épanouir face à la latinité de Rome. C'est le fameux "*Mieux vaut la tiare que le turban*". L'historien Kitsikis parle d'une triple succession, territoriale, politique et finalement culturelle, économique et sociale. L'Empire ottoman fut un empire au sens romain du terme qui avec l'Empire byzantin s'est glissé dans la même geste historique, juridique et stratégique avec un sens aigu de la continuité.

Le chemin de l'Occident s'est poursuivi au cours des siècles avec l'œuvre des sultans réformateurs de la fin du XVIIIème comme Sélim III et culmine avec les *Tanzimat*, les réformes politiques qui menèrent à l'adoption fin XIXème de la première Constitution dans un pays musulman. Comme le dit Olivier Abel, lorsqu'il s'effondre, il n'est pas totalement faux de dire que c'est l'Empire romain qui s'écroule. Décrivant cet empire comme l'Autre dans l'histoire européenne, l'ancien ministre des Affaires étrangères Ismail Cem va

jusqu'à parler de l'héritage d'une moitié de l'Europe, balkanique et orientale à laquelle 28 pays ont partie liée!

La transformation de l'Empire en République nationale et jacobine se fait à la hussarde avec les coups de génie d'Atatürk qui, en s'inscrivant lui aussi dans la grande tradition ottomane, consacre un mouvement multi-séculaire en procédant à la plus radicale entreprise d'occidentalisation jamais réalisée. L'objectif du principe de laïcité et des principes et réformes kémalistes est de faire subir à la Turquie, dans un délai très court, le processus de Renaissance et des Lumières de l'Occident et d'atteindre le niveau de la civilisation contemporaine. Renoncer à l'Empire pour devenir un Etat-nation jacobin calqué sur le modèle français, voilà le grand dessein de Mustapha Kemal. Au regard de cette expérience historique, comment ne pas considérer que les réformes exigées par les fameux critères de Copenhague apparaissent tout au plus comme un simple toilettage?

C'est oublier cependant l'interprétation idéologique faite de l'Etat kémaliste qui attribue aux principes de l'indivisibilité de la république et de sa laïcité une valeur méta-constitutionnelle et de ce fait non susceptible d'être modifiés. C'est autour de l'interprétation de ces principes et par rapport à leur compatibilité avec les critères politiques de Copenhague que sont par exemple l'exercice des libertés fondamentales et le droit des minorités, que s'articule une opposition entre conservateurs et libéraux. D'un côté on trouve ceux qui considèrent que la Turquie doit être acceptée comme elle se présente en raison de ses particularités (lutte contre le terrorisme séparatiste, contre le fondamentalisme musulman, proximité du Moyen Orient). Selon cette théorie qui s'inspire de ce que certains ont appelé le syndrome de Sèvres, du nom du Traité abrogé par Lausanne et qui avait pour résultat de diviser les restes de l'Empire Ottoman entre puissance alliées, il faut à la Turquie un traitement *sui generis*, une sorte d'adhésion "*alla turca*".

Sur l'autre versant on trouve ceux qui au contraire considèrent que la Turquie doit devenir une démocratie pacifiée, à la même enseigne que tous les autres pays de l'Union européenne. Ces libéraux considèrent qu'il est temps d'en finir avec les obsessions sécuritaires d'un pays prétendument en état de siège permanent entouré d'ennemis qui complotent pour le diviser. Parmi les enjeux de ce débat on trouve des questions aussi épineuses que la question du rôle de l'armée, du traitement à accorder à la population kurde, de la place de la religion dans la vie publique.

#### **4. Les Turcs face au défi européen**

Quoi qu'il en soit, tout le monde est d'accord pour considérer que l'adhésion à l'Union européenne constitue l'accomplissement ultime du grand dessein kémaliste. Voilà ce que répète avec force le Général Buyukanit, membre éminent de la hiérarchie militaire qui se considère comme la gardienne de

l'héritage kémaliste. Adhérer à l'Union européenne, c'est s'ancrer définitivement à l'Ouest. Nier à la Turquie l'adhésion à l'Union européenne pour quelque motif que ce soit, c'est implicitement nier les processus de formation de l'identité de la Turquie dans son cheminement historique. Ce processus, même s'il est porteur des plus grands élans d'enthousiasme, n'en génère pas moins de nombreuses frustrations. Voilà quarante ans que les Européens et les Turcs ont établi des relations contractuelles qui ont depuis 1963 consacré la vocation de la Turquie à rejoindre les autres nations dans ce qui aujourd'hui s'appelle l'Union européenne.

A cette Turquie, alliée sûre et fidèle de l'Occident, sur la ligne de front au cours de toute la durée de la guerre froide, les Européens font l'affront de préférer les dix pays d'Europe centrale, issus du totalitarisme communiste, sans parler de Chypre dont à ce jour elle ne reconnaît pas le gouvernement légitime. Ce n'est dès lors pas sans une certaine amertume que la Turquie se résout à l'élargissement le 1er mai 2004, en accélérant, parfois de manière spectaculaire, le rythme des réformes politiques.

Dans l'argumentaire de la Turquie, on retrouve deux thèmes récurrents utilisés pour accréditer l'importance de ce pays comme futur membre de l'Union européenne. Le premier thème est lié à la position géopolitique de la Turquie. En ce début de XXIème siècle, la Turquie se présente à l'intersection des multiples variables qui déterminent la sécurité internationale. Il existe néanmoins toute une série de frustrations quant aux rapports avec l'Union européenne en matière de sécurité. La Turquie s'est très longtemps lamentée de ne pas être accueillie comme partenaire à l'égal des autres pays membres de l'Union européenne au moins dans le domaine militaire et stratégique, domaine où elle a pu faire ses preuves et où elle est capable de contribuer concrètement avec troupes et moyens logistiques. Et ce d'autant plus que la presque totalité des scénarios de crise prévus par les structures de planification ont trait au voisinage direct avec la Turquie.

La guerre d'Irak et le vote du gouvernement turc du 1er mars 2003 refusant l'autorisation de transit des troupes américaines, a contribué à accentuer encore plus la perception d'un pays profondément loyal et allié des pays de l'Union européenne. Alors qu'il y a à peine quelques mois la Turquie n'hésitait pas à faire intervenir directement les Américains pour plaider sa cause à Bruxelles, on assiste à un mouvement inverse où certains Etats membres, notamment la France, jusqu'ici tiède sur la question, prend argument de la Turquie dans l'Union européenne pour accroître le poids de l'Europe par rapport aux Etats-Unis.

Un autre argument utilisé pour accréditer son importance se trouve dans la fonction de pont entre l'Orient et l'Occident, de passerelle entre l'Occident et le monde musulman. La diplomatie turque n'a pas ménagé ses efforts pour lancer de multiples initiatives en ce sens. La plus significative a été la Conférence "Harmonie des civilisations" tenue à Istanbul en février 2002 et qui a rassemblé

pour la première fois tous les Etats de l'Union européenne avec ceux de l'Organisation IC. Ces initiatives sont relayées aujourd'hui par les tentatives du gouvernement conduit par l'AKP (le parti de Recep Erdoğan) de fournir au Moyen Orient et au monde musulman un modèle de pays musulman respectueux de la démocratie libérale et des libertés fondamentales. Le récent discours du Premier ministre Gül à Téhéran en a fourni une éloquente illustration.

## 5. Conclusion

Comme le dit S. Yérasimos, peu de peuples possèdent une image aussi controversée aux yeux des Européens, peu de peuples ont eu un destin aussi lié aux affaires de l'Europe. Depuis que les Turcs sont apparus sur les bords de la Méditerranée, il n'y a pas eu de grande question européenne, guerre ou paix, alliance ou division en camps opposés -des Croisades aux conflits de la Renaissance, en passant par la Guerre froide- sans que le Turc ne soit présent, ennemi ou allié, sans que l'on sollicite sa participation ou sa neutralité bienveillante.

Parallèlement, les Turcs qui ont toujours souhaité faire l'Europe à leur guise en reconstruisant à leur profit l'Empire, ont choisi de s'intégrer au monde occidental tout en gardant leur spécificité.

C'est toute la difficulté du processus en œuvre en Turquie et qui a pour effet de contribuer à redéfinir la Turquie face à elle-même et de définir sa place dans le monde. L'époque que nous vivons est particulièrement passionnante puisqu'elle met en scène toute la tension qui porte la Turquie à parachever son processus historique en intégrant de plain-pied la grande famille des nations européennes.

Les Turcs auront-ils le courage et la lucidité de se débarrasser une fois pour toute de leurs obsessions, de leurs hantises mais aussi de leurs incertitudes en faisant le choix résolu d'un modèle occidental pacifié où démocratie et liberté se conjuguent avec respect de l'identité nationale? Les Européens réussiront-ils à dépasser leurs contradictions en accueillant un pays aux multiples défis mais dont la stabilité est un gage de paix et de sécurité pour l'Europe entière? Comment se dénoueront les épineuses questions de Chypre et du différend gréco-turc? Voilà autant de questions dont la réponse présuppose en tout cas une certaine connaissance du contexte général des perceptions croisées des uns et des autres.

Les mois qui nous attendent permettront de dire si Norman Davis a raison: "intégrer la Turquie poserait des problèmes énormes, mais son exclusion en poserait de plus grands encore".

**6. Eléments Bibliographiques**

- Paul Coles, *The Ottoman Impact on Europe*, Thames and Hudson, London, 1968.
- Luca D'Ascia, *Il Corano e la tiara*, Pendragon, Bologna, 2001.
- Stephen Kinzer, *The Star and the Crescent - Turkey between Two Worlds*, Farar Starus Giroux, New York, 2001.
- Dimitri Kitsikis, *Histoire de l'Empire ottoman*, PUF, coll. Que Sais-je?, 1996.
- Turgut Özal, *La Turquie en Europe*, Fayard, Paris, 1987.
- Paolo Preto, *Venezia e i Turchi*, Sansoni, Firenze, 1975.
- Giovanni Ricci, *Ossessione turca*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- Speros Vryonis, *The Turkish State and History*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki, 1991.
- Stéphane Yérasimos (dir) *Les Turcs*, Autrement, Paris, 1994.

**LE POIDS DU PASSE DANS LA PERCEPTION DE L'AUTRE  
ET SES CONSEQUENCES SUR LA SECURITE  
DE LA ZONE EURO-MEDITERRANEENNE**

Mustapha BENCHENANE<sup>1</sup>

Comment, habituellement, perçoit-on l'autre? Par un phénomène inconscient, nous attendons de l'autre qu'il nous renvoie une image fidèle de nous-mêmes. Il s'agit d'une relation en miroir. C'est ainsi que se réalise le phénomène d'identification qui déclenche, notamment, des sentiments de sympathie. En revanche, si l'autre est différent, il nous renvoie une image altérée de nous-mêmes. Cela peut provoquer chez nous de l'anxiété, parfois de l'angoisse, ce qui entraîne une mise à distance de l'autre pouvant aller jusqu'au rejet. Dans ce cas, l'autre est perçu par notre inconscient comme une menace et nous érigeons, pour nous protéger de lui, des défenses psychologiques, symboliques ou réelles.

La perception que nous avons de l'autre induit des comportements à son égard. Cela va provoquer chez lui des réactions, des conduites vis-à-vis de nous. C'est ainsi que s'enclenche le mécanisme de la méfiance réciproque, des malentendus pouvant mener à des conflits. La méfiance et les malentendus sont au cœur même de la relation humaine et, en ce domaine, il en va des peuples comme des individus.

En effet, il existe une psychologie collective, une psychologie des peuples. Chez ces derniers, à la problématique de la relation en miroir particulièrement complexe, viennent s'ajouter les traumatismes liés à l'Histoire. Il s'agit d'événements tragiques ayant provoqué des traumatismes individuels et collectifs. Ces événements expliquent pour une large part les mentalités des peuples et les politiques menées par les États.

Pour illustrer cette analyse, il sera traité ici des relations entre le Monde musulman et l'Occident. Il sera fait référence en conclusion aux relations entre le Judaïsme et l'Islam.

---

<sup>1</sup> M. Mustapha Benchenane est Politologue à la Faculté de Droit de l'Université René Descartes, Paris V-Sorbonne et Professeur au Collège interarmées de Défense (CID), Paris, France.

## 1. Le malentendu islamo-chrétien

La perception que les Musulmans ont des Chrétiens est liée à trois facteurs: le Coran, les Croisades, la colonisation.

### 1.1 Le Coran

L'image des Chrétiens dans le Coran est contrastée, tantôt positive, tantôt négative. Chrétiens et Juifs sont désignés dans le Coran par la formule les "Gens du Livre". De nombreux versets du Coran dictent aux Musulmans d'avoir des rapports pacifiques avec eux: "Ne discute avec les Gens du Livre que de la manière la plus courtoise sauf avec ceux d'entre eux qui sont injustes. Dites: "Nous croyons à ce qui est descendu vers nous et à ce qui est descendu vers vous. Notre Dieu qui est votre Dieu est unique et nous lui sommes soumis."<sup>2</sup> Le Coran consacre tout un chapitre à Marie dont il reconnaît la virginité. Il présente Jésus comme "Verbe de Dieu" et le place au rang de prophète à égalité avec Mohamed. Le terme "infidèle" fréquemment utilisé de façon péjorative dans le Livre sacré des Musulmans ne désigne pas les Juifs et les Chrétiens, mais les Arabes polythéistes qui refusent et combattent la "révélation" fondée sur la "Vérité" de l'unicité de Dieu. Les polythéistes sont traités d'"associateurs", c'est-à-dire ceux qui associent au Dieu unique d'autres dieux. Le pire châtement leur est promis au ciel mais aussi sur la terre. Le Musulman a le droit et le devoir de les combattre car ils ont déclenché contre l'Islam et les premiers Musulmans une guerre totale. Le malentendu vient de ce que la plupart des Musulmans croient que les "associateurs" sont les Chrétiens.

Dans ce domaine, le Coran est ambigu. En effet, tantôt il distingue les Chrétiens des "associateurs", tantôt on pourrait croire qu'il fait l'amalgame entre les deux. Dans le Coran, Dieu ordonne au prophète Mohamed: "Dis: "Ô détenteur de l'écriture! Venez à un terme commun entre vous et nous! A savoir que, comme vous, nous n'adorons qu'Allah et ne lui associons rien, que les uns et les autres nous ne prenons point de seigneurs en dehors d'Allah!"<sup>3</sup> Ailleurs le Coran condamne "Ceux qui sont incroyables parmi les Gens du Livre, ainsi que les "associateurs"<sup>4</sup>. Ici, les Chrétiens ne sont pas les "associateurs".

La sourate IX comporte des versets négatifs à l'égard des Chrétiens et les condamne pour avoir pris Jésus pour le fils de Dieu: "Ils ont pris leurs docteurs et leurs moines ainsi que le Messie, Fils de Marie, comme "Seigneurs" en dehors d'Allah, alors qu'ils n'avaient reçu ordre que d'adorer une divinité unique. Nulle diversité en dehors d'elle!"<sup>5</sup>. Un autre verset est ouvertement agressif: "Combattez ceux qui ne croient point en Allah ni au Dernier Jour, qui

<sup>2</sup> Sourate XXIX "L'araignée", verset 46.

<sup>3</sup> Sourate III, "La Famille d'Imran", verset 57.

<sup>4</sup> Sourate II, "La Génisse", verset 99.

<sup>5</sup> Sourate IX, "L'Immunité", verset 31.

ne déclarent pas illicite ce que Allah et son Apôtre ont déclaré illicite, qui ne pratiquent point la religion de Vérité, parmi ceux ayant reçu l'Écriture! Combattez les jusqu'à ce qu'ils paient la *jizya*, directement et alors qu'ils sont humiliés"<sup>6</sup>.

Peu de Musulmans savent que les versets du Coran sont classés par ordre de grandeur décroissante et non par ordre chronologique, les révélations s'étant succédées de 612 à 632. Il n'est possible d'établir une chronologie des révélations que si l'on tient compte du contexte de l'époque, des acteurs, des enjeux, des rapports de force. On comprend alors que, à la naissance de l'Islam et jusqu'aux premières années de la présence de Mohamed à Médine, les relations furent bonnes entre Juifs, Chrétiens et Musulmans. Elles se sont dégradées par la suite, lorsque l'Islam s'étant consolidé et aspirant à se développer, il s'est heurté aux intérêts légitimes des religions juive et chrétienne. C'est à ce moment-là qu'apparaissent les révélations négatives sinon hostiles à l'égard de ces deux religions.

Personne en Islam ne veut prendre la responsabilité d'expliquer le caractère conjoncturel de certains versets du Coran. Cela laisse une large liberté de manœuvre aux "Islamistes" pour instrumentaliser des passages du Coran contre les Chrétiens (et contre les Juifs).

## 1.2 Les Croisades

Le second facteur qui conditionne la perception que les Musulmans ont des Chrétiens est constitué par les Croisades.

Vers 1095, Urbain II (1088-1099) accepta d'aider militairement l'Empereur byzantin qui rencontrait quelques difficultés avec les Turcs Seldjoukides. Le Pape lança un appel à Clermont en 1095 pour venir en aide à la Chrétienté d'Orient. C'est alors que se répandit l'idée de la conquête de Jérusalem. Des armées très puissantes convergèrent sur Constantinople en 1097 et poursuivirent leur marche jusqu'à Jérusalem qui fut conquise en 1099. Les Croisés y fondèrent le royaume de Jérusalem. La ville sera reprise par Saladin en 1187. Les Chrétiens organisèrent alors d'autres croisades. Il y avait parmi les Croisés des personnes animées de sentiments positifs. Beaucoup d'autres étaient des aventuriers. La perception qu'eurent les Musulmans et qu'ils ont toujours est que les Croisés étaient des hordes de criminels de la pire espèce. Les pillages et les massacres de masse auxquels ils se sont livrés sur leur passage en terre d'Islam ont profondément et durablement marqué la psychologie collective de tous les Musulmans, qu'ils soient Arabes ou non.

A la lumière de ce passé, il est plus aisé de comprendre la faute politique majeure commise par le président George W. Bush lorsque, après les

---

<sup>6</sup> Sourate IX, "L'Immunité", verset 29.

attentats terroristes du 11 septembre 2001, il a parlé de “Croisade” pour extirper le mal.

Les “Islamistes” de leur côté, utilisent le thème des “Croisades” pour mobiliser contre l’Occident des peuples musulmans désemparés et désespérés. Pour les extrémistes, si le Monde musulman est en situation d’échec, c’est parce qu’il y a un “complot judéo-chrétien” ourdi contre lui. La situation en Palestine, l’occupation militaire de l’Irak, fournissent des arguments de poids à leur propagande.

### 1.3 La colonisation

Le troisième facteur est lié à la colonisation. Les conquêtes coloniales réalisées par l’Europe au XIX<sup>ème</sup> siècle ont été vécues par les Musulmans du sud de la Méditerranée comme de nouvelles “croisades”. Il en fut de même chez les Musulmans du Proche-Orient, lorsque, après la première guerre mondiale, la France et la Grande-Bretagne se sont partagé les dépouilles de l’Empire ottoman. Dans ce contexte, une anecdote est révélatrice de l’état d’esprit de certains officiers supérieurs occidentaux. Arrivant à Damas, le Général Gouraud pénétra dans la grande mosquée des Omeyyades où est enterré Saladin et, devant le tombeau de celui-ci, s’écria: “Saladin, nous sommes de retour!”. Plus récemment, en octobre 2003, la chaîne NBC et *The Los Angeles Times* ont rapporté les paroles du Général américain William Boykin nommé à la tête d’un nouveau service chargé de la traque d’Ousama Ben Laden. Ce Général a assimilé la guerre contre le terrorisme à la lutte de la Chrétienté contre l’Islam. Il a ajouté: “Notre ennemi spirituel ne sera terrassé que si nous nous unissons contre lui au nom de Jésus”. Ce type de comportement alimente la perception qu’ont les Musulmans de l’Occidental, qui ne peut, à leurs yeux, qu’être Chrétien, et forcément hostile à l’Islam et aux Musulmans. Durant les guerres de conquêtes coloniales aussi bien que lors des conflits liés à la décolonisation, il s’est toujours trouvé des hommes politiques ou des officiers européens qui ont présenté ces affrontements comme un “combat de la croix contre le croissant”.

Les peuples musulmans n’ont jamais cru à la “mission civilisatrice” de l’Occident. Pour eux, ce discours n’a servi qu’à légitimer des politiques de puissance et des guerres de conquête. La colonisation a pris des formes différentes selon qu’elle était française, britannique, belge ou espagnole. Mais dans tous les cas, elle renvoyait les peuples musulmans à une situation de défaite historique, à un sentiment de profonde humiliation. Malheureusement, aujourd’hui encore, ces peuples ne se sont jamais penchés sur leurs propres responsabilités dans les revers qu’ils ont subi.

La période coloniale a contribué à façonner la psychologie collective des peuples musulmans qui l’ont vécue. Ils éprouvent à la fois de la fascination et du rejet pour l’ex-colonisateur. La relation qu’ils entretiennent avec lui est de nature passionnelle. Parce que l’Occident les a dominés directement par la

colonisation et indirectement aujourd'hui, les Musulmans dans leur grande majorité ont un regard négatif sur l'Europe et les Etats-Unis. Ils sont convaincus que l'"Occident" leur veut du mal, qu'il est animé par la volonté de les maintenir dans la division, le sous-développement, le malheur. Il y a chez eux un certain terrain propice à une forme de paranoïa. Là encore, les événements de Palestine, d'Irak rendent très difficile la modification de cette perception. Le passé pèse d'autant plus lourd que le présent est difficile à vivre.

Il ne semble pas que les dirigeants occidentaux, en particulier aux Etats-Unis, aient à l'esprit le poids de ce passé et la dimension psychologique qui devraient être pris en compte dans l'élaboration et la conduite de toute politique en direction du Monde musulman.

## **2. Les Chrétiens et la perception qu'ils ont des Musulmans**

Trois facteurs expliquent cette perception: l'Islam considéré comme une religion rivale, comme une religion agressive, comme une menace immédiate.

### **2.1 L'Islam comme religion rivale**

Quelques années après leur installation à Médine (ils ont quitté La Mecque pour Yatrib -Médine- en 622), les Musulmans aspirent à consolider et à développer leur religion. Mais le "terrain" est déjà occupé par les Polythéistes, les Juifs, les Chrétiens. C'est la cause essentielle des malentendus, puis des contradictions et des rivalités, enfin des conflits. La religion va être utilisée par tous les acteurs pour mobiliser leurs troupes et légitimer leur combat.

Alors qu'à la naissance de l'Islam de nombreux versets du Coran affirment la continuité du message révélé auparavant aux Juifs et aux Chrétiens, de nouveaux versets vont affirmer que le message originel a été altéré par les croyances et les pratiques déviantes des Juifs et des Chrétiens. Les Chrétiens pour leur part, vont soutenir que Mohamed est un faux prophète. Cette accusation permanente est répétée au cours des siècles. Par exemple, l'Espagne du IXème siècle voyait dans le prophète Mohamed le personnage de l'Antéchrist. Pour beaucoup de Chrétiens, l'Islam étant une "pseudo prophétie", a empêché la christianisation de l'humanité et ainsi fermé les voies à l'évolution de celle-ci. Mohamed est inspiré par des desseins inavouables et par des intérêts personnels. L'Islam étant la troisième religion révélée, il est "dans le sillage de la tradition chrétienne, considéré comme un perturbateur et un parvenu appelant précisément la passion parce qu'il prétend se placer sur le même terrain que le christianisme"<sup>7</sup>. Si l'on se réfère à la chanson de Roland, les Sarrasins apparaissent comme des idolâtres de Tervagan. Selon l'orientaliste français Maxime Rodinson, le Monde musulman était considéré, dès le VIIIème siècle,

---

<sup>7</sup> H. Djait, *L'Europe et l'Islam*, Seuil, Paris, 1978, p. 19.

comme l'ennemi principal: "Le monde de l'Islam est avant tout une structure politico-idéologique ennemie aux yeux des Chrétiens"<sup>8</sup>. Un orientaliste britannique, W. Montgomery Watt écrit: "On reconnaît désormais que les narrateurs chrétiens du Moyen-Age ont transmis une image de l'Islam qui est sous beaucoup d'aspects malveillante."<sup>9</sup>

Saint Thomas d'Aquin (XIII<sup>ème</sup> siècle) essaie de prouver le bien-fondé de la religion chrétienne et réduit l'Islam à une "secte". Il affirme que l'Islam dévoie les âmes par des séductions charnelles et que les premiers adeptes de Mohamed étaient "des gens qui n'étaient nullement avertis des choses de la religion (...) C'étaient des bestioles qui vivaient dans les déserts. Ces bestioles avaient été si nombreuses que Mohamed a pu imposer l'Islam par les armes. Le prophète de l'Islam n'a fait qu'altérer toutes les révélations de l'Ancien et du nouveau Testament"<sup>10</sup>. La religion musulmane est donc rejetée et combattue parce que considérée comme rivale.

## 2.2 L'Islam comme religion agressive

Le deuxième thème qu'utilisent les Chrétiens pour discréditer l'Islam est celui de l'"agressivité" de cette religion.

L'Islam est accusé de prôner la violence, le matérialisme à travers sa vision du Paradis. Les Sarrasins sont ainsi décrits par un chroniqueur bourguignon: "Les Sarrasins, selon leur coutume, s'avancèrent en ravageant sans relâche les provinces de l'Empire; les Sarrasins commirent d'effroyables ravages"<sup>11</sup>. L'orientaliste D. B. Mac Donald écrit dans l'Encyclopédie de l'Islam à propos du "Djihad": "L'expansion de l'Islam par les armes est un devoir religieux pour les Musulmans". Il ignore ce verset du Coran: "Pas de contrainte en religion"<sup>12</sup>. Et cet autre: "Appelle au chemin de ton Seigneur par la Sagesse et la Belle Exhortation! Discute avec eux de la meilleure manière"<sup>13</sup>.

Quant au *djihad*, systématiquement traduit en français par "guerre sainte", il signifie d'abord, "effort en vue d'atteindre un but". Dans le Coran, on distingue le "petit djihad" et le "grand djihad". Le premier est le combat de légitime défense que le Musulman a le droit et le devoir de mener quand il est agressé dans sa foi ou dans son pays. Mais la priorité est donnée au "grand djihad" qui consiste pour chaque individu à combattre ses mauvais instincts et à s'efforcer de devenir meilleur. Nombreux sont les Chrétiens et les Occidentaux en général qui sont convaincus que le *djihad* est la "guerre sainte" et que le

<sup>8</sup> M. Rodinson, *La Fascination de l'Islam*, Maspero, Paris, 1980, p. 22.

<sup>9</sup> W. Montgomery Watt, *L'influence de l'Islam sur l'Europe médiévale*, Geuthner, Paris, 1974, p. 9.

<sup>10</sup> Ibid., p. 87.

<sup>11</sup> M. Rodinson, op. cit., p. 19.

<sup>12</sup> Sourate II, "La Génisse", verset 256.

<sup>13</sup> Sourate XVI, "Les Abeilles", verset 126.

Musulman, par définition, est en permanence engagé dans ce type de guerre par devoir religieux.

Qu'il s'agisse des comportements individuels ou de ceux qui concernent des groupes, des catégories sociales ou des peuples, et dès lors qu'il s'agit des Musulmans, on a vite fait de tout expliquer par la religion. Si, par exemple, un individu fait preuve d'agressivité ou de violence, on pensera que c'est sa religion qui en est la cause. Si un peuple musulman vit une séquence violente de son histoire, on désignera l'Islam comme cause principale des émeutes ou des guerres civiles que connaît son pays. Dans l'Occident "judéo-chrétien" on oublie que l'Europe a vécu des tragédies bien plus grandes et que les conflits les plus abominables de l'histoire de l'humanité se sont déroulés dans ce monde-là et non dans le monde musulman.

Un minimum de lucidité permet de prendre conscience que l'on ne peut expliquer la violence des Hommes par leur race, leur ethnie, leur religion ou leur couleur de peau. L'Homme porte au plus profond de lui-même la violence. L'une des finalités essentielles des religions monothéistes a été de réduire cette part sombre qu'il porte en lui, de l'adoucir, pour le civiliser.

### 2.3 L'Islam comme menace immédiate

Ce troisième facteur explique l'image de l'Islam et du Musulman chez les Chrétiens.

L'Islam a été désigné très rapidement comme une menace par les Chrétiens car, pour eux, son développement se ferait à leur détriment, la religion ne s'occupant pas uniquement du salut des âmes mais exerçant aussi un contrôle social, ayant donc un pouvoir temporel. D'où la diabolisation des Musulmans: "Ils sont tellement imbus du bien-fondé de leur religion que partout où ils sont victorieux ils décapitent sans pitié tout homme qui prêche contre elle"<sup>14</sup>. Le même but est poursuivi par Saint-Thomas d'Aquin qui affirme que le Coran commande de "voler, capturer et tuer les adversaires de leur dieu (des Musulmans) et de leur prophète, de les persécuter et de les détruire par tous les moyens."<sup>15</sup>

Au fur et à mesure que l'Islam se répand, la conviction qu'il est une menace va se renforcer. Cette conviction est-elle fondée sur des faits? Autrement dit l'Islam doit-il son expansion à l'usage de la violence? A cet égard, l'orientaliste W. Montgomery Watt écrit: "Jamais les Juifs et les Chrétiens ni les représentants des autres religions révélées, n'ont été forcés de choisir entre se convertir à l'Islam ou être passés par les armes"<sup>16</sup>. En effet, si l'Islam n'avait dû son expansion qu'à la force armée, comment expliquer qu'il n'ait pas contraint

<sup>14</sup> Humbert de Romans, cité par W. Montgomery Watt, op. cit., p. 88.

<sup>15</sup> In Montgomery Watt, op. cit., p. 88.

<sup>16</sup> Ibid., pp. 88-89.

les Espagnols à se convertir alors que leur pays était sous le pouvoir des Musulmans pendant près de huit siècles? Comment expliquer que les défaites historiques des Musulmans -à partir de 1492- n'aient pas entraîné une régression de l'Islam? Bien au contraire, alors que les Musulmans ont perdu depuis des siècles les moyens de la puissance, l'Islam n'a cessé de se développer.

Ces vérités sont impuissantes à modifier la perception des Chrétiens qui est due, en partie, à l'agression de leur monde par le pouvoir politique musulman. Par exemple, on ne peut nier que les Musulmans arabo-berbères qui ont franchi le détroit, devenu Déroit de Gibraltar -de djebel (montagne) et Tarik (nom du Général musulman vainqueur des Espagnols)- ont mené une invasion armée de l'Espagne. Ils n'étaient pas les invités du peuple espagnol. Il en est de même des campagnes militaires qu'ils ont menées en France jusqu'à Poitiers. Mais cet expansionnisme territorial était plus celui d'un empire que celui d'une religion. Ni les Espagnols, ni les Français n'ont été convertis. C'est une dynamique de la puissance qui explique que les Musulmans sont allés sans cesse plus loin. Cette logique de la puissance est celle que connaît l'humanité depuis des millénaires, la religion ou l'idéologie servant à légitimer cette politique.

Les actions violentes menées par les "islamistes" depuis quelques années sont d'une autre nature. Rappelons d'abord que les premières victimes du terrorisme "islamiste" sont les Musulmans eux-mêmes. En Arabie Saoudite, au Soudan, au Pakistan, dans l'Afghanistan des Talibans, l'"islamisme" au pouvoir a mis en place un ordre politique totalitaire. En Algérie, les "Islamistes" massacrent tous ceux qui ont le malheur de tomber entre leurs mains, y compris femmes et enfants.

Les auteurs des attentats contre les tours de New York et le Pentagone à Washington le 11 septembre 2001 étaient animés par l'esprit du "djihad" conçu comme combat de légitime défense. En effet, ils considèrent que le Monde musulman subit l'"agression" américaine à travers la présence de troupes en Arabie, le soutien inconditionnel que Washington apporte à Israël, l'embargo auquel était soumis l'Irak depuis 1990. L'"islamisme" sous la forme du combat armé contre les Etats-Unis va d'autant plus se développer que la présence militaire des Américains en Afghanistan, en Irak et dans la plupart des pays du Golfe se poursuit, ce qui ne peut qu'alimenter la "cause" des Islamistes.

### **3. Les relations entre Juifs et Musulmans**

La même approche peut être adoptée pour expliquer les relations entre Juifs et Musulmans. Pour autant, les Palestiniens ne se battent pas pour des motifs religieux. Ils mènent une guerre de libération nationale avec, parfois, pour certains d'entre eux, des moyens condamnables.

A l'égard des Juifs, le Coran tient des propos contradictoires qui s'expliquent par le jeu des alliances à caractère politique à l'époque du prophète Mohamed. Le reproche leur est fait d'avoir rompu le contrat qu'ils avaient passé

avec lui, pour se rapprocher de ses pires ennemis, les Arabes polythéistes. Néanmoins, durant des siècles, les Juifs, globalement, ont vécu en paix dans le Monde arabe, surtout dans l'Espagne "musulmane". La création de l'Etat d'Israël et l'identification de la plupart des Juifs à cet Etat a donné naissance à une méfiance réciproque. La politique expansionniste menée par Israël au détriment des Arabes est la cause essentielle de la dégradation des relations judéo-arabes en général.

Les Arabes ne comprennent pas la psychologie collective des Juifs, produit d'une histoire particulière dont certaines séquences ont été tragiques. Parce qu'ils ont souvent été minoritaires et surtout à cause du génocide dont ils ont été victimes lors de la deuxième guerre mondiale, beaucoup de Juifs se sentent menacés de façon permanente. Le discours sur la nécessité d'assurer la "sécurité" de l'Etat d'Israël est à double détente. Il y a d'une part la propagande qui est l'une des dimensions de la guerre: faire croire qu'Israël est le petit David face au géant Goliath que serait le Monde arabe, vise à occulter les vrais rapports de force. En réalité, Israël, puissance nucléaire, détenant toute la panoplie d'armes de destruction massive, a de quoi vitrifier l'ensemble du monde arabo-musulman. En outre cet Etat est adossé à la superpuissance la plus considérable de l'Histoire de l'humanité, les Etats-Unis d'Amérique, qui lui apportent un soutien inconditionnel. Mais il y a aussi, chez les Israéliens et chez beaucoup de Juifs de la diaspora une dimension relevant de la psychologie collective. Le poids du passé pèse sur la perception qu'ils ont aujourd'hui d'eux-mêmes et des autres. Bien qu'étant les plus forts, ils ont peur des Arabes, cette peur étant alimentée par la propagande de leurs dirigeants qui ont besoin d'une "menace" pour assurer la cohésion de leur peuple et recevoir l'aide multiforme de la diaspora. Il n'en demeure pas moins qu'il y a dans la relation judéo-arabe, un cas unique dans l'histoire: le fort a besoin d'être rassuré par le faible. Les Arabes gagneraient à en tenir compte.

S'agissant de l'ensemble du problème des perceptions, que convient-il de faire?

Il n'existe pas d'écriture "objective" de l'histoire. Il y a certes des événements, des faits qui se sont réellement produits, mais chacun les passe au filtre de sa propre subjectivité. L'écriture de l'histoire est par ailleurs orientée car elle est l'un des moyens de forger une conscience collective. Les faits d'arme glorieux mais aussi les tragédies, les valeurs communes, l'existence d'une "menace" contribuent à la constitution des communautés.

Il conviendrait prioritairement d'écrire ensemble l'histoire commune. Ce serait la meilleure manière d'opérer un réajustement des perceptions par un rapprochement de celles-ci: ce "chantier" serait la première et la plus importante des mesures de confiance.

Il faudrait en même temps, élaborer ensemble des stratégies de développement solidaire. Cela permettrait de passer de la coopération ou du

partenariat à une véritable association au sens plein du terme. Cela signifierait, entre autres, une cogestion de l'aide au développement dans le cadre du développement solidaire et des échanges dans tous les domaines entre les sociétés civiles. La meilleure façon de remplacer la méfiance par la confiance consiste à construire ensemble, à avoir des intérêts communs. Ceux-ci existent objectivement. Il reste à en prendre conscience. Les malentendus ne sont pas une fatalité.

## RELIGION, POLITICS AND SECURITY IN THE MEDITERRANEAN REGION

Maurice BORRMANS<sup>1</sup>

*Religion, politique et sécurité autour de la Méditerranée*, tel est le thème qu'il nous faut maintenant considérer et analyser; tout en ayant conscience de la complexité des réalités, de la confusion des concepts et de la cacophonie des vocables, d'autant plus que l'histoire a façonné diversement les cultures autour du bassin méditerranéen, tant dans leur expression religieuse que dans leur manifestation politique.

Comme le signalent les multiples études qui traitent des rapports plus ou moins étroits entre religion, ethnie, langue, culture, histoire et politique, tant au Nord qu'au Sud de la Méditerranée, la difficile distinction entre l'autonomie du religieux et les exigences du politique y entraîne des degrés divers de pratique de la laïcité, tant dans les pays européens de tradition chrétienne que dans les pays arabes ou turc de tradition musulmane. La laïcité se révèle ainsi être une réalité socio-politique à contenu variable et chaque Etat s'en fait une définition qui lui est propre.

Le débat actuel quant au Préambule de la Constitution européenne et la difficile réception du concept de laïcité en pays islamique disent assez que ce problème est loin d'être résolu. En effet, comment organiser les rapports de l'Etat avec ses nationaux dans le cadre d'un pluralisme ethnique, linguistique ou religieux? L'Etat ne connaît-il qu'un ensemble de citoyens, libres de se constituer en associations, ou reconnaît-il des communautés spécifiques qui représentent auprès de lui ces mêmes citoyens? Citoyenneté commune ou communautarisme particulariste? Qui ne voit se profiler ici le problème des minorités de tous genres (ethniques, linguistiques ou religieuses) dont les Balkans et le Proche-Orient sont l'illustration éloquente, et parfois dramatique, mais qui se pose tout autant, aujourd'hui, aux pays de l'Europe occidentale et à ceux du Maghreb arabo-berbère? Quelle y est alors la fonction de l'Etat par rapport à la société civile et lui faut-il y être centralisateur à la manière "jacobine" ou fédérateur à la mode "girondine"?

---

<sup>1</sup> Le Professeur Maurice Borrmans enseigne le droit musulman et l'histoire des rapports islamo-chrétiens à l'Institut Pontifical d'Etudes Arabes et d'Islamologie (PISAI) à Rome, Italie.



## RELIGION, POLITICS AND SECURITY IN GERMANY

Heinz-Gerhard JUSTENHOVEN<sup>1</sup>

How does religion manifest itself in contemporary Germany? Taking religion to mean a 'turning to God' that expresses itself in a community's religious cult and doctrine,<sup>2</sup> some 70% of Germany's total population of 82 million consider themselves as religious. Of these, the vast majority – some 54 million – are Christians, of whom 27 million are Protestant and 27 million Roman Catholic, while another 2.4 million adhere to the Muslim faith and membership of Jewish communities amounts to approximately 100,000. Other smaller religious denominations will not be taken into consideration here. Nearly 30% of the population or approximately 25.5 million have no religious affiliation.<sup>3</sup>

Though religious affiliation and denomination do have some influence on public life, no one would claim that German politics is shaped by or dependent on any one or all of the Christian denominations. Nevertheless, the religious communities do voice their opinions in many important political debates and many politicians have no reservations about standing by their Christian beliefs. While Germany nominally professes to be a state that remains neutral in matters of worldview and ideology, its Constitution is nonetheless integrally tied to values whose roots are decidedly Christian.

I will try to illustrate the relationship between religion and politics in Germany in more detail by explaining its historical development. Using the example of security policy, I will then explain how this relationship brings to bear on the concrete field of politics.

---

<sup>1</sup> Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven is the Director of the Institute for Theology and Peace, Barsbüttel, Germany.

<sup>2</sup> Erhard Forndran, *Religion und Politik – Eine einführende Problemanzeige*, in Erhard Forndran (ed.), *Religion und Politik in einer säkularisierten Welt* (Religion and Politics in a Secularised World), Baden-Baden, 1991, p.12.

<sup>3</sup> See *Statistisches Bundesamt Deutschland* (Federal Statistical Office Germany), [www.destatis.de](http://www.destatis.de).

## **1. The Basic Premises of German Democracy**

After the end of World War II and the Nazi dictatorship, a number of individual Christians as well as Christian associations began to exert a marked influence on the political reconstruction of the young West German democracy. Large sections of the populace acknowledged that these Christians were endowed with the moral credibility that was so urgently needed to make a fresh start following the dictatorship and the lost war. The Christian associations and politicians in their turn were able to take up and connect with old and established traditions. Nineteenth-century Germany had seen the growth of many Catholic associations, whose political work was motivated by Catholic social ethics and doctrine. These associations had struggled long and hard to obtain workers' rights and the Catholic Church's freedom in a Protestant-dominated Prussian state. The traditions and experiences of more than one hundred years of Christian political engagement left an indelible mark on the nascent German democracy. The political power base of the new democracy's first Chancellor, Konrad Adenauer, rested in the Christian and Conservative Party of the CDU. It had become the political home to a whole host of different Christian denominations and movements.

The two major Christian denominations drew moral authority from their generally detached relationship to Hitler's state and were thus accorded a certain level of political influence. Schools and the social sector have become examples of fields in which the Churches wield a certain amount of political influence. The mutual relationship between Church and State was regulated by official treaties. Today the relationship with the umbrella organisation for the Jews in Germany is regulated by a similar treaty, while smaller denominations and religious communities enjoy a similar legal standing. At present, the internal debate is focusing on the question as to whether Germany's 2.4 million Muslims should also be granted their own treaty that would give them comparable legal standing. However, as yet, no corresponding umbrella organisation exists that represents all Muslims in Germany and which could act as a treaty partner to the State.

In a democracy like Germany, politics evolves and develops from a democratic contest of ideas and the search for the broadest possible consensus that will enjoy lasting support. Individual citizens and social groups alike are well aware of their social responsibility in this political process and seek to wield the political influence that will promote their specific interests. Politics and religion enjoy a mutual relationship in Germany that expresses itself at the individual level, the level of social groups or associations, and the institutional level of religious communities. It is important to distinguish between these three levels. An individual citizen's Christian convictions can freely and openly affect his political commitment. For example, German President Johannes Rau is a well-known and high-profile Protestant Christian, who always stood by and professed his Christian beliefs during his period in political office. As President,

however, he does not seek to represent an exclusive Christian policy but, rather, to serve the interests of all Germans. The Federation of German Catholic Youth (BDKJ) and its 400,000 members may be mentioned as one example of a Christian youth association that actively engages in youth politics. Their policy centres on a Christian concept of humanity but does not necessarily preclude other or non-religious positions. Finally, a word about the Churches themselves. They too participate as religious institutions in public debates. Yet, none of them would ever challenge the German Constitution of 1949.

## **2. The Constitution as the Basis**

Any policy formulated and pursued in Germany is governed and applied in accordance with the first twenty Articles of the 1949 Constitution. As immediately applicable law, these twenty Articles summarise the binding ethical fundamentals that constitute the basis and context regulating the making and conduct of German politics. The Constitution obliges all state powers to respect and safeguard the inviolability of human dignity. All state powers are bound by such inviolable and inalienable human rights as the right to life and bodily integrity, the right to free personal development, freedom of religion, conscience and opinion and the protection of marriage and the family. These rights therefore set clear limits to State action. Hence, while the Federal Republic of Germany perceives itself as a secular state that guarantees freedom of religion and conscience, it does not consider itself a value-neutral state. The Constitution obliges the State and its citizens to adhere to the above-mentioned values, because they stipulate basic values that fall outside the power and discretion of the State and are consequently binding upon it. The central task of state power is therefore to protect and safeguard the basic rights of each individual citizen.

This aptly demonstrates Germany's self-image as a secular state: while the political mandate may be founded and based on philosophical arguments, at the same time it leaves room for and is open to different theological interpretations. Allow me to explain this in more detail from my perspective as a Christian.

In German society, basic values are shared by Christians, non-Christians and atheists alike. This is only possible because the basic values enshrined in the Constitution derive from a twin-tradition. Early Christianity absorbed classical philosophy and related to it from the Christian perspective. During the sixteenth and seventeenth centuries, the philosophy of the Age of Enlightenment took the concept of man's freedom as derived from his being created by God, to its radical conclusion and sought to explain it rationally. Hence, the basic values of liberal democracy can be based on either Christian theology or the European philosophy of the modern era. Their "overlapping consensus" (John Rawls) is also what lends them such broad and general acceptance.

For Christians, politics is simply an attempt to protect and maintain God-given human dignity by means of law and state power.<sup>4</sup> As freedom of religion is an integral part of the basic rights, the State's authority must respect and protect the different denominations that exist in Germany. The religious denominations are in turn obliged to accept and respect the Constitution as the basis of German social life. Cooperation between Church and State, which is extensive in Germany, is based on this constitutional definition that enables regulated and far-reaching cooperation. Before looking at this relationship in more detail, let me briefly outline the historical background to this separation and cooperation between Church and State in Germany.

### **3. Separation and Cooperation: the Relationship between Church and State**

The distinction between politics and religion draws on a long historical process in Central Europe. It expresses itself in the separation of Church and State as well as in their partial and intermittent cooperation. Here I will leave aside all the various historical shadings within Europe and concentrate on the German situation. For the people of the Middle Ages, the Church and the Empire constituted a political and spiritual unity. The 'Holy Roman Empire' under the political leadership of the German Emperor was one and the same as the Church under the spiritual leadership of the Pope in Rome. The struggle for supremacy centred around the question as to which of the two would have to subordinate himself to the other: the spiritual authority of the Pope or the secular authority of the Emperor. This struggle necessitated the distinction and separation of the two domains. Political theory and theology had to determine their respective fields and distinguish and set themselves apart from each other.<sup>5</sup> It was a process of clarification that lasted many centuries. It affected the Renaissance – the rediscovery of Antiquity – the Reformation – the collapse of the Roman Catholic Church's unity – as it had an effect on the disintegration of the Holy Roman Empire, the rise of the European nation-states and the Age of Enlightenment and, ultimately, the development of the modern constitutional state. As is well known and documented, Germany entered this phase very late. It started with the struggle between the political and spiritual powers, which led to the distinction and separation of these two domains. Ever since the beginning of the modern era in the fifteenth and sixteenth centuries, this development may also be seen essentially in terms of the individual's emancipation from political and religious patronage. As a consequence, it fostered and promoted democratic participation in the political process as well as religious freedom.

---

<sup>4</sup> See Bernhard Vogel, "Artikel Politik II", in Görresgesellschaft (ed.), *Staatslexikon*, Vol.4, Col. 437.

<sup>5</sup> See Friedrich A. von der Heydte, *Die Geburtsstunde des souveränen Staates* (The Birth of the Sovereign State), Regensburg, 1952.

The process culminated in today's legal equality between the two major Christian Churches, which also happens to benefit the other religious denominations. It started with the religious wars of the seventeenth century, which did not subside until the political powers reached a peace settlement between the religious denominations. Legal equality, freedom of religion and tolerance are thus the preconditions for peace between the religions and continue to represent a central element in any modern constitutional state.

#### **4. The Organisational and Legal Separation of Church and State and Simultaneous Cooperation in Many Areas**

The legal structure of the relationship between Church and State in Germany rests on:<sup>6</sup>

- a strict legal and organisational separation of the State and Church's spheres;
- the constitutionally defined and enshrined freedom of religion as well as the free activities of the Churches and all other religious and ideological associations within the framework of the Constitution;
- the principle of the state's religious neutrality, which is not to be interpreted as religious indifference but which includes the willingness to establish close cooperation between the State and the Churches in selected and specific areas such as education.

All Churches and religious associations are accordingly granted the status of Cooperation under Public Law.<sup>7</sup> In accordance with this Cooperation, they may administer and arrange their internal affairs themselves and within the limits of the Constitution, which is generally applicable law.

Cooperation between the State and religious associations expresses itself in various forms. For example, religious instruction in state schools is taught as a regular and mandatory subject.<sup>8</sup> This arrangement does not, however, apply to schools, whose charter expressly states that they grant freedom of belief. Where applied and practised, the State merely exercises its supervisory role. The subject is otherwise taught in agreement with the principles of the religious denominations concerned. This means that the Churches themselves decide on the content, the subject matter and the reading material. Whether the children actually attend religious instruction classes is left to the parents to decide.

Similar cooperation exists in the area of pastoral care in public hospitals, prisons and the armed services. The State and the Churches also cooperate in the fields of welfare care and theological institutions as well as with public radio and television.

---

<sup>6</sup> See *Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat* (The Relationship between Church and State), www.dbk.de.

<sup>7</sup> See *Basic Law*, Article 140.

<sup>8</sup> *Ibid.*, Article 7.3.

Over and above the legally defined cooperation with the State, the Churches, religious associations and Christian associations engage in public debates covering the entire spectrum of government policy. To the extent that they actively participate in the political process, the Churches see themselves primarily as the guardians of those ethical values and standards that are enshrined in the Constitution. These values and standards are preserved as the legacy of the Western Christian tradition. The following example of security policy should help to illustrate why and how the Christian Churches engage and participate in debates on appropriate and just policies.

**5. The Churches' Participation in the Political Debate in Germany as an Example of Security Policy**

One of the most important tasks of politics is to secure internal and external peace. The Christian Churches in Germany participate actively and intensively in this political process by issuing public statements on the subjects at issue. Why do they do so?

A central tenet of the Christian faith teaches that God grants peace. He grants and makes peace between God and mankind. Peace is both a gift and a mandate. Human beings shall make and live in peace with each other. Hence, the Christian Churches repeatedly speak out in public on how peace can be established between men and nations. Whenever they do so, their intention is not to pass judgments on how to improve policy but to draw attention to the need to observe basic values. They demand basic rights for all human beings and above all more justice for the world's poor. Another issue is the promotion of international law to solve and regulate conflicts between nations and states rather than the use of armed force.

The Churches play a limited role as they exert no direct influence over political decisions. All they can do is to make themselves heard as part of public opinion and thereby influence the decision-making process. Many people, Christians and non-Christians alike, draw strength from the Churches' public statements on issues of war and peace and subsequently feel encouraged to work for peace in their professional capacity as teachers, journalists or politicians.

**SESSION 1**  
**Mutual Concerns on Security Issues**

**Part 1**  
**Legacy of the Crusades in Western and Oriental  
 Contemporary Cultures**

**LA CROISADE, UN MYTHE.**  
**LES CROISADES, DE DROLES DE GUERRES<sup>1</sup>**

Franco CARDINI<sup>2</sup>

Deux évènements récents ont ravivé les polémiques sur le sens et le caractère de cette longue expérience européenne que nous appelons aujourd'hui les Croisades. Il s'agit du neuvième centenaire de la première croisade (1096-1099) et de la publication de la thèse monumentale de Alphonse Dupront<sup>3</sup>.

Depuis la parution de l'ouvrage de Dupront, il nous faut utiliser avec précaution le terme de "croisade" et éviter de l'accoler à un chiffre, comme on l'a fait jusqu'à présent en parlant de "première" croisade. En effet, le mot latin *cruciata*, n'est utilisé que tardivement et l'employer pour la période antérieure au XIIIème siècle est donc un anachronisme (si l'on en croit l'historiographie en usage).

C'est au XIIIème siècle que naît le droit canonique des "Croisades", avec l'instauration par des juristes comme Enrico di Susa et Sinibaldo Fieschi, de la doctrine du vœu. Malgré cela, on continua à ne pas utiliser le terme de "croisade". Dupront démontre comment ce mot, bien qu'ayant des racines très

---

<sup>1</sup> Traduit de l'italien par Laurence Ammour.

<sup>2</sup> Franco Cardini est Professeur d'Histoire médiévale à l'Université de Florence, Italie.

<sup>3</sup> A. Dupront, *Le mythe de la Croisade*, vol.4, Paris, 1997.

anciennes, fut utilisé seulement à partir du XVIIIème siècle et comment il fut généralisé avec le sens que nous lui attribuons aujourd'hui.

Les sources relatives à la première croisade parlent certes déjà de *cruce signati* (adjectif substantif se référant aux guerriers et aux pèlerins qui portaient, cousue dans leurs habits, la croix, en signe de l'engagement pris à Clermont), mais leur préfèrent le terme plus précis et plus intelligible de *peregrini*.

Afin de distinguer chacune des multiples expéditions militaires qui se succédèrent bien au-delà du XIIIème et furent légitimées par un avis pontifical (elles furent conçues et voulues jusqu'à la fin du XVIIIème siècle), pour secourir la Terre sainte ou pour la récupérer après sa chute et que les pontifes et les canonistes appelaient Croisades, les termes ordinairement utilisés furent d'abord ceux de *iter* ("expédition militaire"), *via Hiersolymitana* ou *peregrinatio* ("pèlerinage"), puis ceux de *auxilium* et *succursus* -indiquant leur caractère urgent et défensif- et enfin celui de *passagium*, terme faisant allusion avant tout au voyage en mer qu'il fallait effectuer pour atteindre la Terre sainte et qui, par sa valeur symbolique et sa puissance évocatrice, eut beaucoup de succès et resta dans le tissu sémantique et gnomique de certains idiomes vulgaires.

Le *passagium* pouvait à son tour être:

- *particulare* s'il était organisé et conduit à l'initiative de particuliers ou de groupes dont les objectifs pouvaient être restreints mais jugés opportuns pour la libération de Jérusalem,

ou

- *generale, universale*, s'il était autorisé par les instances pontificales et considéré comme un devoir pour tous les Chrétiens appelés à obtempérer en s'engageant militairement et en apportant leur contribution financière (dîme, charité, sommes versées à titre de pénitence ou sous forme de legs testamentaire).

Au milieu du 1er siècle, des canonistes comme Enrico di Susa (plus connu sous le nom de Cardinal Ostiense) ou Sinibaldo Fieschi imposèrent les expressions *crux transmarina* et *crux cismarina* pour distinguer respectivement les expéditions visant à la reconquête de la Terre sainte ou du moins à la lutte contre les Musulmans et les Païens (y compris les croisades d'Espagne et celles du Nord-est européen contre les Slaves et les Baltes), des expéditions dirigées contre les hérétiques –dont l'exemple le plus typique fut celui de la croisade contre les Albigeois. Plus tard, au début du XVème siècle, eurent lieu les croisades contre les Hussites<sup>4</sup> ou contre les ennemis politiques du Pape (comme les Svèves, les Aragonais du XIème siècle ou les Gibellins italiques au siècle suivant) ou même contre les forces considérées comme asociales et dangereuses pour l'ensemble de la Chrétienté (les Stedinger, paysans opposés à l'archevêque

---

<sup>4</sup> Chrétiens de Bohême, disciples de Jean Huss (NdT).

de Brême contre lesquels le Pape Grégoire IX publia en 1233 la bulle *Vox in Rama*, ou au XIII<sup>ème</sup> siècle, les milices de mercenaires).

Les expéditions croisées qui, au XII<sup>ème</sup> siècle, avaient été menées à l'initiative des souverains européens depuis que les Papes -à commencer par Innocent III- s'en arrogèrent énergiquement la conduite en proclamant être les seuls à pouvoir les autoriser (puisque l'indulgence plénière était attribuée aux Croisés<sup>5</sup>), devinrent un extraordinaire moyen de pression et de gestion juridique, militaire et financière de la Chrétienté, en particulier grâce à un formidable instrument: la doctrine du vœu qui permettait d'un côté de proscrire l'excommunication -entraînant la perte des droits civils- envers ceux qui, professant solennellement la promesse de partir en croisade voyaient leur excommunication retardée ou annulée; de l'autre côté, elle permettait d'en commuer l'objectif en stipulant que le vœu de participer à une certaine entreprise puisse être échangé contre le versement d'une somme d'argent ou contre la participation à une expédition canoniquement de même valeur.

Les abus et les distorsions auxquelles cette pratique juridique donna lieu, ajoutés à la pétulance et à l'arrogance de la prédication croisée confiée surtout aux Ordres mendiants à partir du XI<sup>ème</sup> siècle, suscitèrent des réactions de lassitude, d'opposition et même la dénonciation de ce scandale. Il faut cependant noter que ces réactions, à quelques exceptions près, ne dénonçaient pas la croisade en tant que guerre contre les infidèles, bien au contraire. Elles s'insurgeaient plutôt contre la mise au second plan de l'objectif authentique de la croisade (la défense ou la récupération du Saint-Sépulcre) en lui substituant un but d'un autre genre, politiquement et économiquement plus favorable à la curie pontificale. En tout cas, les croisades -dont certaines furent accompagnées de massacres et de conversions forcées extorquées sous la menace de mort<sup>6</sup>- ne furent jamais conçues comme des guerres de mission et encore moins comme des guerres de religion. Aucun théologien, aucun canoniste n'a jamais formellement

---

<sup>5</sup> Voir l'important travail de M. Maccarrone, *Studi su Innocenzo III*, Padoue, 1972. Voir aussi sur un aspect particulier de l'activité et de la pensée d'Innocent, G. Cipollone, *Cristianità-Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio*, Rome, 1966.

<sup>6</sup> L'alternative entre la conversion et la mort est proposée aux Païens par les Chrétiens vainqueurs dans *Roland*. Voir à ce sujet N. Daniel, *Gli Arabi e l'Europa nel Medio Evo*, trad. italienne, Bologne, 1891, p. 387. Il est certain qu'il y a un va et vient entre certaines pages épiques et la réalité historique attestée par les chroniques, mais nous ne savons pas dans quelle mesure les descriptions faites par les chroniqueurs furent influencées par la narration épique dans la description de la réalité. L'auteur anonyme de la *Gesta Francorum*, chroniqueur laïque (ce qui est exceptionnel) de la première Croisade, propose à ce sujet deux solutions alternatives: l'épisode dans lequel son Seigneur Boémont, prince de Tarante qui, au moment de la reddition de la citadelle d'Antioche en 1098, permit aux Musulmans qui ne voulaient pas se convertir, de s'enfuir à la dérobée; l'épisode dans lequel un chevalier connu, Raymond Pilet, offrit à l'ennemi le choix entre la conversion ou l'extermination. Voir *Histoire anonyme de la première Croisade*, L. Bréhier, Paris, 1964, IX, 29, p. 158 et X, 30, p. 164.

soutenu que le but ultime de la croisade fût la conversion des infidèles ou qu'il fût légitime de supprimer l'infidèle en tant que tel.

La croisade est en somme une et multiple à la fois. Elle possède une législation cohérente et rigoureuse mais elle s'articule en une pluralité de cas divers phénoménologiquement parlant: elle est mouvante dans ses objectifs, dans le temps et dans le contexte dans lequel elle est autorisée. C'est une réalité protéiforme, une sorte de baleine blanche au sein de la Chrétienté: un instrument juridico-politique et une idée-force, la source intarissable de métaphores, un mythe, l'objet d'apologies infinies, de condamnations, de polémiques et de malentendus capables de réapparaître dans des situations variées et sujettes à un renouveau inattendu<sup>7</sup>.

En novembre 1095, à Clermont, les Espagnols sont eux aussi présents. Mais depuis le début, le Pape les dissuade de penser à l'Orient. Le péril païen existe déjà chez eux<sup>8</sup>. Le souverain pontife connaît bien le problème: après la défaite de Zallaqa, le roi de Castille avait crié haut et fort à Rome son désespoir et en 1089 Urbain II avait concédé les indulgences (habituellement réservées aux pèlerins partant pour Jérusalem), à ceux qui s'engagèrent dans la reconstruction de Tarragone pour en faire un rempart contre les Sarrasins d'Espagne. Cette position réitérée à Clermont et maintenue par la suite<sup>9</sup> aurait été sanctifiée par un Canon du premier Concile de Latran en 1123<sup>10</sup>. Lui-même surpris par l'enthousiasme avec lequel le message de Clermont avait été accueilli, le souverain pontife –désireux d'empêcher que trop de partisans ne partent vers l'Orient puisque la lutte contre Henri IV n'était pas encore achevée- passera les trois années suivantes à réglementer, par des bulles et des missions de légats de confiance, le flux des partants. Il favorisera et encouragera les expéditions militaires et celles des flottes des villes maritimes tyrréniennes; il réglementera rigoureusement (mais on ne sait s'il y réussit) les départs qui pouvaient avoir des effets déstabilisateurs pour la société, comme celles des moines et des personnes mariées contraints préalablement d'obtenir l'avis de leurs abbayes et de leurs conjoints. Il déconseilla aux personnes âgées et aux handicapés de partir. Ceci démontre qu'il a vite compris que l'*iter* guerrier conseillé par ses soins s'était mélangé aux vagues de pèlerins qui avaient rejoint les colonnes militaires entre 1096 et 1097: il s'agissait à la fois d'un phénomène bien connu et familier (les nombreux pèlerinages du XI<sup>ème</sup> siècle avaient souvent été accompagnés

<sup>7</sup> Voir le rôle attribué aux Croisades dans le cadre du *ius publicum Europaeum* dans C. Schmitt, *Il Nomos della terra*, trad. italienne, Milan, 1991.

<sup>8</sup> Le concile de Clermont avait été précédé en mars 1095 par le concile de Piacenza auquel assistaient des envoyés du Basileus et durant lequel la question de l'engagement mercenaire fut discutée en détail. Voir AA.VV., *Il concilio di Piacenza e le crociate*, Piacenza, 1996.

<sup>9</sup> Au sujet de l'équivalence entre la lutte contre les Turcs en Asie et celle contre les Maures en Europe prononcée par Urbain II, voir P. L., CLI, col. 504.

<sup>10</sup> Voir J-L. Martin, "Reconquista y cruzada", in AA. VV., *Il Concilio di Piacenza*, op. cit., pp. 247-271.

d'hommes en armes au moins sur une portion du trajet), et de quelque chose de nouveau et d'inquiétant. Les massacres commis en 1095 par les pèlerins sur les communautés hébraïques, rhénanes et danubiennes, montrent comment les ferments millénaristes au sein de ces foules pouvaient conduire à des situations très risquées. Ils prouvaient aussi que le grand pèlerinage véhiculait désormais des éléments hétérogènes, liés à la mobilité sociale et à l'inquiétude religieuse de ces temps difficiles. La croisade n'a donc pas une seule racine ni une seule origine. Les formes qu'elle a pris au cours de l'histoire proviennent d'un faisceau de causes convergentes qui constituent un fait véritablement extraordinaire.

D'autre part, les nouvelles sur l'expédition de 1097-1098 parvenant d'Anatolie étaient si vagues et si contradictoires que c'est seulement durant le Concile de Bari d'octobre 1098 que le Pape put se faire une idée passablement claire de ce qui se passait sur le littoral asiatique.

Un prince normand d'Italie, Bohémont de Haute Ville, fils aîné de Guiscard et petit-fils du Comte Roger, participait à cette croisade et en était même l'un des protagonistes. Roger n'aimait pas Bohémont et s'en méfiait. Roger était bien content que Bohémont se soit embarqué dans les problèmes anatoliens et syriens, mais d'un autre côté il était bien décidé à ne pas lever le petit doigt pour l'aider afin de ne pas compromettre ses bons rapports avec les puissants d'Afrique. Afin de consolider sa conquête de la Sicile, il avait besoin de tranquillité et c'est pourquoi il déclina les offres de la coalition qui en 1087 avait assailli al-Mahdiyah. La conquête de cette ville aurait fait de Roger le patron des ports siciliens et le véritable maître du bras de mer par lequel passait la circulation entre le bassin occidental et oriental de la Méditerranée. Mais il savait pertinemment qu'il n'était pas en mesure de soutenir une conquête d'une telle importance qui aurait fait des Almoravides, Zirides et Fatimides, ses ennemis. Pour cette même raison, quelle que fut la volonté du pontife garant et légitimateur de son entreprise sicilienne, il n'avait pas l'intention de se compromettre dans un *iter Hierosolymitanum*. Ibn al-Athir, grand chroniqueur irakien ayant vécu entre le XII<sup>ème</sup> et le XIII<sup>ème</sup> siècle, rapporte que les chefs francs avaient invité Roger à participer à l'expédition en lui offrant leurs bases portuaires de manière qu'ils puissent occuper l'Afrique. Ce à quoi Roger répondit en accompagnant ses paroles d'un geste obscène:

“Ma foi, ceci a plus de valeur que vos paroles. Et pourquoi donc? Parce que s'ils viennent me voir, c'est qu'ils auront besoin d'un grand appareil et de navires pour les transporter en Afrique et aussi de troupes. Puis s'ils conquièrent le pays il sera leur et ils devront s'approvisionner depuis la Sicile et c'est moi qui perdrais l'argent que je gagne chaque année (...). Si au contraire ils échouent, ils

retourneront dans mon pays et me mettront dans l'embarras, et Tamine dira que je l'ai trahi et que j'ai violé le pacte que nous avons conclu (...)."<sup>11</sup>

Les imprécisions de ce précieux extrait sont évidentes. Ecrivant environ un siècle plus tard, l'historien arabe réélabore une "étiologie" de la croisade pour le moins inédite et arbitraire: les Francs auraient voulu s'emparer de l'Afrique à partir des ports siciliens, et c'est le conseil de Roger qui aurait "dévié" leur route sur Jérusalem. Pour le reste cependant (hormis la façon quelque peu expéditive avec laquelle le Granconte aurait manifesté son désaccord à ses collaborateurs) la situation du conquérant de la Sicile est présentée avec une remarquable finesse.

On en sait déjà beaucoup sur Jérusalem et sur la croisade en Terre sainte entre le XII<sup>ème</sup> et le XIII<sup>ème</sup> siècle<sup>12</sup>. Mais pour ne pas reproduire une erreur désormais largement répandue et bien enracinée qui consiste à extraire les expéditions vers le Saint-Sépulcre de la complexité du contexte de l'époque, il faut les aborder plus en détail.

Généralement on considère les extensions de la croisade par rapport à son but original (la Terre sainte) comme de tardives "déviation" dues à l'opportunisme politique, à la spéculation financière et aux chicanes canoniques. En réalité, tout cela se faisait déjà sentir, du moins à l'état embryonnaire, dans les années de convulsion qui, depuis les "ligues de la paix" avaient vu se développer en Europe le concept de *miles christi* et de *miles sancti petri* comme un nouvelle façon d'interpréter la mission du service guerrier des chevaliers, alors que s'affirmait en Espagne comme dans toute la Méditerranée (avec la réforme de l'Eglise) un nouveau système de valeur à la lumière duquel la soumission des fidèles à l'Eglise de Rome et la *dilatatio tentorii Sponsae Christi* n'étaient qu'une seule et même chose (l'exaltation et l'expansion de la Chrétienté face aux païens dont parle la Chanson de geste).

Lorsque le Comte Robert de Flandres, l'un des chefs les plus généreux et intelligent de l'expédition de 1096-1099, est de retour au pays venant de Terre sainte le Pape Pascal II le charge de poursuivre son engagement en combattant en Europe contre les adversaires de la réforme de l'Eglise<sup>13</sup>. Un texte composé à Magdebourg en 1108 donne l'exemple des gens de France qui quelques années auparavant étaient allés combattre en Orient et propose aux Allemands l'avancée vers l'Est au moyen de la guerre contre les Païens wendi, c'est-à-dire contre l'ethnie slave des Sourabes assiégée dans le Brandebourg et en Saxe. La campagne pisano-catalane contre les Baléares entre 1113 et 1115 se transforma en un raid sur la côte de Tortosa, alors qu'en 1118 le Pape Gelase bénit

<sup>11</sup> Ibn al-Athir, in F. Gabrieli, *Storici arabi delle crociate*, Torino, 1969, p. 6. Au sujet du rapport entre Roger 1er et la Croisade, voir G. Cantarella, "La frontiera della crociata: i Normanni del sud", in AA. VV., *Il concilio di Piacenza*, op. cit., pp. 225-246.

<sup>12</sup> Ibid., chap. IV.

<sup>13</sup> Sur Pascal II, le pape sous le règne duquel se fit la conquête de Jérusalem, voir G. M. Cantarella, *Pasquale II e il suo tempo*, Napoli, 1997, pp. 33-50.

l'entreprise qu'Alphonse 1er d'Aragon était en train d'organiser contre Saragosse avec l'aide de certains aristocrates français dont certains revenaient de Syrie.

Tandis que des expéditions plus ou moins importantes organisées par les cités maritimes ou par des groupes de guerriers occidentaux, en appui au royaume croisé de Jérusalem, se poursuivaient, le Pape Calliste II –sur le point de réunir le 1er Concile de Latran- lançait presque simultanément, entre 1120 et 1123, deux croisades: l'une de secours aux Croisés de Syrie et l'autre en Espagne sous l'autorité de Oleguer, archevêque de Tarragone. Les Vénitiens, nerfs de la première de ces croisades, ont contribué vigoureusement à la prise de Tyr en 1124. Alphonse 1er d'Aragon -appelé dans la tradition espagnole, le "Batailleur"- transforma la seconde croisade en une chevauchée orgueilleuse. En 1118 il avait conquis Saragosse. En 1120, avec la victoire de Cutanda, il avait ouvert la route au sud de cette ville. En 1122 il avait presque atteint le confluent du Segre et de l'Elbe. En 1125 il osa mettre le cap sur Murcia et l'année suivante il arriva à Malaga où il prit symboliquement possession de la mer en s'embarquant sur un navire dont la proue était tournée vers l'Afrique. Il ne conquit pas l'Espagne méridionale mais il y puisa des milliers de Chrétiens qu'il installa sur le bassin de l'Ebre.

Alors que le Concile de Troyes de 1128 ouvrait pratiquement la voie à la création des Ordres militaro-religieux (avec la transformation en *militia* de ce qui avait été la simple *fraternitas* de chevaliers réunis autour du "Temple de Salomon" ayant pour but de porter assistance et de protéger les pèlerins) les Papes concédaient peu à peu les mêmes indulgences accordées par Urbain II à ceux qui partirent en 1095, soit pour secourir le royaume croisé de Syrie, soit pour s'engager en Espagne, soit pour combattre les ennemis du siège apostolique romain *pro libertate Ecclesiae* -comme convenu par exemple lors du Concile de Pise en 1135, alors que la lutte contre Roger II de Sicile faisait rage.

La *Causa XXIII* du *Decretum* de Gratien, publiée vers 1140, avait pour but de discipliner juridiquement la guerre. Cinq à six ans plus tard, entre 1145 et 1146, deux rédactions différentes de l'Encyclique d'Alexandre II pour l'entreprise de Barbastre au sujet de la lutte contre les infidèles, posaient les bases juridiques de la croisade. Deux ans plus tard, avec la nouvelle encyclique *Divina dispensatione*, le Pontife faisait référence à la fois à la croisade en Terre sainte, à celle d'Espagne et à celle contre les peuples wendi. L'expédition de Syrie fut un désastre, celle contre les Slaves plus heureuse, alors que les Croisés d'Espagne -parmi lesquels il y avait des marins génois et pisans- conquièrent Almeria et Tortosa.

Almeria tomba rapidement mais retourna aux Musulmans en 1157 quand Al-Andalous fut envahi par les représentants d'un nouveau mouvement religieux rigoriste, les Almohades -le pouvoir des Almoravides étant déjà tombé- qui s'étaient imposés dans tout le Maghreb.

Les Ordres militaro-monastiques s'étaient pourtant enracinés dans la péninsule ibérique, mais avaient donné lieu (comme en Germanie et en Livonie) aux Ordres nationaux qui s'inspiraient pour la plupart des Templiers. Mais, tandis que les Templiers et les Hospitaliers de Saint-Jean continuaient à gouverner l'Aragon, il en fut autrement en Castille, dans la région de Léon et au Portugal. En 1157, lorsque les Templiers, en présence du roi Sancho III de Castille, déclinèrent la garde du château de Calatrava, sa défense fut confiée à une *fraternitas* de volontaires accueillis plus tard par les Cisterciens: ce fut la naissance de l'Ordre de Calatrava qui entraîna ceux de Santiago, d'Alcantara et de Aviz. D'autres Ordres locaux furent absorbés par des Ordres plus importants.

La deuxième moitié du XII<sup>ème</sup> siècle marqua une phase de repli du monde chrétien devant l'Islam. L'arrivée des Almohades dans la péninsule ibérique avait congelé la Reconquista. En Syrie la montée de la dynastie des Atabeg d'Halep et de Mossoul, à qui l'on doit la chute de Edesse de 1144-1146<sup>14</sup>, avait rendu l'Égypte à la confession Sunnite et Jérusalem à l'Islam. Ceci avait découragé de nouvelles croisades après l'échec de la grande entreprise de 1189-1193 guidée par l'empereur Frédéric 1er (mort en voyage), par le roi de France Philippe II Auguste et par le roi d'Angleterre Richard Cœur de Lion.

C'est justement l'échec de cette expédition menée par les principaux souverains occidentaux qui avait encouragé, d'un côté les rumeurs proclamant que les croisades n'auraient jamais de succès tant qu'elles ne seraient pas accompagnées d'une sérieuse purification de la Chrétienté de ses péchés, et de l'autre avait induit Lothaire Comte de Segni devenu le Pape Innocent III (1198-1216) à affirmer de manière explicite le droit des Papes à gérer directement le mouvement croisé, en en déléguant bien entendu la conduite militaire.

Pourtant c'est à l'occasion de la croisade que s'étaient manifestés clairement au sein du *corpus christianorum* les premiers ferments des identités nationales mûrissant sous l'écorce des monarchies féodales.

Durant la deuxième croisade, Français et Allemands s'étaient souvent affrontés dans des incidents dont l'origine résidait dans leur opposition réciproque. Castillans et Aragonais avaient aussi plusieurs fois manifesté leur antipathie envers les chevaliers d'outre-pyrénées, les *Francos*, lesquels n'hésitaient pourtant pas à traverser les montagnes pour les défendre contre les Maures. Ces signes semblent indiquer que lentement et timidement s'élaborait la conscience d'une identité ibérique commune qui liait Chrétiens, Musulmans et Juifs, identité alternative à celle de l'*hispanidad*, qui tendait à instaurer un lien indissoluble entre nation espagnole et foi chrétienne et qui triompha avec les Rois Catholiques.

---

<sup>14</sup> Cause de l'expédition de 1148-1149 que nous appelons "deuxième Croisade" impossible à concevoir dans la continuité de la "première" organisée un demi-siècle avant qui avait abouti à la réunification des émirats de Syrie et d'Égypte.

Durant la troisième croisade, les exigences de distinction nationale se firent si fortement ressentir que les Croisés, certes unis dans un vœu et une entreprise communs, portaient cependant des croix de différentes couleurs (nouveau déjà affirmée durant la croisade contre les Wendi): rouge pour les Français, blanche pour les Anglais, verte pour les Flamands. La rivalité entre Philippe de France et Richard d'Angleterre sous les murailles de Saint-Jean d'Acre en 1191 a constitué le premier chapitre d'une querelle destinée à durer plusieurs siècles.

Le grand pontificat du Pape Innocent III a trouvé dans la croisade son point faible bien que le Pape en ait fait une des bases de son projet<sup>15</sup>. La croisade de 1202 (la "quatrième") -œuvre de Croisés et de Vénitiens- s'est conclue par la conquête de Constantinople et par le démembrement de l'Empire byzantin. Le Pape, tout en les légitimant, accueillit avec perplexité les expéditions dans la région de la Baltique et contre les Albigeois dans le sud de la France. L'épisode de la "Croisade des Enfants" de 1212 reste encore obscur même s'il s'est conclu par quelques avantages pour les marchands d'esclaves méditerranéens. C'est seulement en Espagne que la guerre contre les Almohades conduisit à des résultats positifs.

Le Calife almohade Abou Youssouf al-Mansour avait vaincu le roi castillan Alphonse VII le 16 juillet 1195 lors de la bataille de Alarcos. Huit ans à peine avaient passé depuis la défaite de Hattin et depuis la prise de Jérusalem par les Arabes: la Chrétienté se sentait prise dans un étau. L'impression de danger imminent a certainement joué un rôle dans le choix que fit le Pape Lothaire de Segni de relancer les croisades. Les Aquitains qui avaient fait vœu de partir en croisade pour la Terre sainte furent autorisés à modifier leur vœu pour une expédition ibérique. La prise de Salvatierra en 1210 par les Almohades conduisit le Pape à une nouvelle croisade prêchée également en France. Une campagne à laquelle participèrent le roi Alphonse de Castille et Pierre d'Aragon, rejoints plus tard par Sancho de Navarre et par de nombreux chevaliers espagnols, portugais et du sud de la France, conduisit le 17 juillet 1212 à la grande victoire de Las Navas de Tolosa, en aval des cols de la Sierra Morena, entre Castille et Andalousie.

Par le hasard de l'histoire (et pas seulement l'histoire des rapports entre Europe et Islam), le XIII<sup>e</sup> siècle fut à la fois le siècle de la lente agonie de ce qui restait du royaume latin de Jérusalem -désormais réduit à une couronne très disputée et à une constellation de seigneuries, de communes marchandes et d'Ordres militaires en lutte les uns contre les autres- et celui du progrès de la Reconquista.

Dès lors, les espoirs d'arracher à nouveau Jérusalem aux Musulmans par les armes devaient être abandonnés, d'autant que la reconquête des infidèles

---

<sup>15</sup> Voir J. Sayers, *Innocenzo III*, trad. italienne, Rome, 1997, p. 198 et suivantes.

n'avait ni empêché ni ralenti les flux des pèlerins chrétiens. La croisade de 1217-1221, puis celle de 1248-1254 (la première menée par Louis IX de France), furent dirigées contre les ports du Nil: Saint Louis fut fait prisonnier par les Musulmans en avril 1250 et, une fois libéré, passa quatre ans sur la côte syro-palestinienne (tout ce qui restait du royaume croisé) à réparer les fortifications et à jouer le médiateur entre les différentes forces opposées qui cherchaient à instaurer leur hégémonie sur cette portion de terre européenne.

Des solutions alternatives avaient bien été tentées. Entre 1128 et 1229, Frédéric II avait reçu du sultan d'Egypte, en guise de trêve, une Jérusalem démantelée et indéfendable. Plus tard, entre les années quarante et cinquante du XIII<sup>ème</sup> siècle, on avait espéré l'aide de la puissance tartare qui avait entre-temps bouleversé et conquis l'Asie centrale et occidentale jusqu'à la Russie méridionale et à la Perse. Ce fut l'époque d'une brutale redéfinition de tout le cadre politique au Proche Orient.

En 1244 les milices nomades kwarimines, menées par le gouverneur de la forteresse jordanienne de Kerak, entrèrent dans Jérusalem démantelée (comme l'avait voulu l'accord entre l'empereur germanique et le sultan égyptien), chassèrent les Chrétiens (environ 6.000) et en tuèrent 2.000 lors d'un atroce massacre. En 1250, alors que Frédéric mourait dans la région des Pouilles et que Louis IX des Français était en croisade, les esclaves-guerriers Mamelouks au service du sultan ayyoubide d'Egypte, renversaient leur seigneur et prenaient le pouvoir en jurant vengeance contre les Croisés qui étaient partisans de l'ancien statu quo. En 1258 enfin, les Mongols de Houlagou Khan conquièrent Bagdad et assassinèrent le dernier calife abbasside. En quelques années l'équilibre du Croissant fertile était bouleversé.

En 1274 le Pape Grégoire X qui, en tant que Légat pontife, avait longtemps résidé en Terre sainte, demanda lors du Concile de Lyon qu'on lui adresse des mémoires circonstanciés sur la possibilité concrète d'organiser une nouvelle croisade plus efficace. De là naquit une riche et intéressante littérature de *recuperatione Terrae Sanctae*, caractérisée par une foule d'informations stratégiques, tactiques, géographiques, logistiques, économiques et financières. Certains des auteurs de ces traités étaient d'illustres personnages, comme le Grand Maître templier Jacques de Molay, le célèbre avocat de Philippe IV de France, Pierre Dubois, l'amiral gênois Benedetto Zaccaria ou le vénitien Marin Sanudo Torsello. On proposait beaucoup de solutions pour sortir de l'impasse: le blocus des ports nilotiques pour obliger les sultans mamelouks, patrons de Jérusalem, à céder la ville sainte en échange de la fin du blocus; l'unification des Ordres militaires; diverses formes de réorganisation du système de financement des futures expéditions. Mais tout ceci n'empêcha pas que les sultans mamelouks d'Egypte liquident en peu d'années les restes des places-fortes côtières de Terre sainte encore aux mains des Francs. La dernière, Acre, tomba en 1291. La Curie pontificale n'était pas en mesure de réagir: Nicolas IV n'apprit que très tard la

chute de Saint Jean d'Acre et mourut dans cette vallée des larmes en avril 1292. Après l'énigmatique parenthèse de Célestin V qui lui succéda, le Pape Boniface VIII jugea opportun de se consacrer à la guerre entre Angevins et Aragonais, qui se présentait mal pour les premiers, traditionnels partisans du pape. Leur adversaire, Jacques II d'Aragon signait en janvier 1293 une alliance avec le sultan d'Égypte.

Le jubilé promu par Boniface VIII pour l'année 1300, bien que pourvu d'une thématique complexe, semble signifier la substitution même partielle du pèlerinage à Jérusalem (avec les indulgences afférentes, une pratique qui resta cependant solidement ancrée) par le pèlerinage à Rome, remplaçant la sépulture du Sauveur par la tombe de l'Apôtre.

C'est pourtant durant cette fatidique année 1300, alors que le pèlerinage à Rome était à son point culminant, que circula la fausse nouvelle selon laquelle les Mongols venant de Perse avaient conquis Jérusalem et s'apprêtaient à la rendre à la Chrétienté. Durant quelques semaines ou quelques mois peut-être, l'Europe crut à ce mirage.

Mais la suppression de l'ordre des Templiers après d'obscures luttes qui durèrent de 1307 à 1312, eut une signification qui va bien au-delà des contingences de l'époque. Après la chute de Saint Jean d'Acre, l'Ordre avait survécu à lui-même: à la différence de celui de Saint-Jean qui s'était établi à Rhodes et découvrait sa nouvelle fonction dans cette nouvelle situation, il n'avait pas su s'adapter. Au-delà des raisons qui poussèrent le roi de France à prendre cette décision avec l'aide du Pontife, l'Ordre ressemblait à un survivant, excepté dans la péninsule ibérique où les Templiers avaient conservé leur importance (Aragon et Portugal) et où leur suppression fut plutôt une *fictio iuris*.

En effet, la situation en Espagne était particulière. La tendance des rois de Castille et d'Aragon à concevoir la Reconquista toujours plus comme une affaire espagnole fut secondée également par les pontifes immédiatement après la bataille de Las Navas de Tolosa<sup>16</sup>. Innocent III parvint presque contrarié par cette grande victoire: écrivant à Alphonse de Castille, il l'incite à ne pas se glorifier de la victoire (et l'on peut se demander jusqu'à quel point il s'agissait d'une simple expression de rhétorique dévote) car disait-il, elle n'appartenait qu'au Seigneur. Quant à Pierre d'Aragon, l'un des héros croisés de Las Navas de Tolosa, il est significatif qu'il tombe justement un an plus tard après son triomphe, au cours de la bataille de Muret en combattant aux côtés du Comte de Toulouse pour l'indépendance de l'Occitanie contre les Croisés de Simon de Monfort<sup>17</sup>.

Au départ, Honorius III réitère que la croisade d'Espagne n'aurait pas dû se séparer des forces d'Orient. En effet, il semble que les choses

<sup>16</sup> Voir J. Goni Gaztambide, *Historia de la bula de la cruzada en Espana*, Vitoria, 1958.

<sup>17</sup> Sur la politique d'Innocent III envers la Croisade durant les dernières années de son pontificat, voir M. Maccarrone, "Orvieto e la predicazione della crociata" in *Studi su Innocenzo III*, op. cit., pp. 3-163.

commençaient à aller mieux dans la péninsule ibérique alors que de l'autre côté de la Méditerranée c'est exactement le contraire qui se passait. Ainsi, les gens du sud de la France continuaient à participer aux entreprises ibériques, tandis que les Croisés en partance pour la Syrie depuis les côtes anglaises, néerlandaises ou depuis la Rhénanie, longeaient souvent les côtes portugaises et y faisaient escale pour aider à la prise d'une place forte côtière sarrasine.

D'autre part, les Almohades connurent une crise dans la deuxième moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle: les aides venant d'Afrique n'arrivaient plus et les Castillans en profitèrent autant que les Aragonais. Le Calife almohade al-Mamoun (1127-1232) avait besoin d'un appui direct du roi de Castille pour imposer son autorité sur les *taifas* de al-Andalous et l'efficacité de son armée se fondait sur une forte présence de mercenaires chrétiens.

C'est grâce à l'aide constante des Ordres militaires espagnols et à l'appui des indulgences concédées par le Pape que Jacques I<sup>er</sup> d'Aragon réussit à conquérir Majorque<sup>18</sup> après une expédition qui dura deux ans (1129-1231) et à s'emparer du royaume de Valence entre 1232 et 1253<sup>19</sup>. De son côté, Saint Ferdinand III de Castille (qui comme Saint-Louis fut canonisé) conquiert successivement entre 1230 et 1248, Badajoz, Jerez, Cordoue et Séville. Ces victoires le rendent célèbre: il était devenu le plus grand vainqueur de l'Islam dans un monde où Musulmans et Mongols semblaient gagner partout. Le fait que, en 1246, le Pape autorise et bénisse la croisade qui permit la prise de Séville -l'une des plus grandes villes de son époque-, alors que Louis IX était en train de préparer sa grande expédition en Egypte et en Terre sainte, prouve encore une fois que l'Espagne était bien l'aile occidentale du front des Croisés et que la croisade d'Espagne était bien l'affaire des Espagnols. Elle le devint à tel point que Saint Ferdinand put financer sa croisade au moyen des *tercias reales*, soit un tiers de la dîme prélevée par l'Eglise castillane<sup>20</sup>.

C'est à partir de la moitié du XIII<sup>ème</sup> siècle que le Portugal fut libéré de l'hypothèque musulmane et qu'un nouvel équilibre sembla être atteint. Le Maroc était aux mains d'une nouvelle dynastie, les Mérinides, qui avait conquis Marrakech en 1269. Le sultan mérinide Abou Youssouf avait renforcé autant que faire se peut les garnisons restantes de al-Andalous. Du côté castillan, on avait pensé qu'il aurait été possible d'organiser une croisade pour conquérir le

<sup>18</sup> A. Santamaria, "Reconquista y repoblacion del reino de Mallorca", in AA. VV., *Actas del Coloquio de la V Asamblea General de la Sociedad Espanola de Estudios Medievales*, Zaragoza, 1991, pp. 135-235.

<sup>19</sup> R. I. Burns, *The Crusader Kingdom of Valencia*, vol. 2, Cambridge Mass., 1967.

<sup>20</sup> Sur ce souverain, voir la biographie synthétique, plutôt agiographique (ce qui est logique concernant un saint) mais riche en informations, rédigée par J. M. de Mena, *Entre la cruz y la espada: San Fernando*, Sevilla, 1990.

Maghreb<sup>21</sup>. Mais Alphonse X (1252-1284), succédant à Ferdinand sur le trône de Castille, après avoir tenté une alliance avec les Anglais et les Danois (dont les navires devaient attaquer le Maghreb depuis la côte atlantique), et après avoir testé la terre marocaine, préféra consolider ses conquêtes, expulser les Musulmans de Murcie (particulièrement récalcitrants) et accepter que la dernière grande ville d'Andalousie, Grenade, reste encore imprenable.

La frontière entre Espagne chrétienne et Espagne musulmane était une zone difficile à contrôler: entre 1271 et 1273, nombreux furent les nobles chrétiens qui préférèrent faire allégeance au sultan maghrébin plutôt que de plier devant Alphonse X. Entre-temps, les émirs nasrides de Grenade ne se soumièrent guère au sultan mérinide. En 1279 l'émir Abdallah Mohammad II signa avec la république de Gênes un traité commercial, avantageux pour les Ligures, qui établissaient ainsi une de leur colonie à Grenade. Ceci démontre la grande capacité d'adaptation de l'émirat bien décidé à jouer un rôle international.

Puisque al-Andalous était encerclé par la Castille, les Aragonais pour leur part se sentaient désormais plus libres et moins impliqués dans la croisade espagnole: leur antique vocation résidait dans leur lien avec la France méridionale et avec la Méditerranée occidentale<sup>22</sup> et cela les poussait à chercher des collaborations ayant pour but de combattre l'Islam. C'est dans cet esprit que Jacques Ier d'Aragon s'impliqua directement dans la préparation de la deuxième croisade de Saint Louis. Le souverain leva l'ancre le 1er septembre 1269 à Barcelone mais une tempête l'obligea à rebrousser chemin. En décembre un modeste contingent aragonais fit son apparition à Acre mais rentra bredouille. Les Anglais eux aussi avaient promis leur appui au roi de France mais le départ de leur contingent tardait. Louis appareilla le 2 juillet 1270 bien décidé à faire escale à Tunis avant de poursuivre vers la Terre sainte<sup>23</sup>.

On parle de fléchissement du roi face aux objectifs de son frère Charles Ier d'Anjou, roi de Sicile, lequel aurait eu le dessus lors d'une démonstration de force sur la côte tunisienne, mais il semble que cela soit peu probable. On a également suggéré, (sur la base du témoignage du confesseur de Louis, Geoffroi de Beaulieu), que l'émir hafside de Tunis aurait accepté de se convertir en échange d'un appui politique contre les puissances africaines qui auraient pu se jeter sur lui. L'hypothèse semble hasardeuse. Toutefois il est vrai qu'en 1269 une ambassade hafside se rendit à Paris. On peut donc penser à des projets d'alliance (rejetés plus tard par l'émir) sans aller jusqu'à une promesse de conversion peu crédible. Des rumeurs de conversion de tel ou tel chef musulman -toujours freiné

<sup>21</sup> Voir le très intéressant document édité par A. Lopez O. F. M., *Cruzada contra los sarracenos en el reino de Castilla predicada por los franciscanos de la Provincia de Santiago*, Archivo iberoamericano, 9, 1918, pp. 321-327.

<sup>22</sup> L. J. McCrank, *Medieval frontier history in New Catalonia*, Aldershot, 1996.

<sup>23</sup> Sur la Croisade de Saint Louis, voir J. Le Goff, *San Luigi*, trad. italienne, Torino, 1996, pp. 232-238.

par la peur de la réaction des coreligionnaires-, couraient fréquemment parmi les Chrétiens mais sans confirmation historique sérieuse.

Saint Louis mourut certainement du typhus le 25 août 1270 sur le littoral tunisien non loin des ruines de l'antique Carthage. Son frère, Charles, arrivé sur le champ croisé le même jour ordonna le retrait de l'expédition. Edouard, fils d'Henri III d'Angleterre, était lui aussi arrivé depuis peu. Dans un premier temps il accepta de se replier en Sicile mais en avril 1271 il reprit la route de la Terre sainte et débarqua à Acre au début de mois de mai. Il resta absent un peu plus d'un an et finit par se retirer, découragé et malade, en septembre 1272. Le prince Edouard fut le dernier dynaste à mener une expédition croisée sur les côtes du Levant. Depuis lors, et malgré le souci du Pape Grégoire X et de son successeur Nicolas IV de poursuivre l'engagement croisé, ce qui restait du royaume fut définitivement abandonné en 1291 après l'échec de la prise d'Acre.

La vision encore conventionnelle qui conçoit les croisades comme dirigées essentiellement vers la Syrie, considère qu'elles sont terminées avec la deuxième expédition de Saint Louis. En réalité, comme on l'a vu, le mouvement croisé (appelons-le ainsi même si les gens de l'époque ne le faisaient pas) ne se comprend que si l'on évite de relier étroitement les expéditions méditerranéennes aux événements syriens.

Il faut en outre tenir compte du fait que la croisade a changé plusieurs fois de visage et d'objectif: elle a souvent été dirigée contre les Chrétiens eux-mêmes (croisade contre les Albigeois, croisades politiques); elle a également concerné un vaste territoire allant jusqu'au Nord-est européen avec les entreprises des Chevaliers Teutons et de Livonie contre les Baltes, les Slaves et les Finnois; enfin, elle a représenté la défense des avant-postes balkanique et méditerranéo-oriental contre les offensives répétées des Turcs entre les XV<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècles.

La croisade est une "baleine blanche" dans l'histoire de l'Europe. Elle peut aussi être considérée comme un facteur d'agrégation et de définition de l'identité européenne même si elle n'a pas été un facteur d'unité. Mais elle doit être séparée de son lien unilatéral avec la Terre sainte et avec les XI<sup>ème</sup>-XIII<sup>ème</sup> siècles (qui pourtant lui ont conféré son statut théologique et juridique) et vue dans la dynamique complexe du XX<sup>ème</sup> siècle. Il ne faut pas oublier en effet comment, entre la Révolution française et le XX<sup>ème</sup> siècle, la "croisade" a subi de multiples renouveaux, au moins du point de vue de l'usage du mot qui la qualifie, et comment elle est redevenue d'actualité à travers un usage métaphorique intensif et publicitaire. Cela a conduit à la confusion et à beaucoup d'équivoque: cela n'aurait pas été le cas s'il ne s'agissait pas d'une véritable idée-force de l'Occident européen.

**ENTRE FICTION ET REALITÉ:  
LES PERCEPTIONS DE L'HISTOIRE DE L'ESPACE  
MÉDITERRANÉEN DANS LA CULTURE POPULAIRE OCCIDENTALE  
ET LEUR IMPACT SECURITAIRE  
(avec une attention particulière à la littérature populaire  
-fantastique et policière- de l'Occident contemporain)**

Nike-Catherine KOUTRAKOU<sup>1</sup>

Les chercheurs et historiens qui s'occupent de ce que nous appelons par convention l'"histoire des mentalités" sont souvent amenés à étudier des perceptions plutôt que des réalités, pour ne pas parler d'idées reçues, d'ambiguïtés et de clichés<sup>2</sup>. Dans ce contexte la perception du passé est souvent fondée non plus sur les réalités historiques elles-mêmes, mais sur l'imaginaire, sur l'image, parfois déformée que l'imaginaire reproduit de ce passé, en le reconstituant et même en le trahissant. Le passé de l'espace méditerranéen n'échappe pas à cette règle et c'est à lui et à son côté imaginaire, parfois même érigé en symbolique du mythe fondateur, que nous allons consacrer notre étude.

En effet, un coup d'œil aux étalages des librairies et aux parutions récentes suffira, croyons-nous, à démontrer l'intérêt croissant que la production littéraire se plaît à accorder au passé, en particulier au passé de l'espace méditerranéen, de ce complexe des mers, pour reprendre l'expression de Fernand Braudel<sup>3</sup> et surtout à sa composante méridionale. Prenons à titre d'illustration, et tout à fait au hasard, la maison d'édition anglo-saxonne de renommée internationale Ashgate, spécialisée en sciences humaines et, en particulier, en études historiques et littéraires. Parmi les titres parus récemment, rares sont ceux qui n'ont pas trait, d'une manière ou d'une autre, à cette mer semi-fermée qui relie le continent euro-asiatique au continent africain. En voici quelques titres extraits de son catalogue printemps-été 2003: trente neuf livres sur *Rome, l'Antiquité tardive et les premiers siècles chrétiens*, dont onze traitant

---

<sup>1</sup> Mme N.C. Koutrakou est Docteur en Histoire Politique, Conseiller d'Etudes au Collège de Défense de l'OTAN, Rome, Italie.

<sup>2</sup> J. Le Goff et P. Nora, (éds.), "Mentalities: a History of Ambiguities" in *Constructing the Past. Essays in social Methodology*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

<sup>3</sup> F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris 1949, p. IX.

directement de l'espace méditerranéen. Des titres tels que "*Later Roman Egypt: Society, Religion, Economy and Administration*" (2003) de Roger Bagnall (Columbia University), "*Rulers, Nomads and Christians in Roman North Africa*" (1995) ou "*Environment and Society in Roman North Africa*" de Brent Shaw (1995)<sup>4</sup> témoignent de l'intérêt croissant pour la rive Sud de la Méditerranée et pour son passé<sup>5</sup>. Il en va de même des vingt sept titres que cette maison d'édition consacre à Byzance et aux pays limitrophes, dont quatre traitent directement de la Méditerranée, parmi lesquels "*Trade, Commodities and shipping in the Medieval Mediterranean*" (1997) de David Jacoby<sup>6</sup> et mieux encore avec les vingt cinq titres consacrés uniquement aux *Croisades et à l'Orient Latin*<sup>7</sup>, sans compter les livres portant sur des sujets similaires dans la vaste section de 102 titres consacrée à l'Occident Médiéval comme les œuvres de David Aboulaflia "*Commerce and Conquest in the Mediterranean 1100-1500*" (1993) ou "*Mediterranean Encounters, Economic, Religious, Political 1100-1550*" (2000)<sup>8</sup>. Évidemment, dès que l'on aborde l'histoire moderne et contemporaine, l'intérêt devient encore plus marqué et le nombre d'études se multiplie: toute une section de cette même maison d'édition (avec 46 titres) est consacrée au Moyen Orient et à l'Afrique, avec des sujets allant de "*Power Marginality and the Body in Islam*" de Fedwa Malti-Douglas et "*Etudes sur l'Islam classique et l'Afrique du Nord*" de Robert Brunschvig à "*État et Société dans l'empire Ottoman, XVIe-XVIIIe siècles*" de Gilles Veinstein<sup>9</sup>. Inutile d'insister sur le fait que pour l'histoire moderne cet intérêt est mis en évidence par l'abondance même des titres: une brochure entière concerne le monde Méditerranéen et son histoire récente sans parler des œuvres de vulgarisation du type "*Qu'est-ce qui a mal tourné*" (*What went wrong?*) de Bernard Lewis<sup>10</sup> plusieurs fois réédité au cours des deux dernières années.

C'est une avancée par rapport à la situation qui prévalait il y a quarante ans. Encore un exemple pour illustrer ce point, tiré lui aussi au hasard, cette fois parmi les publications universitaires allemandes et en particulier celles de

<sup>4</sup> Ashgate publishing Ltd, *Variorum 2003, Including The Collected Studies Series, An Expanding World, The Pacific World, The Formation of the Classical Islamic World & Studies on the History of Engineering*, Adlershot UK, 2003, pp. 3-5.

<sup>5</sup> Il va de même quand il s'agit de l'intérêt marqué que les historiens et spécialistes de l'Antiquité tardive portent récemment à la rive méridionale de la Méditerranée et à son impact historique. Voir à titre d'exemple, G. W. Bowerstock, P. Brown, O. Grabar (éds.), *Interpreting Late Antiquity. Essays on the Post Classical World*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.- Londres 2001, sp. pp. 219-237.

<sup>6</sup> Ashgate publishing Ltd, *Variorum 2003, op. cit.*, pp. 6-7.

<sup>7</sup> Ashgate publishing Ltd, *Variorum 2003, op. cit.*, pp. 8-9. Ajoutons à cela que Ashgate publishing lança en 2002 une nouvelle revue annuelle, *Crusades*, et qu'elle fait une publicité à part à ses "Crusade Studies".

<sup>8</sup> Ashgate publishing Ltd, *Variorum 2003, op. cit.*, pp. 10-16.

<sup>9</sup> Ashgate publishing Ltd, *Variorum 2003, op. cit.*, pp. 27-29.

<sup>10</sup> Bernard Lewis, *What went wrong, Western Impact and Middle Eastern Response*, Princeton, 2001.

l'Académie des Sciences et de Littérature -section sciences sociales de Wiesbaden<sup>11</sup>. Pour la décennie 1952-1963, parmi 129 titres ayant trait à des sujets aussi variés que l'histoire de l'Hindouisme, Ammien Marcellin ou la poésie allemande (et c'est pourquoi elles offrent un bon exemple statistique), on compte seulement sept ouvrages<sup>12</sup> qui traitent du passé méditerranéen après l'antiquité tardive et parmi eux il faut inclure ce que l'on appelle le "Nachleben" du passé gréco-romain, comme par exemple la traduction en syriaque des *Phénomènes météorologiques* de Théophraste (IIIème siècle avant J. C).

On peut observer la même évolution pour les ouvrages littéraires. La littérature romanesque semble, elle aussi, s'intéresser un peu plus au passé de la rive Sud de la Méditerranée après l'antiquité tardive et surtout à des figures connues de l'Occident comme par exemple Saladin, héros déjà fameux pour le roman gothique anglais du XIXème siècle<sup>13</sup> aussi bien que pour le roman récent du suédois Jan Guillou<sup>14</sup>.

Ainsi, l'intérêt que le grand public occidental porte à l'autre rive de la Méditerranée va croissant. Pourtant une autre constatation s'impose: cet intérêt porte surtout sur l'époque contemporaine et, dans une moindre mesure, d'une part sur les deux derniers siècles et d'autre part sur les Croisades<sup>15</sup>. Il s'agit de deux époques où les deux rives ont connu les contacts les plus denses. Mais comment cela se traduit-il? Nous avons choisi, à bon escient, de nous baser en premier lieu sur ce savoir diffus que l'on pourrait appeler (en empruntant

---

<sup>11</sup> Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse, Wiesbaden 1952sq.

<sup>12</sup> Et encore, deux d'entre eux, par E. Wagner, traitent de la poésie d'Abu Nawas ou de la place de la poésie arabe dans l'histoire de la littérature mondiale.

<sup>13</sup> Le roman de Sir Walter Scott *The Talisman*, (1825) et son portrait de Saladin pendant sa rencontre avec Richard Coeur de Lion est emblématique de cette littérature. Voir Sir Walter Scott *The Talisman*, Penguin Books, 1980, pp. 301-307.

<sup>14</sup> Jan Guillou, *Templarriden*, Stockholm 1998, traduction italienne de L. Gangemi sous le titre, *Saladino*, Cambrociò éd., Milano, 2003.

<sup>15</sup> Il est intéressant de constater que l'historiographie des Croisades, déjà amplement représentée (voir à titre d'exemple H. E. Mayer *Bibliographie zur Geschichte der Kreuzzüge*, Hannover 1960, traduction anglaise sous le titre *The Crusades*, Oxford University Press, Oxford 1988, ou Idem et J. McLellan, "Select Bibliography of the Crusades" dans *A History of the Crusades*, éd. K. M. Setton, Madison, University of Wisconsin Press, 1955-1989 ou encore F. Cardini, *Le crociate tra il mito e la storia*, Rome 1971, et idem "Gli studi sulle crociate dal 1945 ad oggi", RSI 80, 1968, pp. 79-106) se dote dernièrement d'études qui mettent l'accent sur l'affabulation des croisades historiques et sur leur impact sur l'imaginaire : voir à titre d'exemple J. M. Powell, "Myth, Legend, Propaganda, History : the First Crusade, 1140-ca 1300" dans *Autour de la Première Croisade: Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and the Latin East* (Clermont Ferrand 22-25 juin 1995), M. Ballard éd., Publications de la Sorbonne, Paris, 1997, pp. 127-141, ainsi que A. Laiou, R. P. Mottahedeh éd., *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington 2001 et dernièrement F. Cardini, *Europa e Islam, storia di malinteso*, Laterza ed., Rome-Bari 2001.

l'expression à Mme de Romilly), le "trésor des savoirs oubliés"<sup>16</sup>, c'est-à-dire sur les souvenirs issus de la culture de chacun, sur des connaissances plutôt imprécises, véhiculées par la littérature, qui forment souvent le fondement de notre image du passé, historique ou légendaire. La meilleure façon de retrouver ces "trésors du savoir oubliés" c'est de se pencher sur leurs véhicules littéraires. Mais, vu l'étendue du sujet, un choix s'imposait. Nous avons donc limité notre recherche à deux genres littéraires, tous deux de très large diffusion dans le monde anglo-saxon, traduits dans toutes les langues européennes et d'une influence incontestable surtout auprès du jeune public, à savoir la littérature fantastique et policière.

Nous traiterons plus spécialement du sous-genre populaire, à savoir le roman historico-policier (sorte de roman policier tourné vers le passé, à mi-chemin entre le fantastique et l'historique) ou historico-fantastique. Il faut préciser ici que ces termes sont des termes de convenance pour désigner ce que la littérature anglo-saxonne appelle "historical crime" ou "historical mystery genre"<sup>17</sup>.

Il a été remarqué, je crois avec raison, que la fiction, toute fiction, y compris celle qui s'occupe du passé comme le roman historique ou encore les romans "historico-policiers" ou "historico-fantastiques" dont nous parlerons ici, est autant un portrait de la mentalité du moment à travers son écriture que du temps auquel elle se réfère<sup>18</sup>. Mais en même temps, la façon dont elle présente ce passé influence la perception qu'en a le public. On constate là une double interaction: une rétro-alimentation dont il faut tenir compte quand on essaie de déterminer l'image de l'espace méditerranéen et de son passé.

En effet, le Fantastique, par sa puissance créatrice, a un énorme pouvoir d'attraction: il peut présenter une histoire au-delà de tout réalisme en imprimant une tournure et une disposition absolument crédibles à des matières et à des récits qui sont plus proches des mythes et du merveilleux. La définition employée ici nous vient d'un auteur du IX<sup>ème</sup> siècle de notre ère<sup>19</sup>, au sujet du premier roman fantastique émanant du monde occidental, "Les incroyables aventures au-delà de Thulé" par Antoine Diogène datant, selon toute probabilité, du premier siècle de notre ère<sup>20</sup>. Cette définition est encore valable surtout par l'emploi du mot "fiction" dans le sens originel de "création" (*finzione*). De plus,

<sup>16</sup> Jacqueline de Romilly, *Le trésor des savoirs oubliés*, Fallois éditions, Paris 1998, pp. 78sq, 102sq, 212-214 et passim.

<sup>17</sup> Voir M. Jakubowski, Introduction, *Chronicles of Crime. The second Ellis Peters Memorial Anthology of Historical Crime*, Headline Book Publishing, Londres 1999, p. VII.

<sup>18</sup> J. Rathbone, "Damned Spot", préface, in M. Jakubowski, éd., *Past Poisons. An Ellis Peters Memorial Anthology of Historical Crime*, Headline Book Publishing, Londres 1998, p. 111.

<sup>19</sup> R. Henry, éd., Photius, *Bibliothèque*, Paris, Belles Lettres, 1959-77, vol. II, codex 166, p.140: "ἄτε μύθων ἐγγύς καὶ ἀπίστων ἐν πιθανωτάτῃ πλάσει καὶ διασκευῇ ὕλην εαυτῆ διηγημάτων ποιουμένη".

<sup>20</sup> M. Fusillo, "Antonio Diogene, Oltre I confini del fantastico", dans *Antonio Diogene, Le incredibili avventure al di là di Tule*, a cura di M. Fusillo, Palermo, Sallerio editore 1990, pp. 11, 29, 32.

le Fantastique a le pouvoir de légitimer ses créations car il utilise l'ambiguïté, l'hésitation humaine devant un surnaturel apparent<sup>21</sup> qu'il s'empresse d'humaniser.

Afin de produire ses créations, le Fantastique a besoin de matière première et c'est dans l'Histoire qu'il va la puiser. Pour ce faire, il emploiera ses propres règles de créativité et, se basant sur une connaissance des faits réduite à leur essence absolue, se dotera d'un "monde secondaire" inventé, reflet du monde réel qui lui sert de matière première<sup>22</sup>. Il en va de même pour le roman historico-policier où l'intérêt du lecteur se trouve capté par l'effort qu'il accomplit pour résoudre l'énigme et pour en trouver la clef. Là tout dépend des détails et ceux-ci, qu'ils soient historiques ou non, doivent être véridiques et parfaitement soignés: cela tiendra bien sûr à la conscience de l'écrivain, au sérieux de sa recherche historique, à son habileté dans l'écriture et à sa maîtrise linguistique. En tout cas, quelques touches d'histoire seront visibles sous le déguisement de la fiction et le lecteur sera disposé à y prêter attention<sup>23</sup>. Leur influence y est d'autant plus grande qu'elle est indirecte. En lisant un roman sur le passé, on adopte, même avec un regard critique, l'image du passé que ce roman transmet, image souvent colorée par les concepts de sa propre époque. C'est à partir de ces principes que nous proposons ici, sans prétention d'exhaustivité, une image sommaire du passé méditerranéen après l'Antiquité tardive, dans son fonds à la fois d'historicité et de Fantastique au travers de la littérature populaire occidentale de notre époque<sup>24</sup>.

Pour ce faire, nous aurons recours à des mentions de deux sortes:

- les mentions ponctuelles que je qualifierais d'"occasionnelles", à savoir celles qui semblent négligemment jetées dans le texte à l'occasion de tout autre chose et sans interférence sur la suite du récit;
- les références ordinairement plus fiables où la thématique du passé méditerranéen est indispensable à l'intrigue romanesque et au développement du roman lui-même.

<sup>21</sup> T. Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris 1970, p. 29.

<sup>22</sup> La définition appartient à l'auteur du *Seigneur des Anneaux*, le professeur J. R. R. Tolkien. Voir, J. R. R. Tolkien, *The Monsters and the Critics and Other Essays*, Chr. Tolkien éd., Londres, Estate of J. R. R. Tolkien 1983, édition italienne : R. R. Tolkien, *Il Medioevo e il Fantastico*, a cura di Chr. Tolkien, éd. italienne a cura di Gianfranco de Turrís, Luni Editrice, Milano, 2000, p. 16.

<sup>23</sup> Comme remarquait C. Ard, "Hansel Monday", in M. Jakubowski, éd., *Past Poisons*, op. cit., p. 361: "the reader of "historical fiction" has already discovered that a clothing of fiction applied to the bare bones of history, makes that history immensely more readable".

<sup>24</sup> Il est évident que cette esquisse n'a pas de prétentions d'exhaustivité en ce qui concerne les œuvres littéraires consultées. Les exemples mentionnés sont donnés à titre indicatif.

## 1. Le regard de l'altérité. L'onomastique, le savoir et l'ambiguïté relationnelle

Il faut préciser d'emblée que le regard que cette littérature fantastique et policière porte sur le passé, semble souvent relever du signe de l'altérité, de la différence, teintée, disons le mot, d'orientalisme. Le passé méditerranéen lui non plus n'échappe pas à ce miroir de l'altérité. De plus la littérature fantastique tend à procéder plutôt par allusions que par références explicites à d'autres mondes que ceux qu'elle crée elle-même, ce qui rend parfois ardue la tâche de reconnaître le monde réel qui lui sert de base.

Nous nous proposons d'étudier ici ces allusions en fonction de deux procédés d'altérité tous deux fréquemment employés par cette littérature: le savoir d'une part et les relations conflictuelles d'autre part, le premier créant une distance d'admiration et le second une distance d'éloignement. Ces deux conventions littéraires colorent le regard que le Fantastique et à travers lui la culture populaire occidentale posent sur le passé de la région méditerranéenne, sur ses gens et ses espaces.

Une précision à ce point: nous avons dit que le regard du Fantastique est un regard d'altérité. Il se porte presque toujours sur l'Autre<sup>25</sup>, existant ou surnaturel et c'est de cette manière que l'Occident se tourne vers l'"autre rive" de la Méditerranée.

Commençons ainsi par les gens de la rive méridionale de la Méditerranée et leur relation au savoir. Comment la littérature historico-fantastique présente-t-elle ces peuples et quel est leur attrait pour elle?

**1.1** Examinons d'abord l'apport de l'onomastique, procédé identitaire courant, utilisé pour créer la distance dans l'image de l'Autre. Il faut remarquer ici que, quand il s'agit des premiers siècles de l'ère chrétienne et de l'antiquité tardive, cette allusion à l'éloignement, à la distance indispensables à la création littéraire, existe toujours mais elle est moins marquée: les auteurs parlent soit des "gens du désert", soit des Égyptiens<sup>26</sup>, tandis que pour les périodes suivantes, on trouve (reprenant les expressions utilisées dans les sources) les mentions d'"Arabes" ou de "Sarrasins". Les références littéraires concernant les siècles qui suivent le XI<sup>ème</sup> siècle ne font pas toujours la distinction entre Arabes et autres peuples musulmans (surtout quand la distinction n'est pas indispensable à la compréhension du récit), et l'emploi même d'une onomastique arabe dans un

<sup>25</sup> L. Gustafsson, Über das Phantastischen in der Literatur, *Utopien*, Munich 1970, pp. 9-25

<sup>26</sup> Voir, à titre d'exemple H. S. Haasse, *Threshold of Fire. A novel of Fifth-Century Rome*, édition anglaise, trad. de A. Miller et N. Blinstrub, Academy Chicago Publishers 1993, UK 1997, p. 176 qui met en scène le poète panégyriste latin Claudius Claudianus, né et grandi comme un "barefoot Egyptian country boy".

roman n'est parfois d'aucun secours<sup>27</sup> pour déterminer leur image ou pour se référer à leur passé méditerranéen.

Toutefois, au moins en ce qui concerne la littérature occidentale de science-fiction, il faut faire une constatation: les références *expressis verbis* aux gens de la rive sud de la Méditerranée, à leur histoire et à leur civilisation y sont plutôt rares. Il suffit de citer les romans fantastiques à grand succès de Mme Rowling -les histoires de *Harry Potter*. Dans les cinq volumes de cette série très populaire, il n'y a mention d'un Arabe qu'en tant que marchand de tapis volants (cliché de l'orientalisme!) et en tant qu'arbitre d'un match de *Quidditch!* A part un nom à consonance arabe (Hassan Mostafa), il n'y a pas d'autre référence et rien dans ce roman qui distingue cet arbitre, d'origine égyptienne, président de la Fédération internationale de Quidditch, des autres mages venus là pour la compétition<sup>28</sup>.

D'autre part, comme nous l'avons déjà mentionné, la littérature fantastique procède souvent par allusions. Ainsi, si nous prenons comme référence, la série télévisée *Star Trek* et les livres correspondants (qui ont créé, ces quarante dernières années un vrai "monde secondaire", d'une Fédération Galactique, puissance interstellaire des 23-24ème siècles, avec la Terre comme noyau et ayant sa propre Flotte Spatiale), il est facile de constater que, dans cet univers fantastique, les allusions aux Arabes ne manquent pas. Nous y rencontrons une terminologie à consonance "arabe", soit réelle, comme le système solaire d'Aldébaran, soit imaginaire, comme la colonie humaine d'Aldébaran, port à partir duquel la psychologue Elizabeth Dehner rejoint le vaisseau spatial *Enterprise* en l'an 2265, dans un des premiers épisodes de la série<sup>29</sup>, ou la nébuleuse d'*Alawanir* que le vaisseau spatial *Enterprise-D* visite en l'an 2369, afin d'y étudier un phénomène de gaz stellaire<sup>30</sup>. Toutefois, peu nombreuses sont les références à des vaisseaux spatiaux portant des noms arabes ou à des commandants et officiers d'origine arabe dans la Flotte Spatiale de la Fédération Galactique. On y trouve, par exemple, un vaisseau de transport de cette flotte nommé "*le Caire*", employé pour transporter un amiral de la Flotte Spatiale à un rendez-vous important<sup>31</sup> ou encore le vaisseau "*Al-Batani*" où le capitaine de vaisseau Kathryn Janeway, commandant du *Voyager* dans la série

<sup>27</sup> Voir, à titre d'exemple, U. Eco, *Baudolino*, Milano, Bompiani 2000, un roman dont l'action se situe au 11ème-12ème siècles et dans lequel Abdul, l'ami de Baudolino, se trouve être d'origine provençale, mais né en Syrie, pensant en arabe, et suivant les coutumes locales.

<sup>28</sup> J. Rowling, *Harry Potter and the Goblet of Fire*, Bloomsbury éd., Londres 2000, p. 96.

<sup>29</sup> S. Reeples, *Star Trek/The Original series*, "Where no man has gone before", (1965), Bantam Books, New York, 1977.

<sup>30</sup> *Star Trek/The Next Generation, The Rightful Heir*. Voir M. et D. Okuda, *The Star Trek Encyclopedia: a Reference Guide to the Future*, Pocket Books, (expanded edition), New York, 1999, p. 5.

<sup>31</sup> *Star Trek/The Next Generation*, "Chain of Command". Voir M. et D. Okuda, *The Star Trek Encyclopedia*, op. cit., p. 61.

homonyme de *Star Trek* avait servi en tant qu'officier commandant le département scientifique<sup>32</sup>. De même, un des officiers supérieurs d'un des premiers vaisseaux de la Flotte Spatiale, présenté par l'auteur comme ayant un "background militaire", se trouve affublé du nom de Nasir<sup>33</sup>, sans qu'on puisse évidemment savoir s'il s'agit d'une référence occasionnelle à un nom de consonance arabe ou d'une allusion à un personnage concret<sup>34</sup>. D'autre part, ce manque de personnel "arabe" dans la Flotte Spatiale n'est pas perçu comme une discrimination, puisque l'un des principaux personnages de la politique de la Fédération Galactique de *Star Trek* est une femme arabe, décrite comme "formidable", Jasmine Al Faisal, Haut Commissaire du Conseil de la Terre Unifiée de cet univers<sup>35</sup>. Ce qui soit dit en passant va à l'encontre de l'image clichée de la femme arabe en position d'infériorité répandue en Occident<sup>36</sup>.

**1.2** D'un autre point de vue, ces références font aussi sa part au savoir dans sa forme de développement des sciences astronomiques arabes ou de leur navigation.

Nous pourrions aussi dire que même l'image de l'arbitre arabe dans la saga de Harry Potter, relève, elle aussi, du signe du savoir -un savoir technique particulier, cette fois, requis pour la fonction d'arbitre.

Cependant, en ce qui concerne le signe du savoir, il y a dans l'histoire de la science fiction une référence au passé arabe déterminante pour tout le genre fantastique et le concept des voyages dans les mondes parallèles et interdits. Il s'agit du poète fou Abdul Alhazred, auteur présumé au VIII<sup>ème</sup> siècle après J. C., d'un fameux pseudo-livre, (inventé, évidemment, dans les années 1920, de toutes pièces par l'américain Howard Philips Lovecraft<sup>37</sup>), supposé être traduit au IX<sup>ème</sup> siècle de l'arabe en grec et par la suite en latin, le *Necronomicon* -les règles qui gouvernent les morts- que les héros de Lovecraft se font fort

<sup>32</sup> *Star Trek/Voyager "Caretaker"*. Voir M. et D. Okuda, *The Star Trek Encyclopedia*, op. cit., p. 5.

<sup>33</sup> M. J. Friedman, *Star Trek, "Starfleet year One"*, Pocket Books, New York, 2001, p. 195.

<sup>34</sup> On peut penser, par exemple, à Nasr, que les sources byzantines citent comme commandant des raids arabes en Mer Égée au X<sup>ème</sup> siècle, sans qu'il soit identifié à un personnage historique précis. Voir "Vie de Sainte Théoctiste de Lesbos par Nicéas Magistre", in *Acta Sanctorum Novembris IV*, Société des Bollandistes, Bruxelles, 1925, p. 224-233; traduction anglaise par A. M. Talbot, éd., *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, Dumbarton Oaks, Washington, 1996, pp. 97-116.

<sup>35</sup> M. Wonder Bonano, *Star Trek / The Original Series, Dwellers in the Crucible*, Pocket Books, New York, 1985, p. 19.

<sup>36</sup> Il suffit de citer ici en ce qui concerne la culture populaire non pas un livre cette fois mais un film, le fameux *Lawrence d'Arabie* qui est aussi fameux dans les milieux féministes comme étant le seul film jamais produits dans lequel les personnages féminins ne prononcent pas un seul mot pendant toute la durée du film.

<sup>37</sup> *Necronomicon. Storia di un libro che non c'è*, a cura di S. Basile, Fanucci editore, Rome 2002, p. 42sq.

d'étudier<sup>38</sup>. Lovecraft se basait, de toute évidence, sur la tradition du développement des sciences arabes au Moyen-Âge et en tirait profit pour doter la littérature fantastique d'une figure emblématique pour l'étude de l'occulte. Il s'agit d'une référence au passé glorieux de la civilisation arabe en Méditerranée, placée sous le signe du savoir, que l'on trouve constamment dans les romans populaires occidentaux. Il y a toutefois de nuances: ce savoir, ces connaissances qui viennent d'ailleurs, sont reconnues, enviées mais aussi rejetées ou placées sous interdit. Un bel exemple de cette attitude ambivalente se trouve dans un roman policier-historique récent de Guillaume Prévost intitulé *Les Sept Crime de Rome*, mettant en scène comme déchiffreur des énigmes une personnalité comme Leonardo da Vinci. Da Vinci y est assisté dans cette tâche par un jeune étudiant de médecine qui nous est présenté par l'auteur en train d'étudier dans la bibliothèque Vaticane et d'y choisir des livres tels que (je cite et c'est le jeune étudiant qui parle) "les *Arithmétiques* de Diophante, (...) et certains auteurs ou sujets auxquels mes professeurs avaient récemment fait allusion: (...) un recueil de textes en vers de Gilles de Corbeil, médecin français du roi Philippe Auguste; enfin une curiosité dont mes maîtres ne parlaient jusque-là que de sous entendus: les *Généralités* du mahométan Averroès"<sup>39</sup>. Le jeune homme se fait par la suite tancer assez vivement par l'ancien bibliothécaire de la Vaticane "pour avoir pensé qu'un philosophe, un sarrasin de surcroît qui nie avec constance l'immortalité de l'âme a plus de jugement et moins de folie pour tout ce qui touche au corps"<sup>40</sup>. Nous pouvons constater que, s'il y a admiration pour le savant philosophe et la civilisation qu'il représente, il y a aussi une sorte de peur de ce que ces connaissances pourraient représenter.

Cette image du passé lié à la civilisation arabe, placée sous le signe du savoir transmis, se trouve accentuée quand il s'agit des sciences, de la médecine comme dans le roman de Noah Gordon *The Physician* (1986), dont le héros, un jeune anglais du XI<sup>ème</sup> siècle, entend dire que "les Arabes en pays d'Orient ont fait de la médecine un vrai art" et que les écoles universitaires du Califat d'Occident à Séville, Tolède et Cordoue<sup>41</sup> en sont des centres d'apprentissage. Il entend parler d'Avicenne qu'il prend comme modèle de médecin instruit et se met en tête d'aller étudier à Ispahan<sup>42</sup>. Il en revient pour traduire les *Canons de Médecine* de ce dernier et pour fonder à son tour une école de médecine, bouclant le cercle de la transmission du savoir. L'image qui s'en dégage, malgré

---

<sup>38</sup> Voir, à titre d'exemple, H. P. Lovecraft, "The Thing on the doorstep" in *Omnibus 3, The Haunter of the Dark and Other Tales* (1951), HarperCollinsPublishers 1994, p. 305, où le Necronomicon, dans sa version latine, apparaît parmi les livres étudiés par Edward Derby, l'ami du narrateur.

<sup>39</sup> G. Prévost *Les Sept Crime de Rome*, Paris, Nil éditions, 2000, p. 55.

<sup>40</sup> Ibid., p. 57.

<sup>41</sup> Noah Gordon, *The Physician*, traduction italienne de P. Tornaghi, Rizzoli, Milan, 2003, pp. 168-169.

<sup>42</sup> Ibid., p. 175.

l'admiration pour la civilisation musulmane, est encore une fois celle d'un savoir, sinon interdit, pour le moins difficile d'accès.

Parfois, l'admiration pour le passé arabe médiéval devient souvent explicite et perce sous ce que la critique littéraire appelle le "détail significatif" du récit. Citons, à titre d'exemple, le cas d'un autre "monde secondaire", l'univers de la série policière médiévale d'*Erwin le Saxon, missus* (envoyé) au service de Charlemagne, créée par Marc Paillet. Dans cette série qui tire bien parti du monde médiéval, le héros principal, revenu d'une mission à Baghdad en tant qu'envoyé de Charlemagne accompagné d'un assistant du nom de Timothée, rend un bel hommage à la Baghdad du VIII<sup>ème</sup> siècle, à son rayonnement et à sa rivalité avec Constantinople. Erwin et Timothée sont décrits en train de s'acheminer vers Auxerre afin de régler le différend qui oppose deux grandes familles de la région: "...comme ils (Erwin et Timothée) arrivaient en vue de Notre-Dame là dehors, le Saxon arrêta son cheval pour promener un long regard sur la ville d'Auxerre.

- Vision émouvante, dit-il à mi-voix.

- Comment cela Seigneur? demanda Timothée

- Trois cités comme celle-ci tiendraient à l'aise dans un seul quartier de Baghdad, n'est pas?

- Assurément! ... Ou dans un seul de Constantinople.

- (... ) tant de faiblesse ici, reprit-il (Erwin) au regard des richesses de toutes sortes, des multitudes, du luxe et de la puissance, que nous avons observés là-bas et qui nous ont étonnés..."<sup>43</sup>. La différence y est encore une fois soulignée, mais avec une admiration non-dissimulée qui semble donner raison à Sir Steven Runciman sur Baghdad et Constantinople vues comme les deux phares de la civilisation du monde médiéval.<sup>44</sup>

On remarquera à ce point que, au moins en ce qui concerne les mentions occasionnelles aux Arabes et à leur histoire, c'est surtout l'onomastique qui joue un rôle important. Les noms de lieu ou de personnages à consonance arabe, avec une valeur socio-géographique évidente, servent à créer un certain contexte "arabisant" et à provoquer l'impression correspondante chez le lecteur. L'onomastique conjuguée au premier procédé d'altérité véhiculée par cette littérature populaire, créant l'image d'une civilisation de savoir venant du passé arabe de la Méditerranée, sert ainsi à provoquer chez les lecteurs une impression de distance qui mêle à la fois admiration et peur.

**1.3** Toutefois (et cette remarque vaut surtout pour le second procédé d'altérité, celui des relations plus ou moins ambiguës et souvent conflictuelles dans le passé de la Méditerranée) le fait même que la littérature se contente de produire des impressions, par exemple faire allusion aux Arabes sans les nommer

<sup>43</sup> Marc Paillet, *Le gué du diable*, Paris, 10/18, 1996, p. 15.

<sup>44</sup> Sir Steven Runciman, *Baghdad and Constantinople, two Centres of Medieval Civilization, Lecture given at the British Institute, Baghdad, 7th March 1956, Sumer XII, 1-2, 1956, pp. 43-50.*

exprèsment, explique, dans une certaine mesure, pourquoi leur image n'est pas exempte de "clichés". En effet, dans la littérature occidentale, l'image-cliché de l'Arabe est souvent liée à deux choses: au désert et à la guerre, avec l'histoire en toile de fonds réduite à sa plus simple expression.

Le regard que l'on pose sur eux oscille comme on l'a vu déjà pour la transmission du savoir, entre le fantastique et sa base réelle. Il en va de même quand il s'agit d'un héros appartenant à la culture arabe et doué pour résoudre des énigmes, comme le policier égyptien du nom de Yusuf Khalifa, héros du roman policier *The Lost Army of Cambyses*,<sup>45</sup> de Paul Sussman, roman qui mêle l'intérêt occidental pour le passé de l'Égypte pharaonique à son présent actuel.

Un exemple caractéristique de cette tendance nous est donné par les Arabes présentés en tant que peuples du désert, vaillants guerriers, bons commerçants ou théologiens instruits dans le sous-genre de l'Histoire Alternative (*alternate history* ou l'histoire comme elle n'a jamais eu lieu) représenté entre autres par Harry Turtledove. Son roman, *Agent of Byzantium*, se situe dans un univers fantastique, un espace-temps où la conversion des Arabes à l'Islam et les conquêtes musulmanes n'ont jamais eu lieu. L'Égypte se trouverait ainsi au 14<sup>ème</sup> siècle après J. C., en plein début de la Renaissance, administrée par un préfet arabe de l'empire Byzantin<sup>46</sup> (qui porte toutefois le nom de Mouamet) et où les villes de la frontière mésopotamienne, entre les empires Persan et Byzantin, seraient toujours visitées par des nomades Arabes venus du désert<sup>47</sup>. Or, ce sont eux aussi qui se chargent du commerce et du transport des passagers entre les rives Nord et Sud de la Méditerranée, comme ce vaisseau égyptien qui transporte le héros, un "magistranos" (agent gouvernemental), de Constantinople à Alexandrie<sup>48</sup>.

Cette image des gens de l'autre rive en tant que marchands ainsi que la référence aux relations commerciales sont des éléments qui reviennent dans ces produits littéraires. Dans le roman fantastico-historique *The Mystic Rose* de Stephen Lawhead, dont l'action oscille entre notre univers et celle des croisades, le commerce est une activité respectée et respectable. Elle fait partie de toute civilisation, elle est réglementée et nécessaire au progrès. L'auteur y répète toutefois le cliché du marchandage oriental en faisant dire à l'interprète arabe, que "accepter le premier prix venu serait une insulte à l'intelligence humaine et à l'esprit du commerce"<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> P. Sussman, *The Lost Army of Cambyses*, Bantam, New York, 2002.

<sup>46</sup> H. Turtledove, *Agent of Byzantium* (expanded edition), Baen Books, New York, 1994, p. 93.

<sup>47</sup> Ibid., p. 178.

<sup>48</sup> Ibid., p. 89.

<sup>49</sup> St. Lawhead, *The mystic Rose, The Celtic Crusades III*, Londres, Harpers Collins Publishers, 2001, p. 71.

## 2. L'altérité en tant que miroir de soi. Les rencontres conflictuelles, la guerre, la violence et le danger.

Le regard posé par le Fantastique sur les Arabes fait fonction de miroir. Il est attentif aux détails historiques tels qu'ancrés dans la conscience collective occidentale et tels que développés par des expériences principalement conflictuelles. La guerre, la violence contenue ou ouvertement exprimée, y entrent pour une bonne part, créant une distance et la conscience de cette distance. C'est pour cette raison que les Arabes sont présentés comme de bons cavaliers et de bons guerriers et que cette image n'a rien de dévalorisant. C'est dans ce contexte que s'inscrivent les remarques sur les guerriers arabes alliés de la reine Zénobie de Palmyre au cours de ses guerres contre les Romains, vus par le regard d'un général de l'Occident, Constantius Chlore, parlant à sa dame, Hélène, mère du premier empereur chrétien, Constantin le Grand<sup>50</sup>, dans le roman de M. Zimmer Bradley "Priestess of Avalon" (2000). Il s'agit évidemment des peuples de la Péninsule arabe avant l'Islam, alliés soit de l'empire Perse (alliés de Zénobie), soit de l'empire Romain -et par la suite de l'empire Byzantin. Leur soutien à la reine de Palmyre dans ses guerres contre l'empereur Aurélien (270-275 après J.C), n'est pas sans provoquer une certaine sympathie de la part d'Hélène, l'héroïne du livre, présentée elle-même comme une prêtresse païenne, étrangère au monde de l'Antiquité tardive en pleine transformation vers le Christianisme qui l'entoure<sup>51</sup>. Car comme nous l'avons dit plus haut, si la littérature fantastique a bien une caractéristique constante, c'est celle de présenter toutes choses sous le signe de l'altérité. Son regard est toujours ancré sur l'autre, extraterrestre, (comme dans la plupart des cas) ou terrestre, comme la civilisation arabe médiévale. Toutefois, les remarques émanant des auteurs sont suffisamment pertinentes pour refléter un intérêt pour le monde arabe et son histoire.

### 2.1 L'autre rive en tant que violence maintenue au loin

Il en va de même pour le roman policier, historique et fantastique. Les détails historiques y sont souvent plus soignés, associés aux possibilités - beaucoup plus nombreuses que celles de notre société de progrès technologique - que les sociétés du passé offrent à l'enquêteur pour résoudre les énigmes par la seule force de son intelligence<sup>52</sup>. Dans ce cas, les détails associés au monde arabe et à son passé méditerranéen peuvent introduire un nouvel élément, parfois

<sup>50</sup>M. Zimmer Bradley & D. Paxton, *Priestess of Avalon*, Voyager 2000, Harper Collins Publishers, Londres, 2001, p. 148: "The Arabs plagued us all the way through Syria, picking off men with arrows, trying to raid the baggage trains. When we reached Palmyra, Zenobia was ready for us..."

<sup>51</sup> Ibid., p. 375 et passim.

<sup>52</sup> Voir M. J. Trow, "Miss Nightingale sang in Beverly Square", in M. Jakubowski, *Chronicles of Crime*, op. cit., p. 352.

indispensable au développement de l'intrigue et sont souvent plus proches du noyau historique des événements. Toutefois, la violence reste présente. Elle est maintenue au loin, mais elle fait partie intégrante de ce passé méditerranéen. La série policière créée par Peter Tremayne, avec comme héroïne-enquêtrice, une religieuse irlandaise vivant au VIII<sup>ème</sup> siècle, du nom de sœur Fidelma, nous en offre un exemple. La vente, par des marchands arabes à Rome, de manuscrits grecs -surtout médicaux- après la prise d'Alexandrie, constitue une des clés du mystère du *Shroud for the Archbishop* (1995) qui conduira Fidelma à résoudre le mystère d'un meurtre<sup>53</sup>. L'histoire de la Méditerranée occidentale y est aussi présente: sœur Fidelma, à Rome en 664 après J.-C., apprenant que l'empereur Constance II se trouvait alors en Sicile à cause des affrontements navals avec les Arabes dans la région, se souvient de la nervosité du capitaine du bateau qui l'avait emmenée d'Irlande à Rome et "qui sursautait chaque fois qu'il était question d'un bateau à l'horizon"<sup>54</sup>. Évidemment une force navale arabe dans la Méditerranée médiévale<sup>55</sup> est un détail qui ne sonne pas faux. La Course et les raids arabes en Méditerranée<sup>56</sup> ont trouvé leur expression dans la littérature médiévale elle-même, surtout dans la littérature hagiographique<sup>57</sup> dont la littérature occidentale contemporaine se fait parfois l'écho. Cette prédominance est confirmée dans ce roman, par une référence explicite à l'ordre que Constance II donna de faire enlever tout revêtement en métal des monuments de la ville de Rome afin de l'employer pour l'effort de guerre contre les Arabes. L'auteur y note, avec une petite pointe d'admiration, que le métal prélevé, attendant au port d'Ostie afin d'être transporté à Syracuse, fut saisi par les Arabes au cours d'un raid et transporté à Alexandrie<sup>58</sup>!

Toutefois, il faudra toujours revenir sur le fait que la fiction procède par allusions. Rien n'est plus vrai, en ce qui concerne la Méditerranée médiévale

---

<sup>53</sup> P. Tremayne, *Shroud for the Archbishop, A Sister Fidelma Mystery*, Londres 1995, éd. grecque, trad. de A. Zachou, Themelio, Athènes, 1997, p. 299, 304-305, 311-315, 320-21.

<sup>54</sup> P. Tremayne, op. cit., p.130.

<sup>55</sup> Voir entre autres, plusieurs travaux d'A. Lewis, *The sea and the Medieval Civilisations*, Variorum Reprints, Londres, 1978; *Naval Power and Trade in the Mediterranean (AD 500-1100)*, Princeton-New Jersey, 1951.

<sup>56</sup> Sur ces raids, voir plus spécialement pour la mer Égée, V. Christides, "The raids of the Moslems of Crete in the Aegean sea; piracy and conquest", *Byzantion* 51, Bruxelles 1991, p. 76-111. Pour leur perception voir, récemment, F. Trombley, "War, Society and Popular Religion in Byzantine Anatolia", in *Byzantine Asia Minor (6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries)*, National Research Foundation, Institute for Byzantine Research, Athènes 1998, p. 97-139, sp. p. 125.

<sup>57</sup> Voir N. C. Koutrakou, "La Méditerranée, espace réel et traversée fictive dans la littérature byzantine" in H. Akkari ed., *La Méditerranée médiévale, perceptions et représentations*, Paris, Maisonneuve et Larose- ALIF- Les éditions de la Méditerranée, 2002, pp. 103-122, esp. p. 120-121.

<sup>58</sup> P. Tremayne, op. cit., p.129. En ce qui concerne l'empereur Constance II et ses efforts de guerre en Sicile voir Aik Christophilopoulou, *Histoire Byzantine B2, (610-867)*, (en grec), Thessalonique, 1993, pp. 60-61.

dans le roman historico-policier de Luigi Malerba, “Le feu grégeois”<sup>59</sup>. Dans ce roman où toute l'intrigue est nouée autour du vol de la formule secrète du feu grégeois et de l'assassinat du préposé à sa préparation, les flottes arabes, bien que n'apparaissant pas clairement, sont bien présentes et l'on peut deviner la menace qu'elles font peser. La note historique du début explique, par ailleurs, comment le feu grégeois fut pour la première fois employé pendant le dernier quart du VIIème siècle après J. C, sous l'empereur Constantin Pogonate, contre la flotte arabe<sup>60</sup>, et pourquoi l'empire byzantin avait développé cette arme. Sans cela, et sans au moins quelques notions d'histoire des relations arabo-byzantines, on ne saurait comprendre pourquoi le suspect principal, un certain Nicétas Nimio, chrétien sujet de l'empire byzantin, chef de la garde du palais de Constantinople, est accusé, parce que syrien, d'être l'agent des ennemis de l'empire et de chercher à se procurer la formule du feu grégeois au profit de la flotte arabe. Il est vrai aussi que l'action du roman est concentrée dans la ville de Constantinople elle-même, mais la présence des Arabes et de leur flotte se fait sentir de manière diffuse comme moteur des événements. A en juger par les paroles du Préfet de la Ville au sujet du pays d'origine de Nicétas Nimio, la Syrie, “pays d'une civilisation superbe et de nobles traditions”<sup>61</sup>, la présence civilisatrice et le savoir arabe ne manquent pas d'être appréciés. Toutefois, l'impression finale qui s'en dégage c'est que l'*autre rive* est une source de menace, de danger et qu'une distance réelle existe entre les deux rives.

Cette perception de distance et de danger contre lequel se développe une mentalité défensive ne se limite pas uniquement au côté occidental. Il suffit, pour s'en rendre compte, de mentionner l'immense succès du roman des Baïdars, traitant des péripéties et de la lutte victorieuse des Baïdars Al Malik al Dahir au XIIIème siècle contre l'armée byzantine de Michel de Constantinople, l'empereur Michel VIII Paléologue, contre les Croisés et contre les Mongols<sup>62</sup>. Les détails historiques contenus dans les descriptions des batailles, au son des roulements de tambours côté arabe et des trompettes côté byzantin, sont à la fois soignés et par là-même créateurs de distance: distance cette fois plus nuancée et créée par la guerre, répétée des deux côtés par effet de miroir.

---

<sup>59</sup> L. Malerba, *Il fuoco greco*, Roma, edizione Scrittori Italiani 1990, Arnoldo Mondadori editore, Milan, 2000.

<sup>60</sup> L. Malerba, op. cit., p. 7.

<sup>61</sup> Ibid., p. 115. Il est encore plus intéressant de constater que cette appréciation se fait par opposition à l'impression provoquée chez les Byzantins par un noble de l'Occident, qui critiquait tout, y compris la cuisine grecque (L. Malerba, p. 114), l'évêque Liutprand de Crémone dont l'ambassade à Constantinople ne laissa pas le meilleur des souvenirs à ses hôtes, ni à lui-même. Voir C. B. Hase, *Liutprandi Relatio de legatione constantinopolitana, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn 1828 à la suite de Léon le Diacre, p. 356.

<sup>62</sup> *Roman des Baïdars, la revanche du Maître des ruses*, trad. de l'arabe par G. Bohes et J.-P. Guillaume, éditions Sinbad, 8ème Vol., Paris, 1996.

## 2.2 La violence ouverte et ses moments particuliers de contacts directs: croisades et raids

### 2.2.1 La notion de changement

Il n'est pas vraiment surprenant de remarquer que la présence des Arabes et des Musulmans dans ce type de roman policier et historico-fantastique se trouve accentuée quand il s'agit de moments historiques particuliers. Le premier moment de cette catégorie est celui des Croisades qui, très probablement, retient l'attention des auteurs occidentaux parce qu'il leur semble plus familier. Dans ce cas, le regard scrutateur posé sur le passé méditerranéen met, d'office, l'autre rive et le passé arabe sous le signe de l'altérité, de la différence et de la confrontation. La violence devient ouverte, presque structurale pour les sociétés qui s'affrontent et semble colorer leurs rencontres. Ainsi, même quand les mentions ne sont qu'occasionnelles comme dans le petit récit policier de Derek Wilson *The Perfect Crime*, relatant l'histoire d'un meurtre perpétré dans le milieu des Templiers de Londres, les Croisades sont vues dans la perspective historique de l'Occident contraint d'abandonner Saint-Jean d'Acre en 1291<sup>63</sup>. Les détails historiques sont presque toujours présentés du point de vue des étrangers, des Occidentaux venus en Croisés, comme les Templiers, qui, déguisés en fous de Dieu, allaient espionner les préparatifs des armées musulmanes en Terre Sainte comme dans le roman fantastique de K. Kurz et D. Turner Harris *The Temple and the Stone* (2000)<sup>64</sup>. La guerre y est narrée ouvertement mais ces rencontres conflictuelles ne sont pas sans provoquer un changement chez les uns et les autres. Un autre exemple, plus pertinent, est celui de la série policière médiévale créée par Ellis Peters ayant pour héros *Frère Cadfael*. Dans plusieurs livres de cette série, l'Orient des Croisades apparaît comme un mirage, un pays d'où l'on revient changé par le contact avec une autre civilisation. Le fils de Cadfael, introduit sous le nom d'Olivier de Bretagne dans *The Virgin in the Ice* (1982)<sup>65</sup>, est de mère syrienne. Les références admiratives aux épées incurvées et aux techniques de combat arabo-musulmanes sont nombreuses<sup>66</sup>. La violence ouverte, structurale des sociétés ne choque pas; au contraire, elle semble se cristalliser pour valoriser l'image guerrière des uns et des autres.

<sup>63</sup> D. Wilson, "The Perfect Crime", dans M. Ashley (éd.), *The Mammoth Book of Historical Whodunits*, Robinson Ltd, Londres, 2001, pp. 204-227, sp. pp. 205, 226.

<sup>64</sup> K. Kurz & D. Turner Harris, *The Temple and the Stone*, Warner Books, New York, 2000, pp. 18-20.

<sup>65</sup> E. Peeters, *The Virgin in the Ice* (1982), Futura Publications, UK, 1984, p. 170.

<sup>66</sup> E. Peeters, *An Excellent Mystery* (1985), Futura Publications, UK, 1986, pp. 20-21, 46; l'un des pages d'un ancien croisé, devenu moine à Shrewsbury, lui déclare qu'il était venu le voir car "c'était lui qui lui avait appris tout ce qu'il savait, lui et les Musulmans de Mossoul".

Le second moment historique de conflit ouvert entre les deux rives de la Méditerranée est celui du XVIII<sup>ème</sup> siècle, lorsque le regard des Occidentaux se focalise sur les navigateurs musulmans venant du Maghreb. C'est peut-être la référence la plus explicite de la littérature populaire contemporaine au passé de la Méditerranée qui, en se concentrant sur les bateaux de course et les pirates de Barbarie, rejoint, dans une certaine mesure, l'image médiévale des Arabes popularisée par la littérature hagiographique et les fresques des églises<sup>67</sup>. Cette image se retrouve surtout dans des œuvres du sous-genre dit de "fiction navale" (*naval fiction*) de la littérature anglo-saxonne. C'est ainsi que les combats navals contre les Arabes font leur apparition dans les romans historiques de Dudley Pope dont l'intrigue se situe à l'époque des guerres napoléoniennes et qui ont pour héros le capitaine Ramage. Ainsi, dans le roman *Ramage and the Drum Beat*, dont l'action se situe en 1796, Ramage, commandant un petit bateau anglais qui se trouve, un peu par hasard et un peu par calcul, en mesure de capturer une frégate espagnole accidentée au beau milieu de la Méditerranée, menace l'équipage espagnol de se trouver à la merci des vents et de finir ses jours prisonnier en Algérie<sup>68</sup> s'il ne se rend pas. La marine arabe n'a ici rien à faire avec le développement du récit proprement dit, ni avec la lutte entre les forces navales franco-espagnoles et britanniques. Sa mention y est accidentelle mais, elle sert à provoquer un incident qui fournira plus tard à Ramage l'occasion d'avoir des renseignements sur la flotte espagnole. Le tableau qu'en dresse l'auteur s'appuie sur le danger venant de la rive Sud. Il semble toutefois, prolonger l'idée de confrontation, basée sur la vision des raids arabes mentionnés

---

<sup>67</sup> Voir, à titre d'exemple la vie de S. Nil fondateur du monastère de Grottaferrata, dans laquelle la peur des incursions arabes est une sorte de leitmotiv: V. von Falkenhausen, "La vita di S. Nilo come fonte storica per la Calabria bizantina", dans *Atti di Congresso Internazionale su S. Nilo di Rossano, 28/9-1/10/1986*, Rossano-Grottaferrata, éd. Università Popolare di Rossano 1989, pp 271-316 et pp. 290-291. Témoins aussi sont les nombreux textes et fresques, surtout en Italie du Sud, relatant divers épisodes des relations des habitants avec les Arabes d'Afrique ainsi que des interventions des saints locaux au profit de leurs prisonniers chrétiens. Voir, à titre d'exemple, les peintures datant du 12<sup>ème</sup> siècle de la crypte de la cathédrale d'Anagni (Italie), figurant le reliquaire d'un saint local, Saint-Magne (qui avait déjà dû être transporté au-delà des régions côtières à cause des attaques arabes) racheté par les habitants d'Anagni au roi Sarrasin Muca. Il se peut aussi que ce dernier serve de portrait ironique de l'empereur Frédéric II Barberousse opposant au pouvoir papal dans la région mais il n'en demeure pas moins que la figure choisie pour l'ennemi dévastateur est celle d'un Sarrasin. Voir, Ch. Frugoni, "Alcune considerazioni in margine agli affreschi", in *Un universo di simboli. Gli affreschi della cripta nellaattedrale di Anagni*, a cura di Gioacchino Giannaria, Roma, Viella editrice, 2001, pp. 1-8, sp. pp. 4-5 et 7.

<sup>68</sup> D. Pope, *Ramage and the Drum Beat* (1967), Fontana Books, UK, 1977, p. 32: "They were hundreds of miles from the nearest Spanish or French port, and well out of the normal routes...and not a hundred miles to the south was the African coast, where almost every bay was a base for the Barbary pirates...whose fast galleys rowed by Christian slaves often frequented this area...Yes the Spaniards would be frightened men, frightened where the whims of the wind and current would take them; frightened that a dozen Barbary galleys would get alongside in the dark and put several hundred pirates aboard.,

auparavant à propos des romans se référant au VII<sup>ème</sup> siècle. La même approche est employée par D. Pope dans *Ramage's Signal*, où la confrontation prend la forme d'une vraie bataille navale, en marge des affrontements franco-britanniques de la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle: une tartane, d'origine française la *Passe-Partout*, capturée et commandée par Ramage, est prise en chasse par un *shooner* d'origine britannique, la *Magpie*, capturé et piloté par des Algériens<sup>69</sup>. La *Magpie* est décrite comme un bateau pirate<sup>70</sup>, dont l'équipage algérien composé de deux cents hommes, se comporte, par habitude, comme s'il dirigeait un bateau plus petit que le *shooner* britannique (une tartane ou un *xebec* par exemple). C'est d'ailleurs pourquoi Ramage a finalement pu, par une manœuvre hardie, provoquer un accident à bord du *shooner* qui le poursuivait et lui faire perdre ses mâts et sa navigabilité<sup>71</sup>. L'incident se terminera par la destruction du bateau algérien grâce à une ruse de guerre de la part du commandant britannique. Toutefois le lecteur reste sur une impression de double distance: d'une part la distance entre deux adversaires qui s'affrontent, et d'autre part l'impression d'un écart technologique dans la Méditerranée du XVIII<sup>ème</sup> siècle. Autrement dit la distance est marquée par le contraste entre des flottes composées de bâtiments faits pour la traversée des océans, des vaisseaux de guerre complexes -et évidemment d'équipages aptes à les manœuvrer- du côté occidental et, de simples bateaux plus adaptés au cabotage du côté maghrébin. De plus, les réminiscences des confrontations passées, surtout sous formes de raids, se font toujours sentir<sup>72</sup>. Ces relations de conflit se trouvent accentuées dans un autre livre de la même série au titre évocateur, *Ramage and the Saracens* (1988), relatant une expédition menée par le commandant britannique contre les côtes barbaresques en 1806, visant à libérer des captifs italiens enlevés par les bateaux algériens en Sicile<sup>73</sup>. Il est intéressant de noter que, bien que cette série soit une fiction navale, l'action se passe surtout à terre et que les adversaires arabes ne sont pas sous-estimés même si leur bravoure est mise au compte de leur ferveur

<sup>69</sup> D. Pope, *Ramage's Signal* (1980), Fontana Books, UK, 1981, p.153 s. sq.

<sup>70</sup> Ibid., p. 153: "there must be a couple of hundred judging from the crowd lining the weather rail, and, Ramage suspected, by habit they were acting as human ballast, as they would in a xebec or a tartane".

<sup>71</sup> D. Pope, *ibid.*, p. 157: "He (Ramage) was betting the life of the fifteen motley crew of the *Passe-Partout* on a single chance: that the couple of hundred or so Algerians who had captured the *Magpie* only a few weeks ago were still bewildered; that the towering masts and running and standing rigging and gaff-rigged topsail shooner was such a complex mass of spars and rope to men used to simple lateen sails hoisted on stubby masts, that they were certainly unused to it and probably nervous".

<sup>72</sup> D. Pope, *op. cit.*, p. 153: "Ramage remembered how the various Arab rulers of Algiers and Tunis along the north coast of Africa had always made passing ships pay enormous "tributes", quite apart from capturing hundreds of seamen to work the oars of their galleys".

<sup>73</sup> D. Pope, *Ramage and the Saracens*, Fontana Books, UK, 1990.

religieuse<sup>74</sup>. En effet la violence est des plus ouvertes et le passé méditerranéen est, dans sa totalité, présenté en termes de relations conflictuelles -et pas seulement entre les deux rives-. Le changement en cours provient de ce que la technologie occidentale est en train de prendre le dessus et que l'autre rive n'a d'autre choix que de s'incliner face à cette supériorité.

### 2.3 L'altérité par regard interposé: une distance foncière

Nous avons déjà mentionné le fait que l'impression de danger et de distance concernant les gens de l'autre rive, se développait dans les courants littéraires de deux côtés de la Méditerranée. Cependant, dans la littérature fantastique et historico-policrière occidentale contemporaine une autre technique est utilisée pour créer la distance, qu'elle soit négative ou positive: c'est le regard de l'autre. Il suffit de penser au genre historico-policrle dans lequel la civilisation arabe est vue à travers le regard de l'extrême Orient et perçue comme la civilisation dominante en Méditerranée, même si, ici non plus, le regard dont on gratifie ce monde n'est pas exactement amical. Il s'agit de la série créée par le sinologue hollandais R. van Gulik, ayant pour héros le juge Ti, fonctionnaire chinois à la fois enquêteur et juge du VIIème siècle. Les Arabes présents dans cette série, bien qu'ils soient qualifiés de "barbares" conformément à la mentalité de l'empire du Milieu, sont toujours décrits comme de bons commerçants et comme des navigateurs et guerriers hardis. Dans *Meurtre à Canton* par exemple, l'un des meilleurs romans de la série, le chef de la communauté arabe de Canton se trouve impliqué dans un complot antigouvernemental. Sa présence et celle de sa communauté y sont indispensables pour le développement de l'intrigue et pour le dénouement<sup>75</sup>, tandis que les commentaires de l'auteur considèrent comme acquise la présence et le commerce arabes non seulement en Méditerranée et dans l'océan indien mais aussi dans les mers de Chine<sup>76</sup>. Toutefois, l'impression de distance demeure, et avec elle, le sentiment d'un antagonisme latent.

### 3. L'impact sécuritaire de ces perceptions

Ainsi, nous pouvons affirmer que de prime abord, en ce qui concerne le passé de la rive sud de la Méditerranée, la littérature populaire occidentale d'aujourd'hui, fantastique aussi bien que policrière, semble répéter des clichés dont le caractère plus ou moins simplificateur, assure la diffusion. Il faut se rappeler toutefois que la fiction -toute fiction y compris la narration historique-

<sup>74</sup> Ibid., p. 188: "...I warn you, don't underestimate these people: they fight bravely and wildly. To them we are infidels, and their religion tells them that to die in battle means to go straight to Paradise, so they have no fear".

<sup>75</sup> R. van Gulik, *Meurtre à Canton*, 10/18, Paris, 1983.

<sup>76</sup> Voir *Encyclopaedia of Islam*, article *Tidjâra*.

se contente d'un minimum de faits afin de produire le maximum d'effet. Dans ce contexte l'impression qui se dégage de cette littérature sur le monde arabe et son passé méditerranéen amène à deux constatations:

- tout d'abord le monde arabe est étroitement lié à cet espace géographique. De plus, l'image primaire de l'Arabe, surtout celui du passé médiéval, est celle du guerrier. Mais l'image que l'on a de ce monde est souvent fragmentaire, composée d'épisodes disparates et de seconde main. Elle est tributaire du regard posé sur lui par une civilisation de contact, à savoir l'Occident médiéval (les Croisades, Byzance, l'Italie de la Renaissance ou même la Chine). Il s'agit d'une image complexe, créée par la distance, comme celle de la violence et des guerres, mais aussi créatrice de distance; car, cette image des gens de *l'autre rive* de la Méditerranée, projetée dans le passé, crée d'emblée une distance qui autorise des jugements, d'autant plus diffusés qu'ils sont mis dans la bouche des autres, c'est à dire sans responsabilité pour celui qui les répète. Sur la base des différences et des conflits, elle crée, dans le même espace géographique, à la fois un mouvement d'inclusion et d'exclusion.
- l'histoire de l'espace méditerranéen des siècles passés est vue par l'Occident sous le signe du danger, de la peur et de la confrontation. Les deux acceptions -celle qui considère la civilisation arabe comme appartenant à l'espace méditerranéen et celle qui la présente comme un danger et une source de conflit-, se trouvent parfois mélangées comme dans la fiction navale. Mais ce double mouvement dont la littérature populaire contemporaine se fait l'écho, est la preuve qu'une conscience du destin commun des peuples du pourtour méditerranéen existe dans la mémoire collective de l'Occident. D'autre part, cette double acception prenant le pas sur toutes les autres, fait que la fiction littéraire occidentale d'aujourd'hui porte sur le monde médiéval arabo-musulman un regard peu amical. Elle crée dans l'imaginaire collectif de l'Occident un préjugé défensif.

Evidemment, il y a des nuances. Nous avons déjà parlé de la faculté qu'a le Fantastique de poser son regard sur l'Autre, de s'interroger sur ses motivations. Ce regard, tourné vers les autres mondes, y compris le monde arabe, oscille entre la fiction et la réalité historique. C'est un regard qui n'est pas sans une certaine sympathie, voire une certaine admiration envers ce monde, toujours attentif aux détails parfois insolites de l'histoire. On trouve un très bon exemple de cette approche dans la description du personnage, stéréotypé mais très vraisemblable, de l'aurige "à la peau basanée venu des sables du désert", vainqueur aux jeux impériaux de la capitale dans *Sailing to Sarantium* (1998)<sup>77</sup> de Guy Gavriel Kay. Cette description fait allusion à ses origines arabes, autant que le permet cette fiction (sans aucune mention de noms historiques) inspirée de

---

<sup>77</sup> G. G. Kay, *Sailing to Sarantium*, Earthlight, Simon and Schuster, UK, 1998, p. 7.

l'époque de Justinien Ier. Dans *Lord of Emperors* (2000), le même auteur ne manque pas de se référer à l'avenir de l'empire de Sarantium<sup>78</sup>, préfigurant les conquêtes des nomades du désert<sup>79</sup> cherchant à s'approprier de vastes territoires au sud-est de l'empire Sarantin. Ces dernières renvoient évidemment aux conquêtes islamiques des provinces orientales de l'empire Byzantin. Dans une autre œuvre romanesque *The Lions of Al Rassan* (1995), cet auteur s'est aussi inspiré de l'époque où l'Espagne était sous domination arabe. Il y met en exergue des valeurs telles que la générosité, la loyauté et la vaillance<sup>80</sup>. Il est vrai que ce regard extérieur souligne plus les différences que les similarités et nous ne pouvons pas nier que le monde arabe et son passé méditerranéen, grâce à leurs différences, ont consenti au discours fantastique des apports considérables pour la création de ses "mondes secondaires".

Car, la convention littéraire, fantastique ou policière, qui consiste à présenter le fantastique comme si c'était la réalité, a besoin du support d'une réalité ancrée dans le temps<sup>81</sup>. Le passé méditerranéen, dans ses magnificences et ses vicissitudes, offre ainsi à cette littérature l'opportunité d'un voyage dans le temps, le socle d'une histoire et d'un art millénaires, palpables au travers de l'onomastique des personnes et des lieux, des institutions, des mœurs et de la production artistique de toute une société à la fois proche et lointaine. En même temps, le Fantastique, habitué à regarder l'autre sans préjugé, tourne sur ce passé son regard concentré sur la différence, mais cette fois pour la valoriser et y trouver des similitudes. Malgré les images simplificatrices, la caricature n'y a pas sa place.

Est-ce la voie vers une réhabilitation de ce passé ou une prolongation des clichés le concernant? C'est au lecteur d'en juger, mais, l'impression qui s'en dégage est que dans cette littérature les clichés s'estompent, sans toutefois disparaître, ce qui peut aussi jouer en leur faveur.

Ainsi nous pouvons conclure en affirmant que cette littérature populaire entre pour une grande partie dans notre conception du passé méditerranéen. Elle le reflète et explique à sa façon notre fascination pour ce passé. Mais cette image du passé, suffisamment imprégnée de clichés, influence-elle nos perceptions sécuritaires? On ne peut que répondre par l'affirmative.

Car, malgré la valorisation et l'incitation à la compréhension de ce passé qu'opère le Fantastique, l'impression de distance demeure et conduit à l'exigence de cette distance. Précisons que cette perception du passé méditerranéen véhiculée par la littérature populaire comporte à la fois l'inclusion de tous les peuples et leur l'exclusion, au sein d'un passé commun éminemment

<sup>78</sup> L'allusion à Byzance (Byzantium) est claire même en l'absence de référence au fameux poème de W. B. Yeats *Sailing to Byzantium* (1927)<sup>78</sup> qui inspira le titre du premier livre.

<sup>79</sup> G. G. Kay, *Lord of Emperors*, Earthlight, Simon and Schuster, UK, 2000.

<sup>80</sup> G. G. Kay, *The Lions of Al Rassan* (1995), Earthlight, Simon and Schuster, UK, 2001.

<sup>81</sup> J. R. R. Tolkien, *Il Medioevo e il Fantastico*, op. cit., p. 20.

conflictuel. Ce passé semble imprégner et conditionner la mentalité occidentale d'un réflexe défensif développé depuis plusieurs siècles. Après tout les différentes perceptions des Croisades, en tant que guerres défensives<sup>82</sup> n'ont cessé d'influencer l'imaginaire collectif de l'Occident, pour ne pas parler de leur valorisation en tant que facteurs d'unité contre un ennemi commun et de paix en Europe<sup>83</sup>. C'est ce que mettait déjà en avant Otto de Freising dans sa Geste de Frédéric Barberousse qui soulignait que: "il y avait tant de peuples et des nations (...) qui ont pris la croix, que l'Occident entier était calme et que non seulement faire la guerre mais aussi porter des armes en public était condamné<sup>84</sup>."

Nous avons évoqué des exemples dans lesquels non seulement les relations conflictuelles mais aussi la fascination pour la civilisation de l'autre rive et l'admiration pour son savoir, semblent relever de l'interdit et sont teintées de crainte. C'est ainsi que le passé méditerranéen, lui-même résultat de relations ambiguës et souvent conflictuelles, fait partie de la perception sécuritaire occidentale contemporaine tout aussi ambiguë puisque faite, elle aussi, d'inclusion et d'exclusion.

Dans l'imaginaire populaire, les gens de "l'autre rive" semblent proches mais doivent être tenus à l'écart. C'est exactement ce que reflète la peur de l'immigration parfois assimilée à une invasion. C'est à partir de cette idée que l'approche sécuritaire occidentale tend à promouvoir la coopération "à distance". Cette forme de coopération met en œuvre des actions visant à contenir le danger et des mesures ayant pour résultat de faire de l'Europe une "forteresse". La sécurité coopérative semble pour le moment gagner du terrain, tout comme le Fantastique présente les échanges de connaissances comme un signe de coopération. Mais cette coopération est toutefois embryonnaire, à l'image du passé méditerranéen tel qu'il est présenté par Italo Calvino dans son "*Chevalier inexistant*". Ce roman contient en effet une scène très suggestive qui n'est pas sans rappeler notre approche sécuritaire actuelle de part et d'autre de la Méditerranée. Il s'agit d'un jeu de miroir entre les Paladins de Charlemagne et les Sarrasins dont le reflet de chaque côté de la mer est celui de l'autre: les sentinelles font les mêmes gestes, les mêmes chemins de rondes sans jamais se rencontrer et vont rapporter à leurs supérieurs que, une fois encore, la nuit a été calme<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> Gilles Constable, "The Historiography of the Crusades" dans A. Laiou, R. P. Mottahedeh (éds.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 2001, pp. 1-22. Voir aussi l'article de Fr. Cardini infra.

<sup>83</sup> A. Kolia-Dermizaki, « The Crusader Movement as a European Movement », in *The Idea of European Community in History*, Conference Proceedings, I, Athens, University of Athens ed., 2003, pp. 73-90.

<sup>84</sup> Otto de Freising, trad., angl. De Chr. Mierov, *The Deeds of Frederick Barabarossa*, New York, 1953, I, XLIV (XLII) 78, cite par A. Kolia, op. cit., p. 75.

<sup>85</sup> I. Calvino, *Il Cavaliere inesistente*, A. Mondatori, Milan, 2003, p. 9.



## REPORT ON PART 1

Abderraouf OUNAÏES<sup>1</sup>

La session est consacrée à l'héritage des Croisades dans les cultures contemporaines occidentale et orientale. Quel impact les Croisades ont-elles eu et continuent-elles d'avoir sur les questions de sécurité? La séance était structurée par deux exposés majeurs.

D'abord l'exposé de Mme Koutrakou. Les perceptions historiques de la région méditerranéenne reflètent dans la littérature populaire à la fois une distance et une altérité que véhicule la notion d'orientalisme. Orientalisme renvoie d'une part à une certaine admiration, d'autre part à un certain mystère. L'image de l'Arabe dans la littérature populaire (y compris policière et fantastique) recèle certes des clichés: soit le désert, soit le conflit et la guerre, soit les deux. A l'époque des Croisades s'ajoute celui de la Course et des corsaires qui ont nourri la mémoire et l'imaginaire de l'Occident. La menace durable de la flotte arabe est stimulée par l'art de l'intrigue qui donne une dynamique particulière et une force motrice aux événements marquants de l'histoire commune. Là aussi, le regard populaire sur le passé arabe, tout en illustrant l'altérité, la différence et la confrontation, fait la part de l'admiration, de nobles traditions et d'une certaine grandeur de civilisation. Tension et fascination sont concomitantes.

L'Orient des Croisades est un pays d'où l'on revient changé par le contact avec une autre civilisation où deux leviers sont volontiers exploités: la ferveur religieuse qui conforte et amplifie les vertus de la bravoure et du courage et, d'autre part, l'utilisation plus subtile des techniques élémentaires pour neutraliser ou défaire les technologies plus avancées de l'Occident. L'image dominante est celle du guerrier, l'émotion dominante est celle de la peur et de la confrontation: cet amalgame constitue le fond de la mémoire occidentale.

Cette image du passé chargée de clichés, affecte encore aujourd'hui les perceptions sécuritaires. Elle maintient l'impératif de la distance, le fond de la peur, y compris la peur de l'immigration, considérée comme une autre forme d'invasion.

---

<sup>1</sup> L'Ambassadeur Abderraouf Ounaïes enseigne les Relations internationales à la Faculté de Droit et de Sciences politiques de l'Université de Tunis.

L'exposé du Professeur Cardini distingue de plus près le fait historique et la réalité culturelle de la Croisade, ainsi que le mythe et la légende qui en dérivent dans la mémoire et dans les symboles de l'Occident. D'abord expédition militaire et pèlerinage ayant pour but de libérer Jérusalem et de la restituer à l'Empire chrétien d'Occident, le phénomène n'est qualifié de *Croisade* qu'à partir du XIII<sup>ème</sup> siècle. Le terme de Croisade implique une décision formelle du Pape impliquant une série d'attributs: une pratique juridique, la "doctrine du vœu", l'octroi d'indulgences, un moratoire des dettes, ouvrant ainsi la voie à une dynamique interne, à des déviations politiques et économiques et à une spéculation sur les attitudes et les principes de discipline à l'égard des infidèles et des païens et où interfèrent l'époque et le contexte politique. La coïncidence avec la *Reconquista* a joué un grand rôle, l'Espagne étant l'aile occidentale du même front qui mobilise les Croisés.

La Croisade est un instrument juridico-politique et une idée force, une source de métaphores, un mythe, l'objet d'innombrables apologies, condamnations, polémiques et de bien des malentendus. Elle est capable de réapparaître dans les contextes les plus divers et reste sujette à d'imprévisibles sursauts. Les contingences y interfèrent de part en part aux origines comme dans ses péripéties et ses longs itinéraires, tels que les massacres commis par les pèlerins contre les communautés juives du Danube et du Rhin. La Croisade s'exerce tout autant contre les hérétiques, contre les Baltes et contre les Albigeois. Le phénomène de la Croisade s'est poursuivi jusqu'au XVIII<sup>ème</sup> siècle.

Le Professeur Cardini propose la notion de **Croisade infinie**. Elle donne à réfléchir: toutes les communautés, tous les sujets ont leur croisade contre quelqu'un, contre quelque chose, contre soi-même. Le sujet en subit les conséquences, le voisinage et le champ politique aussi.

Qu'a donc retiré l'Europe des Croisades? La lèpre? L'abricot? La douceur de vivre et l'amour d'une terre riche et hospitalière? Autant de facteurs qui alimentent les passions des "pieds noirs" de tous les temps. Dans le contexte du XIII<sup>ème</sup> siècle, à l'apogée de la civilisation musulmane, c'est, résume le Professeur Cardini, "un rapprochement économique et culturel entre l'Europe et l'islam, le départ de relations étroites entre ces deux mondes, à l'origine du développement économique, financier, technologique, scientifique et intellectuel, l'un des plus prospères et des plus éclairés de toute l'histoire euro-méditerranéenne". L'expression est du Professeur Cardini. Saluons cette belle anticipation, elle contient les éléments essentiels de notre conclusion qui portera sur trois points:

- d'abord, les faits et les contextes réels sont oubliés, effacés de la mémoire à partir de la troisième génération. Alors commence la légende, le mythe, la reconstruction orientée au service de toutes les croisades imaginables. La réponse de toute civilisation doit être le savoir, la critique, la rigueur de la

méthode et de l'éthique. Le passé, surtout le passé commun, doit être clarifié, établi, afin d'être approprié en toute responsabilité;

- d'autre part, il est nécessaire d'entreprendre la tâche de reconstituer, d'unifier la narrative historique: ce qui est enseigné à l'école primaire musulmane, à l'institution secondaire chrétienne et à l'université hébraïque, doit obéir à une seule et même vérité, inspirer une même perception sinon unifiée, du moins voisine. C'est le travail de base pour réaliser la conciliation des éléments de l'histoire, la réconciliation des intelligences et la concorde des cœurs;
- enfin, puiser dans la civilisation de notre temps une idée force conciliatrice, un mythe unificateur, un projet ample capable de galvaniser les intelligences, les espoirs et les rêves de cette part de la Méditerranée du Nord qui est le berceau de l'Occident dans sa composante européenne et dans sa composante américaine, et de cette autre part de la Méditerranée du Sud qui est le monde sémitique, arabe et israélien, afin de donner un contenu commun aux dialogues existants: le Dialogue euro-méditerranéen, le Dialogue méditerranéen de l'OTAN et le Dialogue Occident-islam qui revendiquent un même passé et sont fondés à construire un avenir commun.



## **Part 2**

### **Concerns about ‘Invasions’**

Mohamed Lemine OULD HALESS<sup>1</sup>

Uncontrolled immigration movements are often a visible expression of some deep-seated malaise in the contemporary world, and when these movements take place under extreme economic or political compulsion, with little free choice left for the individuals and their families, they can be highly disruptive to both the receiving and the sending countries. To such an extent that some receiving countries consider these waves of immigrants as ‘invasions’ of their societies.

Furthermore, uncontrolled immigration not only obscures the contributions that legal immigration can make to global economic development and cultural enrichment, as it has done over the centuries, but, worse still, it generates intolerance, xenophobia, criminality, people smuggling, prostitution and racial violence in the receiving country and strains inter-state relations.

#### **1. Stability**

The stability of countries is the first concern of any sensible policy-making. Large numbers of immigrants can be a cause of instability not only to the receiving countries but also to their countries of origin.

#### **2. Political Factors**

While immigration in itself can be a boon and not a threat, the problem is that immigration can get out of control if no decisive action is taken by both the receiving and the sending countries to curb illegal immigration. The political consequences of uncontrolled immigration range from the strains that may be placed on the receiving countries’ administrations to more serious incidents which may cause inter-state relations to deteriorate or to break up or, even worse, to develop into armed conflict. Of course, this does not include political activists who may leave their countries of origin and try to continue their activities in the receiving countries, where they may either cause diplomatic incidents or, in

---

<sup>1</sup> Dr. Mohamed Lemine Ould Haless is Vice-Dean of the University of Nouakchott, Mauritania.

some cases, engage in certain types of activities which may later pose a security concern for the host country.

Uncontrolled immigration can also seriously harm relations between sending and receiving countries and, hence, have a destabilising impact on regional security. Moreover, the rise in irregular movements of people, including the smuggling of people which is seen as a prospective new world market that is worth between US \$12 billion and \$30 billion annually for the mafia syndicates, leading to a general rise in crime-related international activities, is also regarded as a joint threat to the sending and the receiving countries, necessitating joint action between their authorities. Indeed, there has been a breakthrough in terms of immigration being placed at the top of the international agenda.

### **3. Economic Factors**

The economic disparities between the receiving and the sending countries lie at the heart of the immigration problem. On the supply side, ambitious job seekers and malingering welfare seekers will find ways of getting into the countries that offer them opportunities to earn welfare benefits. Improved and cheaper transportation, plus better organisation of human smuggling by mafia-style gangs, will facilitate the matching of the supply of and the demand for immigrants. This can only be avoided if both the sending and the receiving countries pledge to commit themselves to fight uncontrolled immigration, which may be a source of serious threats for all of them. For, the arrival of so many people of different colours and cultures in these various countries triggers a considerable degree of suspicion, fear, and resentment among the indigenous populations. In the short term, this situation may be addressed by legislative measures and military means through the forcible repatriation of unauthorised migrants, or by implementing readmission agreements, but in the longer term it is difficult, to see how this flow can be stemmed short of initiating, at government level, substantial economic development in the countries of origin.

### **4. Demographic Factors**

Another threat is the population expansion in the sending countries, which brings with it concomitant pressures for migration. To take one example, while Spain's population is increasing at the rate of 0.7% annually, Morocco's is doing so at the rate of 5%, with similar growth rates in the rest of the Maghreb countries, notwithstanding the fact that the southern Mediterranean countries have initiated a major demographic transition. Indeed, the fertility rate has decreased considerably and is continuing to decrease even further, so that most women now envisage having half the number of children their mothers had.

## **5. Conclusion**

As we have seen earlier, immigration can play an important role in the development of cultural enrichment and common values. However, uncontrolled immigration may have just the opposite effects for it can give rise to social unease, resentment, and xenophobia. These feelings can be explained by the reactions local people may have towards huge masses of aliens who invade their country, erode their cultural identity, and take their jobs. This is a normal human reaction that can be found in any society, even in the immigrant's country of origin, in reaction to the arrival of large numbers of foreigners. However, these kinds of feelings are usually expressed by individuals and should always be met with understanding, calmness and dialogue. It can be prejudicial to condemn a whole society on the basis of the behaviour of individuals.

Only legal immigrants who meet the receiving country's legal requirements should be granted the right to stay.



**ISLAM AND MUSLIMS IN EUROPE:  
A PROCESS OF MUTUAL ACCOMMODATION**

Jocelyne CESARI<sup>1</sup>

Muslims are currently the largest religious minority in Western Europe. This presence of Islam in Europe is a direct consequence of the existence of pathways of immigration (that opened up in the early 1960s), leading from the Western States' former colonies in Asia, Africa, and the Caribbean. Following the official end of work-based immigration in 1974, the integration of such immigrant populations has become irreversible, and is connected to the increasing number of policies on family reunification which contribute to the recomposition of families and the noticeable increase in family size within Europe. In such a context, asserting one's belief in Islam becomes a major factor in population sedentarization. In each country, this visibility of Islam is at the origin of many questions, doubts and often violent oppositions in relation to the newcomers.

**1. Islam as a Threat**

There is a permanent collusion between Islam (seen as an international political threat) and Muslims living in democratic nations, as has been shown by the hostile reactions that followed the attacks of September 11, 2001. This continual move to correlate the international situation to Muslims living in democratic nations reveals the permanency of an essentialist approach to Islam and Muslims which is rooted in several centuries of confrontation between the Muslim world and Europe.<sup>2</sup> This discourse tends to play continuously on the

---

<sup>1</sup> Dr. Jocelyne Cesari is a Researcher at Harvard University, Center for Middle Eastern Studies and Anthropology Department, Cambridge, Massachusetts, United States.

<sup>2</sup> What we profess to know about Islam is to a large extent the product of a vision constructed upon centuries of discord, as much political as religious. The mobile and paradoxical reality of Muslims, both inside and out – from their most private behavior to their most public – tends to disappear under the weight of perceptions that have been progressively deposited over the centuries. These perceptions are constructed out of specific historical moments and encounters which permanently crystallize different, even contradictory, sets of images such as violence, heresy and debauchery, or sensuality, brutality and cruelty. Many such perceptions descend from the tradition of Orientalism. While the more conspicuous forms of Orientalism have been profoundly modified by sociology, anthropology and political science, its more latent forms (the result of amassed representations) still

confrontation between Islam and the West, and to make of Islam a problem or obstacle on the path towards modernization, thus pushing Muslims to make adjustments, particularly since September 11, 2001. Of course, no ethnic or religious group escapes stereotyping when it comes face to face with other groups. What, in my opinion, seems specific in the case of Islam is: firstly, the historical moment at which the same network of representations is invested with meaning at both the micro-local and the international level; and, secondly, the strengthening of the stereotype by certain forms of the scholarly tradition that have been built up around Islam.

The essentialist approach, as described and criticized by Edward Saïd, in *Orientalism*,<sup>3</sup> is far from having disappeared. It is remarkable to note that, since the 1980s, the fact of considering Islam as a risk factor in international relations has been legitimized by perceptions deposited over centuries, and which would seem very familiar to any eighteenth-century gentleman or *honnête homme*. The same recurring attributes are activated and reformulated by changes in international and domestic circumstances. It seems that the attacks of September 11, 2001 have reinforced this interpretation that considers Islam an inherent risk factor.

Islamic identities are constructed at the heart of these contexts. There is an interstitial space between the act of representation and the actual presence of the community. It is specifically within this gap that the specificity of Muslims appears. In order to look into this gap, we must ask of Islam: who? says what? and where? In a situation where the relationship between dominating and dominated has so many consequences, three scenarios are possible: acceptance, avoidance, or resistance.<sup>4</sup> These three possible attitudes subtend the multiplicity of discourses and actions in the name of Islam whether they are oriented towards Muslims or non-Muslims. Acceptance means that a dominant discourse is accepted, and is accompanied by cultural amnesia and a definite will to assimilate. This trend is marginal amongst immigrant Muslims. Avoidance refers to behaviors or discourses that attempt to separate as much as possible Muslims from the non-Muslim environment by developing, for example, a sectarian usage of Islamic religious beliefs. Resistance means refusing the status given to Islam within dominant discourses and politics. Resistance need not be violent: it can

---

continue to operate. Edward Saïd is thus correct in asserting that the Orient and Islam only exist as *topoi*, a collection of references, and a sum of characteristics linked to the imagination. Within such an interpretation, supported by actual quotes from religious texts, Islam is always presented as a closed system, a prototype for traditional closed societies, thus denying Muslims and Islamic society any capacity for change. Such interpretations are, of course, clearly motivated in part by the same ideology that has sought to justify, since the nineteenth century, all attempts at dominating these parts of the world.

<sup>3</sup> See Edward Saïd, *Orientalism* (first edition), Pantheon Book, New York, 1978.

<sup>4</sup> Gerard A. Postiglione, *Ethnicity and American Social Theory*, University Press of America, Lanham, New York, London, 1983, p.181.

involve, for example, taking a view opposite to that of dominant narratives, and producing a voluminous literature that functions as an apology of Islam. As for practices, certain forms of resistance involve what Erving Goffman calls “contact terrorism”, which means using certain Islamic symbols linked to clothing or behavior in order to play on the Other’s fear and repulsion. Resistance can also take on more radical forms, such as being attracted to certain violent Islamic movements, as is demonstrated by the cases of Khaled Kelkal, a French citizen born in France to Algerian parents, who was involved in the GIA battle, and of John Reid and John Leid who joined the cause of *Al Qa’ida*. However, there also exist positive forms of resistance through which Muslims reappropriate for themselves elements of Islamic practice, based on personal commitment and faith while still “keeping up with the times”.

## 2. The Diversity of Dominant Political and Cultural Frameworks

The ethnic diversity of European Muslims is often (and very rightly) underlined, but it is also important to take into account the diversity of national contexts: the status of religion within different societies, the modes of acquiring nationality, and the presence or lack of acknowledgment of multiculturalism, as well as the specific characteristics of each European country have a direct influence on the dynamics of the formation of Muslim minorities and on the construction of identities. National and regional diversity is even greater in the United States and has a definite impact on the way Islamic identities are constructed.<sup>5</sup> If, on the other hand, the culturally unifying elements are taken into account, then it becomes clear that one of the greatest differences between Europe and the United States resides in the greater secularization of social relationships which, in the case of Europe, make less valid any form of social or cultural action based on religious values, or which tend to invalidate certain relationships between Muslims and non-Muslims (such as inter-faith dialogue). In other words, if European Muslims do not act in certain ways, we should seek the reason for this among the range of opportunities made possible by the dominant elements of each society. There are many examples of such identity formulation that is closely related to the characteristics of the dominant culture and political framework. It is thus that Britain’s multicultural policies impede the specifically religious dynamics of the Muslim minority, at least before the time of the Rushdie affair.

In the same way, the introduction of religious instruction within state schools in Germany and Austria has motivated Muslims to create textbooks with

---

<sup>5</sup> See, for example, the abundant literature on Arab Muslims in Detroit.

the goal of transmitting the Islamic tradition in a way that is adapted to being a minority.<sup>6</sup>

### 3. Islam, Ethnicity, and Poverty: a Set of 'Dangerous Liaisons'

The socioeconomic condition of European Muslims is one of great fragility. The unemployment rate for immigrant Muslims is, as a general rule, higher than the national average: 31% and 24% for Moroccans and Turks respectively in the Netherlands. In 1995, the *Institut National d'Etudes Démographiques* (INED) showed that, with equal levels of education, unemployment was twice as high for youth from a Muslim immigrant background as for youth from a non-Muslim immigrant background.<sup>7</sup> In this respect, the situation of Muslims in Great Britain is particularly critical. Those persons originating from Bangladesh and Pakistan have a level of unemployment three times higher than that of minority communities considered to be the most disadvantaged. Within inner cities, almost half of all Bangladeshi men and women are unemployed. This marginality is passed on to the generation born and educated in Great Britain: in 1991, the unemployment rate for young people of Pakistani origin aged 16-24 was almost 36%, whereas the unemployment rate for whites was less than 15%. This disadvantage is not limited to jobs requiring only basic qualifications, but also concerns high-profile domains such as medicine and education.

This socioeconomic marginality is in most cases accompanied by residential segregation. Data from the British census shows that Pakistani immigrants tend to live in the most dilapidated or unhealthy kinds of housing: the ethnic concentration per residential area or per residence is also a factor that must be taken into consideration within the inner cities of the United Kingdom and Germany, or in France's poorer suburbs.

Such a situation of relegation has important consequences for Islam in Europe. The political temptation is to associate Islam with poverty, and to consider (although without any open acknowledgment of this) that the former is the cause of the latter. On the Muslims' side, there is a tendency to use Islam in a defensive or reactive way. Ethnicity thus becomes a trap when a collusion occurs between ethnicity, religion, and poverty. This trap can in some situations lead to riots or a state of social unrest as is recurrently the case in England. A team of researchers on community cohesion, established under the auspices of the Home

---

<sup>6</sup> For recent research that illustrates this topic, see Sean Macloughin, "Recognising Muslims: Religion, Ethnicity and Identity Politics," in Jocelyne Cesari (ed), *Musulmans d'Europe*, Cemoti, no. 33, 2002, pp.43-57; and Irka-Christin Mohr, "Islamic Instruction in Germany and Austria: A Comparison of Principles Founded in Religious Thought," in Cesari (ed), *Musulmans*, pp.149-167.

<sup>7</sup> See Felice Dassetto, in Brigitte Maréchal and Jorgen Nielsen (eds), *Convergences musulmanes, aspects contemporains de la présence musulmane dans l'Europe élargie*, Academia Bruylant, Louvain La Neuve, 2001.

Office, led an inquiry in the towns of Oldham, Burnley, Southall, Birmingham, and Leicester where riots broke out in the spring of 2001. The results published on December 11, 2001 are alarming.<sup>8</sup> They show whole groups withdrawn from society, experiencing an immense feeling of frustration, and faced with poverty and a lack of equal opportunities. "You are the only white person I shall meet today," said one of the people of Pakistani origin in Bradford who was interviewed for the report. Whether in the domain of housing, employment, education, or social services, the report describes an England segregated according to race and religion, both factors being closely tied. The predominant anti-Muslim racism is responded to by withdrawal and a reactive use of Islam. There is a lack of communication between ethnic groups and local political milieus, in particular as concerns the delicate questions of culture, race, and religion. The British situation is reminiscent of that of black American Muslims. Consequently, the use of Islam becomes an element that accentuates separatism.

Although the same levels of segregation are not reached, the ethnic perception of social differences is also very present within the urban space of France, Germany, and Holland. In the case of France, it takes on the form of concentrating the poorest populations (a majority of Muslims) in the suburbs. Ethnicity generally corresponds to a way of defining oneself, or of being defined by others, as Arabic, Maghrebian, or Muslim, based on a factor that allows differentiation (facial features, religion) without this having to be systematically realized by culturally-specific behavior. For example, the reference to the category 'young people', when origins are not taken into account, can be a major factor in the way one defines oneself, and in the way one lives, as is shown, for example, by the success of rap music (a crossbreed music form if ever there were one).

The correlation between social problems and Islam can be invoked as one of the reasons for the political success of movements on the extreme right, not only in France (with the *Front National's* high score during the first round of the presidential elections on April 28, 2002), but also in Belgium, Austria, and even Holland where similar thematics and parties can be observed.<sup>9</sup> Indeed, the collusion between Islam and poverty accentuates the validity of the hypothesis about the incompatibility between cultures, and about the threat constituted by the settling of Islam in the West.

---

<sup>8</sup> See "Community Cohesion," *A Report of the Independent Review Team*, Home Office, December 2001.

<sup>9</sup> During the parliamentary elections in March 2002, an openly xenophobic and anti-Islamic party emerged, led by Pim Fortuyn. To the general surprise, this party won a majority of votes at Rotterdam. The leader was murdered in mysterious circumstances on May 6, 2002. Despite this disappearance, his party arrived in second place during the parliamentary elections on May 15, 2002, behind the Christian Democrat Party, winning 26 of the 150 seats in the Dutch Parliament.

One of the consequences of September 11, 2001 has been the accentuation of stigma via the knotting together of Islam, the poor suburbs, and terrorism. The terrorist attack has indeed hardened the discourse on immigration (Austria, Denmark, Germany, Greece, Italy, and Portugal), and on security.<sup>10</sup> It is still too early to measure the consequences of these laws on the religious behavior of Muslims in Europe, but it is very likely that the consequence will be an increase in the reactive and defensive use of Islam.<sup>11</sup> In the United States, within the post-September 11 context, a new unprecedented form of racialization of Muslims has been emerging, linked to the policies that aim to fight against terrorism, and which targets immigrants and people of immigrant origin.

#### 4. Conclusion

The Europeanization of Islam is built upon a paradox. The democratic context promotes a diversification of religious practices marked with the seal of individualization and secularization.<sup>12</sup> However, given the lack of religious authorities and of sufficient places for people to learn about Islam, the Islam that

---

<sup>10</sup> The antiterrorist law ratified by George Bush on October 26, 2001, increasing government ability to supervise/control citizens (including their family and people who are not yet citizens) has been followed by comparable initiatives in Europe. In Great Britain, a law on antiterrorism, crime and security issues was also passed on December 14, 2001, giving rise to a real debate on the restriction of public freedom for it, too, which increases the power of the police in matters of collecting information and checking up on citizens. In Germany, two laws have been voted on, one on December 8, the second on December 20, 2001. They increase not only the funds available to police forces, but also their powers of investigation. Moreover, these new laws plan to place armed security agents in German planes, and to review the law according to which religious organizations are accorded certain privileges because they are seen as public corporations. The debate on security has been subverted by the events of September 11 and by the taking into account of counter-terrorist measures, as shown by the French law promulgated on November 15, 2001, a law concerned with security issues in daily life, and into which was introduced a whole series of clauses connected with the battle against terrorism during a debate at the National Assembly after September 11th, and which amalgamated interior (i.e. national) security, crime, and terrorism, thus contributing to an increase in the ostracism of the youth living in the poor suburbs. In particular, two measures cited by the law (the first one connected with the need for quiet behavior in the entrance halls to large apartment buildings; the second stating that people who "regularly" do not purchase a valid ticket when using public transport) do not seem to have any relationship with, nor will they have any impact on, more important crime issues or terrorism. One of the paradoxes of September 11 is that in certain European countries, such as France, international logic has not, for the first time, affected the dynamics of the recognition of Islam as a social fact. The way that Islam has settled at the local level is certainly the reason for this. An astonishing and paradoxical dissociation occurs between the Muslim neighbor (about whose religion one might be aware, but that one does not really acknowledge) and Islam, a term still unknown and often carrying with it negative collections of negative images. See Jocelyne Cesari, "Islam de l'extérieur, musulmans de l'intérieur : deux visions après le 11 septembre 2001," *Cultures et Conflits*, No.44, Winter 2001, pp.97-115.

<sup>11</sup> See *The Integration of Muslims in Europe in the Aftermath of 9/11*, NOCRIME Conference, Paris, February 3, 2003.

<sup>12</sup> See Jocelyne Cesari, *Musulmans et Républicains, les jeunes, l'islam et la France*, Complexe, Brussels, 1998, and *L'islam à l'épreuve de l'Occident*, La Découverte, Brussels ( forthcoming).

is learned about is still, in the majority of cases, dominated by the conservative trends of the Muslim world. Europe has become a chosen land for fundamentalist movements dominated by Saudian wahabism and other trends grouped together as *salafist*. Their establishment can be explained by the fact that they are capable of quickly supplying a basic education in Islam to those people who are not only lacking real knowledge on the subject, but who lack the means to get access to any. The education that is dispensed is thus conservative and tends to promote withdrawal and a rejection of the non-Muslim environment, especially amongst the most fragile layers of Muslim youth. When collusion occurs between Islam and marginality, the trend is to identify oneself with Islam in reaction to the hostility or the underrating of one's surroundings. Of course, destructive use of the Islamic message does exist, as is shown by the involvement of young European Muslims with *Al-Qa'ida* and with the attacks of September 11, 2001 in the United States. We must investigate the meaning of these commitments to a kind of theology of hatred which is not always limited to the poorest members of society, and which is more specifically a European phenomenon. Explanations that involve nihilism or humiliation are insufficient.<sup>13</sup>

Because of the increasing deterritorialization of religious references, a gulf is opening up between fundamentalists and modernists regarding the interpretation of the Islamic tradition,<sup>14</sup> an interpretation that will be called to play a decisive role in the future structuring of the Islamic landscape. One fundamental dimension of the differentiation of identifications with Islam will concern the changing perspective on the status of the Islamic tradition and the acceptance of relativism linked to the democratic and secular context.

---

<sup>13</sup> See Olivier Roy, *L'islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002.

<sup>14</sup> Fundamentalists as represented, for example, by wahabism or the *Tabligh* movement recommend a return to the divinely revealed text in order to put into application within their daily life the principles of the *Qur'an* and the *Sunnah*, and refuse any form of adapting Islamic principles to the modern world and to its culture. Several very varied currents exist, which run the gamut from the refusal of politics (e.g. *Tabligh*) to radicalization (e.g. the Taliban or *Al-Qa'ida*). On the other hand, there is a current of thought that recommends a return to the divinely revealed texts but which does not reject contemporary surroundings or modernity. This latter current is often referred to as reformist, but, given its explicit objective of returning to the religious texts in order to find solutions to political and social problems of the time, as well as its explicit reflection on the philosophical principles of modernity, I prefer the term modernist. Between the founding figure of the Muslim Brotherhood, Hassan El Banna, Mohamed Iqbal, and Ali Shariati or Rached Ghannouchi, there are obviously significant differences. (This form of modernism should not be confused with the first vintage of modernists, between the two World Wars, and who in the Muslim world, at that point very much under colonial denomination, recommended quite simply that Islamic principles be abandoned in favor of a form of modernization without God, following the Western model).



**REPORT ON PART 2**Peter R. FABER<sup>1</sup>

This discussion group initially focused on illegal migration, but then turned to an exploration of how Western European societies misperceive Muslims living in their midst. The chairman of the group, Dr. Mohamed Lemine Ould Haless, initially observed that uncontrolled immigration can be highly disruptive to receiving nations, it obscures the contributions legal migrants make to global economic development and cultural enrichment, and it unhappily “generates intolerance, xenophobia, criminality, people smuggling, prostitution and racial violence” within destination states.

Furthermore, there are the well-documented (and often unwanted) political, economic, and demographic consequences of illegal immigration to consider. The latter can, for example, strain internal state functions and cause interstate relations to deteriorate, shatter, or even lapse into armed conflict. In economic terms, unsanctioned trafficking in human beings not only provides criminal syndicates an estimated \$12-30 billion dollars a year in income, it also inundates vulnerable economies with unmanageably large numbers of job or welfare seekers. There are short-term solutions to these economic challenges (legislative measures, forced repatriation, and formal readmission agreements, for example), but the only long-term solution is substantial economic development in the countries of origin. The latter requirement takes on particular urgency when one compares the meager population growth of European nations with the current growth rates of Maghreb countries. (Morocco’s population is growing by 5% a year, for example.) Given these problems and trends, Dr. Haless concluded his comments by observing that “Only legal immigrants who meet the receiving country’s legal requirements should be granted the right to stay.” At the same time, however, the challenges posed by illegal immigration must be met with understanding, calmness, and dialogue. To condemn entire societies for the sometimes desperate behavior of individuals would be both inappropriate and counterproductive.

---

<sup>1</sup> Colonel Peter R. Faber, United States Air Force, is a Research Associate assigned to the Academic Research Branch, NATO Defense College, Rome, Italy.

Dr. Hales's comments provided obvious food for thought, but rather than explore them in greater detail, the discussion group then shifted focus to a corollary topic – i.e., how host societies within Western Europe misperceive the approximately 12 million Muslims living in their midst. (This number represents roughly 3% of the total European population in the West.) The discussant on this subject, Dr. Jocelyne Cesari, first noted that post-1945 Muslim migration to Western Europe occurred in two parts. Pre-1974 migration was relatively narrow in scope; it represented a post-colonial redistribution of populations, and it was labor-centered. Post-1974 migration, in contrast, has focused primarily on family reunification, and the labor issue has been complemented (and complicated) by religious-political issues, including debates on dominator-dominated dynamics in a post-colonial world. Unfortunately, the latter debates have disseminated inappropriate, emotion-based stereotypes about Muslims. They have also ignored four sociological realities that openly question the appropriateness of viewing Muslims through the prism of religion.

First, Western Europe is actually populated by a “multiplicity of ethnically-based Muslims.” According to Dr. Cesari, this means that many European Muslims see their faith not just as a religion, but also as a collection of regional social practices that they brought with them to Europe. These practices now serve as the “cement” of local Islamic communities. They represent a form of re-localization for their practitioners – i.e., they recapitulate the social arrangements found in places of origin, although they can be more inflexible in alien Europe than at home. In this regard then, the role of Islam in European nations is just as much about cultural practices as it is about religion. (The practices make you Muslim, in other words, without necessarily being Muslim, in the strict religious sense of the word.) Western Europeans need to remember this distinction, Dr. Cesari observed, if they are to understand their Muslim neighbors properly.

They also need to consider a second reason for not seeing Muslims through a religious lens. Muslim states, including Algeria, Morocco, and Turkey, have a “geopolitical influence” over their expatriate communities in Europe. This internationalization of influence is largely reactive – i.e., it seeks to promote “proper” versions of Islam and thwart its radical variants. In pursuing this goal, however, both the home and expatriate communities shape each other's identities in not always predictable, non-religious ways.

Third, one must consider the relationship between Islam and modernism in the West. According to Dr. Cesari, the seeming restiveness of Muslim communities in Europe is not attributable to a process of “re-Islamization.” Instead, the restlessness merely represents a change in posture by a minority community towards the dominant culture. European Muslims, in other words, have decided to no longer be invisible; they have decided to emphasize their community in overt ways, and this emphasis is no more tied to religious

fanaticism than the cultural practices and transnational political ties described earlier.

Finally, stereotyping Muslims as potentially violent aliens obscures a *mélange*-like process that is beginning to occur in Europe. Slowly but surely, Dr. Cesari observed, European Muslims are making daily choices and modifications over what it means to be a Muslim in a largely secular world. There are, in other words, new “negotiations” underway on how to answer fundamental questions about identity. How do I live as a good Muslim, for example? How do I behave as a Muslim in an unfamiliar public space? What kind of Islam should I transmit to my descendants – a “vertical” one that increasingly consigns religion to the spiritual realm, or a “horizontal” one that continues to treat religion as a social system? It is this budding process of making individual choices and adaptations that is most endangered by a conservative religious discourse. The latter sadly (and paradoxically) cuts off European Muslims from their own communities, while “ethnification” (the preservation of old regional practices in new contexts) cuts them off from the larger European community at large. That is why, Dr. Cesari concluded, the best option may well be a new Third Way – i.e., a mutual interaction between Muslims and Europeans that “synthesizes and reconciles Western codes with traditional codes.” One benefit would be the growth of critical, independent-minded thinking in Muslim communities, both towards themselves and towards others. A second benefit might be the rise of competing forms of Islam, as well as competing forms of modernity. These competing forms might then lead to improved dialogue among tolerant equals and help leave behind the politics of mutual resentment and rejection.

The abbreviated dialogue that occurred after Dr. Cesari’s comprehensive presentation returned to first principles. Discussion group participants reiterated that illegal immigration today is predominantly an economic issue shaped by non-religious feelings, motives, and interests. The best way to deal with this “natural flow” is to ensure that all parties work together to minimize the distortions (crime, etc.) already present in the process. Ideas of “invasions,” in contrast, are inhumane media creations that invoke the ghosts of the past. They only provide fodder for the politically or culturally unscrupulous and should be rejected out of hand.



### **Part 3**

## **Cross-Cultural Role-Playing Dialogue Exercise**

Bent-Erik BAKKEN<sup>1</sup>

The Session was conducted with simultaneous interpretation for the Mediterranean Dialogue (MD) participants, as the North Atlantic Treaty Organisation (NATO) representation was bilingual. Only four people played roles. In addition, the rapporteur also moderated the exercise, and a NATO 'aid' came in after about thirty minutes and stayed for another twenty. MD participants represented their home nations, i.e. played the roles of delegation heads from Israel, Jordan and Tunisia. A Frenchmen played the NATO head of delegation.

The scenario put the players into 2005, in a situation after a new Palestinian state had been created and was already an MD partner. NATO presented a Membership Action Plan (MAP) to all MD partners. The MAP invited them to become full NATO members after they had fulfilled a six-point requirement list. This list mirrored the one used for the previous NATO enlargements of 1999 and 2004. One significant amendment was added, however. This was that the applicants should refrain from planning, fielding or using Nuclear, Biological or Chemical (NBC) Weapons. Another special feature of the proposal was that it would link any MAP subscriber to a twenty-year financial package wherein NATO would use on average 5% of their nation's defence budgets to support soft-security undertakings in their broadest possible sense to the applicant nations.

The play started with NATO explaining the logic of its proposal. NATO underlined that it saw that the future security environment would unite MD partners and NATO even more than before. Thus, it seemed logical to extend a membership invitation to these partners. An 'aid' to the NATO head of delegation, who played his role for a brief time, added that NATO also had an additional interest in pushing for market and democratic transformation into

---

<sup>1</sup> Dr. Bent-Erik Bakken is Director of Research at the Norwegian Defence Research Establishment, Kjeller. He was the NATO Defense College's first Visiting Fellow from a NATO member state (Spring-Summer 2003).

representative democracy, in addition to the MAP stress on defence transformation.

All three MD states supported the logic of the proposal. They also indicated that they thought it was an excellent starting point for further discussions. Several stated that, even nationally, a NATO southward enlargement had been evaluated in previous prospective studies, but that those studies had put the starting date two to ten years later than 2005.

Israel had major reservations, however, regarding the clause about NBC weapons. Israel might accept a clause in which the NBC closure programme would start after NATO membership. There was no way Israel would accept the added security risk of being in limbo for several years without either its national NBC coverage or the coverage of NATO's Article 5 guarantee. The delegation head also stressed that even such an amended proposal would probably not fly very well with a future right-wing government. In the discussions, it was revealed that Israel would never trust the NATO Article 5 guarantee fully, and so especially a national nuclear capability was deemed a protection of last resort, in addition to its preventive role. Someone noted that several NATO nations, including Norway and France, had similar reservations.

NATO saw no major problems in changing the timing for the effect of the NBC clause.

Israel furthermore said that one of the attributes of the proposal was to move a lot of potential intrastate conflicts, also involving Israel, under the Western security umbrella. In such a framework, "bigger is better". So the proposal would be even more enticing to Israel if Lebanon, Syria and Iran were also offered a MAP. Israel also questioned what the MAP criteria would really mean in practice, as all MD nations would probably subscribe to being already transformed politically, economically and militarily. He cautioned, however, that as more detailed criteria were developed, significant differences in views between NATO and the respective nations would ensue. He saw Israel as the least difficult case in this matter, however, as he recognised that Israel was very similar to the typical NATO nation in all respects.

Tunisia provided the discussion with a different view from Israel. Though Tunisia would subscribe to a 'big bang' southward enlargement if that were the only solution, it would prefer a staged process, whereby a 'star' performer was chosen. It was not mentioned what kind of process should be used for such a selection or indeed whether such a process was to be a carrot for adherence to the criteria. Regardless of the process, the chosen state would provide two advantages to the further NATO enlargement over the proposed one. First, it would give NATO less enlargement risk, as it could stop at every step. Secondly, it would discipline the MD partners to adhere to the six-point list, and allow them to see an example of what fulfilling the requirements really would mean in practice. Tunisia indicated that it was not foreign to the idea that it itself

could serve as such a star. In many ways, it had solved a lot of societal challenges, such as illiteracy, high fertility, and the plight of women, in ways few other MD partners had. The delegate did, however, recognise that not all NATO nations would describe its democracy in the most positive terms, and indeed that some Tunisians themselves saw that its governance needed to evolve. On other points, he saw no reason why his state would not simply qualify.

Tunisia also said that it was unnecessary to link the Palestine issue to a future enlargement. This would provide a major hindrance and perhaps block the excellent proposal if the Palestinian issue was not resolved.

Jordan thought that it would ratify the proposal without modifications, and also that Jordan already fulfilled the six criteria. The moderator then asked what would happen if NATO's definition of democracy required the role of Jordan's King to be similar to that of the Queen of England – largely ceremonial. The delegation replied that it was all a question of time, and he foresaw that, within a ten-year time frame, it was not unlikely that NATO and Jordanian views on the six-point list would converge.

In the end, a six-point agreement was tentatively agreed upon, with the discussed change of the NBC clause.

## **1. Cultural Differences**

The exercise was short and participation small, so impressions of cultural differences here have low validity. These observations of cultural differences were not discussed in the session, but are those of the rapporteur. With the exception of the first point, they were presented the next day in the plenary session, without any objections by the previous day's participants.

First, the Israeli insistence on having an NBC weapon of last resort that, if used, would be used locally and then be harmful to the Israeli population, too, seems to reflect the extreme hardship of the Jewish people. Massadah – where the population preferred to commit collective suicide to giving in to the conquerors, the pogroms of Eastern Europe, and the Holocaust experience have all marked the Jewish sense of security, according to a plenary lecture given by Professor Benchenane earlier that day. The preoccupation with a weapon that contains strong suicide elements can best be understood in that light. Similarly, the Israeli arguments of not trusting NATO's Article 5 guarantee can also be understood by the Jewish experiences of betrayal by the Western liberal democracies that did not hinder the Holocaust, although they knew about it. By now, this Jewish history has made its imprint on the Israeli psyche and hence its security strategy.

One could also note the imprint of political culture. Israel being a 'Western' style democracy makes it possible for its delegation to envisage the political conditions as to what will be possible in the future. The future government coalition will determine whether such a proposal would fly. Indeed,

the specific context in which it will be presented to the Israeli electorate will determine whether it would pass or not. Jordan and Tunisia have different political histories, but they are similar in that parliamentary elections have less impact on government and security policy than in Israel. Hence, the Jordanian and Tunisian delegations take for granted government stability, and need make no conditionality with respect to change.

Also reflecting different political cultures, the Israeli delegation was happy to freely discuss the logic of current and future Israeli security strategies, while the Tunisian and Jordanian delegations took it for granted and indeed defended it as their own. This last observation may more reflect the artificiality of the setting than actual cultural differences.

## **2. Highlights of the Plenary Discussion**

Several who had not taken part in the exercise pointed out that they would have liked to take part, but were prevented from doing so by schedule conflicts. Others emphasised that the exercise was important in two respects. First, they saw a need for closer intra-MD partner cooperation as well as a stronger partnership between the southern and northern shores of the Mediterranean. The European Union process and architecture afford a good source of inspiration in that respect. NDC Workshops are well suited to informal, yet substantive discussions of the merits of various formats and contents of cooperation. Second, it would be both academically interesting and useful to engage in thinking about how a concrete dialogue progressed and the underlying cultural differences that it revealed.

**SESSION 2**  
**Religion, Politics and Security in the Mediterranean Region**

**Part 1**  
**Theocracy Versus Secular States**

Nassif HITTI<sup>1</sup>

Permettez-moi tout d'abord de faire quelques remarques sur le thème de la religion et du sécularisme en Turquie.

Premièrement, de nombreux observateurs occidentaux considèrent la Turquie non pas comme une exception dans le monde musulman mais comme un modèle pour ce monde. Un modèle qui démontre que la théorie du relativisme culturel et celle du conflit Islam-démocratie est fallacieux: car de telles théories sous-entendent que certaines cultures sont imperméables à la démocratie à l'occidentale. L'exemple de la Turquie démontre qu'un pays musulman peut adopter la démocratie à l'occidentale et son modèle de gouvernement. C'est un modèle qui peut faire des émules.

Deuxièmement, les relations entre Etat et religion sont extrêmement complexes. C'est pourquoi il est important de ne pas tomber dans le piège (fréquent aussi bien dans le monde intellectuel que populaire), qui consiste à interpréter tout phénomène, comportement ou dynamique dans une perspective religieuse lorsqu'il s'agit de la rive sud de la Méditerranée. Les phénomènes relatifs à l'islam et à l'islamisme doivent être analysés à travers le filtre sociologique et non pas théologique. En d'autres termes, il est capital d'adopter une approche non pas textuelle mais contextuelle dans ce domaine. A plusieurs reprises, la religion, l'islam en particulier tout comme le judaïsme, a été une source de mobilisation politique et de légitimation et de délégitimation politiques. L'islamisme est l'un des courants dominants actuels dans l'interface

---

<sup>1</sup> M. Nassif Hitti est Directeur de la Mission de la Ligue des Etats arabes à Paris, France.

entre Etat et société, dans le monde arabe et dans le monde musulman en général, et dans leurs relations avec l'extérieur.

En ce qui concerne le passé, je pense qu'un moment important dont nous devons nous souvenir est l'année 1967, année de la guerre israélo-arabe. Cette date a représenté un tournant historique car elle a marqué l'entrée en force de la religion dans le conflit, aussi bien du côté israélien que du côté arabe. Du côté arabe, 1967 a été le révélateur et la confirmation de la déroute des idéologies séculières sous toutes leurs formes: le nationalisme, le libéralisme et les socialismes éclectiques qui étaient alors à la mode dans le monde arabe. Le vide idéologique a permis de remettre la religion sur le devant de la scène. Du côté israélien, on a vu les progrès accomplis par le sionisme religieux avec, en corollaire, le recul du sionisme séculier traditionnel: l'unification de Jérusalem, le concept de Eretz Israël, de la Judée et Samarie ont fait un retour en force dans le discours d'alors.

Une décennie plus tard, la révolution islamique en Iran a propulsé la religion dans la politique en produisant, pour l'ensemble du monde musulman, un effet de démonstration et un effet de réputation, en particulier durant les premières années de cette révolution. Indépendamment du schisme théologique entre Chiisme et Sunnisme, le message de la révolution iranienne a été avant tout un message politique, même pour le monde sunnite: la religion comme véhicule du mécontentement, comme instrument de changement et comme marqueur du projet politique.

Troisièmement, il nous faut considérer l'"Etat théologique" non pas en fonction de la manière dont la religion a donné forme aux lois et aux institutions de l'Etat, mais en se demandant dans quelle mesure le discours religieux et ses symboles ont imprégné le corps politique de l'Etat.

Je voudrais maintenant ouvrir deux pistes de discussion qui me semblent importantes:

- 1- Dans quelle mesure l'instrumentalisation de la religion et du sacré à des fins politiques peut-elle devenir un facteur de tension, de conflit, d'instabilité et peut-elle représenter un obstacle et/ou une impasse dans la politique intérieure comme dans la politique extérieure d'un Etat?
- 2- Quels sont les effets de cette instrumentalisation du sacré qui n'est d'ailleurs pas une spécificité islamique?

Il y a deux débats de chaque côté de la Méditerranée. Le premier débat, pour citer Régis Debray, se situe dans l'existence d'une "laïcité d'ignorance" et d'une "laïcité de compétence". Il faut passer de la première à la seconde. Le second débat concerne les liens entre les deux champs: le champ politique et le champ religieux et, bien que l'Iran ne soit pas un pays méditerranéen, je vous invite à regarder de plus près ce qui s'y passe car des dynamiques très intéressantes sont en cours dans ce pays. Contrairement à la Turquie où l'islamisme est en train de s'installer dans une société musulmane et laïque (au

sens de la séparation entre Dieu et la Cité), en Iran, pays islamiste, la démocratie est en train de gagner du terrain.

Enfin, il y a le paradoxe de la démocratie. Celle-ci ne peut être imposée par injection comme certains le souhaitent. Elle est le fruit d'un processus, d'un certain niveau de développement, de la formation d'une classe moyenne et de la consolidation de certains acquis. Au risque de vous sembler faire une apologie anti-démocratique, je crois qu'il faut essayer d'éviter de tomber dans ce que Farid Zakaria appelle "la démocratie illibérale": l'utilisation de la démocratie comme un moyen pour aboutir à des fins anti-démocratiques ou, plus justement, anti-libérales. Il faut qu'un corpus de garanties accompagne l'instauration ou le renforcement de la démocratie dans certains pays pour éviter précisément ce que l'on nomme la tyrannie de la majorité. Ce système ne peut exister qu'à partir d'un pacte national entre l'Etat et la société. Une question demeure: la démocratie étant à l'ordre du jour régional, comment procéder pour la faire avancer sans qu'il n'y ait de répercussions négatives et sans que cette avancée ne produise l'effet inverse?



## RELIGION ET LAICITE EN TURQUIE

Francesco MARGIOTTA BROGLIO<sup>1</sup>

Il y a presque quarante ans j'avais posé ma candidature à une bourse de l'OTAN Paris sur le thème de cette session "Religion, politique et sécurité en Méditerranée". J'avais présenté un projet de recherche sur la religion comme élément de la sécurité. La réponse fut alors négative. Je me retrouve donc à l'OTAN aujourd'hui pour parler de ce que j'avais alors proposé...

La République turque est le seul pays musulman qui a commencé et poursuivi un processus de laïcisation et qui l'instaure comme base de sa civilisation. Définir ce qu'est la laïcité en Turquie est fondamental pour comprendre la conception turque de la liberté de religion. Définir cette liberté et ses limites dans ce pays, évaluer son rapport avec la laïcité et ses effets sur la cohésion sociale et la création d'un système de valeurs fondamentales, sont les questions de base. Celles-ci seront mises en regard avec:

- les crises que connaissent beaucoup de pays musulmans à cause justement des mouvements intégristes et du danger qu'ils représentent;
- avec l'Union européenne, étant donné la présence croissante d'immigrés et de citoyens musulmans dont les exigences de liberté de religion sont complexes à harmoniser avec les systèmes juridiques des pays européens.

C'est pourquoi je crois que l'expérience turque de la laïcité est importante à étudier non seulement parce que la Turquie est un pays candidat à l'entrée dans l'UE, mais aussi parce que deux récentes décisions de la Cour européenne des Droits de l'Homme sur la laïcité, nous permettent de comprendre ce que cette instance entend par laïcité selon les termes de la Convention européenne de 1950, sur la base de deux cas qui concernaient la Turquie.

Le caractère laïc de l'Etat turc d'aujourd'hui vient en réalité de l'organisation que Kemal Atatürk a donné à la nation turque. A la fin de l'empire ottoman (et déjà à la fin du XVIIIème siècle), il y avait eu des tentatives de modernisation mais la fidélité au Sultan et la fidélité à l'islam perduraient. Or, la République turque change ces fidélités traditionnelles en une fidélité à la patrie (la nouvelle Turquie) et en une fidélité à un pays désormais identifié sur une base

---

<sup>1</sup> M. Francesco Margiotta Broglio est Professeur à l'Université de Florence.

ethnique et non plus religieuse. Ce qui a d'ailleurs créé des problèmes par la suite avec les différentes ethnies.

Peut-on dire que le processus de laïcisation de la Turquie, commencé après la première guerre mondiale, est complètement achevé? Je pense que du point de vue juridique on peut dire oui. Mais pas du point de vue de la sécularisation de la société.

En Europe, le processus a été inverse. On a eu une sécularisation de la société (je signale au passage le livre de René Rémond paru simultanément il y a deux ans en France, en Italie et en Angleterre "*L'âge de la sécularisation*"), qui a suivi la laïcisation de l'Etat. Ce qui explique certaines des difficultés que connaît la Turquie: la question du *Refah Partisi* et la question de l'équilibre entre le caractère laïc de l'Etat et les intérêts religieux de la population.

La question que doit se poser aujourd'hui la Turquie est la suivante: est-ce que ces différences peuvent mettre en crise l'identité turque et la stabilité de l'Etat, et sont donc illégitimes ou s'agit-il de revendications qui entrent dans la dimension de la liberté de religion? Il y a certainement une relation étroite entre la conception turque de la laïcité et la nature démocratique de l'Etat turc. La Cour européenne a considéré que la laïcité est la garantie du caractère démocratique de la Turquie. C'est pourquoi elle a tranché à deux reprises.

Je voudrais rapidement revenir au droit interne de la Turquie et sur les dispositions constitutionnelles:

- Article 2: la Turquie est un Etat de droit démocratique, laïc et social.
- Article 4: les dispositions des articles 1 et 2 ne peuvent être modifiées et leur modification ne peut être proposée.

Il en va de même en Italie: on peut modifier la Constitution mais pas changer la forme de l'Etat.

- Article 6: l'exercice de la souveraineté ne peut en aucun cas être délégué à un groupe ou à une classe sociale (sous-entendu groupe religieux).
- L'article 10 porte sur le principe d'égalité. Les individus sont égaux devant la loi sans discrimination fondée, entre autres sur les croyances philosophiques, religieuses, sur l'appartenance à un courant religieux ou pour d'autres motifs similaires.

Mais, pourriez-vous me rétorquer, "on sait bien qu'en Turquie il y a des courants religieux et des croyances qui subissent la discrimination". Je cherche ici à identifier les principes de la Constitution.

- Article 14: les droits et libertés mentionnés dans la Constitution ne peuvent être exercés dans le but d'établir une discrimination fondée sur la religion ou l'appartenance à une organisation religieuse, ou d'instituer par tout autre moyen un ordre étatique fondé sur de telles conceptions ou opinions.

Ceci est l'élément de sûreté.

- Article 68: les statuts, le règlement et les activités des partis politiques ne peuvent être contraires aux principes de la République démocratique et laïque.

Après l'intervention de M. Justenhoven sur ce qui se passe en Allemagne et au regard de ce qui se passe en Italie avec la Démocratie chrétienne, l'Action catholique, etc, je dois vous dire que tous ces groupes ne seraient pas concevables en Turquie. Dans nos Constitutions européennes de tels articles n'existent pas.

Il y a aussi la loi 28/20 sur les partis politiques: "Les partis politiques ne peuvent ni viser, ni œuvrer, ni inciter des tiers à mettre en péril l'existence de l'Etat de la République turque et à établir une discrimination fondée sur la religion ou l'appartenance à un groupe religieux ou à instaurer par tout moyen un régime étatique fondé sur de telles notions et conceptions".

- Article 90: Les statuts, programmes et activités des partis politiques ne peuvent contrevenir à la Constitution et à la présente loi.
- Article 101: la Cour constitutionnelle prononce la dissolution du parti politique dont l'assemblée générale, le bureau, etc, adopte des décisions contraires aux dispositions du chapitre 4 de la présente loi.

L'interprétation qui a été donnée par la Cour constitutionnelle turque de cet article, c'est que les activités des partis politiques ne peuvent être menées au détriment du caractère laïc de l'Etat. Y est inclus le respect des réformes accomplies par Atatürk, l'interdiction d'abuser des sentiments religieux, l'interdiction faite aux partis politiques d'organiser des manifestations religieuses.

Si l'on pense à ce qu'était l'Italie en 1948 et en 1953, où tout cela était utilisé pour gagner les élections, il faut reconnaître que le seul système juridique vraiment laïc qui existe en Europe est bien celui de la Turquie! Dans nos pays la religion et les sentiments religieux ont largement été utilisés pour la victoire des partis politiques.

Il y a aussi un article du Code pénal (abrogé il y a une dizaine d'années) qui disait: "Quiconque, à l'encontre du principe de laïcité, établi, fonde, organise, réglemente, dirige, administre des associations dans l'intention d'adapter même parallèlement les bases fondamentales, juridiques, sociales, économiques de croyances religieuses, sera puni de 8 à 15 ans de réclusion."

Quelle a été la position du gouvernement turc au moment de la dissolution par la Cour constitutionnelle du parti Refah qui a porté plainte à la Cour européenne des Droits de l'Homme? Le gouvernement a fait observer que "le principe de laïcité est la condition préliminaire d'une démocratie pluraliste et libérale. Un Etat qui adhère au principe de laïcité est une communauté politique qui refuse d'organiser la société selon les principes religieux. Dans une telle communauté l'Etat prend ses distances de la même manière par rapport à toutes les religions et croyances."

C'est cela le point faible car il n'est pas vrai que l'Etat turc prend ses distances de la même manière par rapport à toutes les religions et croyances. A l'intérieur du système turc, il y a une discrimination des différents cultes reconnus par le Traité de Lausanne. "La République de Turquie est fondée sur un processus révolutionnaire qui a transformé un Etat théocratique en un Etat laïc et les tendances réactionnaires islamiques constituent un danger actuel. L'Islam politique ne se limite pas au domaine privé des relations entre l'individu et Dieu, mais il prétend aussi organiser l'Etat et la communauté. En ce sens, il présenterait les caractéristiques d'un régime totalitaire."

La question est que l'Islam ne peut pas sortir du privé, et derrière il y a la privatisation de la religion musulmane. Cette privatisation, on le sait, est en crise un peu partout. La France a été obligée de créer, il y a une semaine, une Commission nationale sur la laïcité parce qu'elle ne savait pas comment s'en sortir, du fait que les religions veulent sortir de la sphère privée. Il s'agit donc d'un phénomène qui ne regarde pas que la Turquie, même si les degrés d'intégrisme ou d'activisme sont différents. Les religions qui tentent de rentrer dans la sphère publique ne sont pas des phénomènes qui concernent uniquement les pays musulmans.

Le gouvernement turc fait observer que la population turque est à plus de 95% de religion musulmane. Donc, l'utilisation abusive de la religion musulmane par les politiques constitue une menace potentielle pour la démocratie turque. C'est au fond un peu ce qui est arrivé à l'Italie où, dans les années 40-50, la population italienne était (et est encore) baptisée à 98%, mais où elle était aussi activement pratiquante (40 à 50%) comparativement à la France (18 à 22%). La baisse de la pratique religieuse s'est fait sentir surtout dans les grandes villes: l'archevêque de Bologne disait que dans sa ville il y avait une pratique religieuse bulgare, c'est-à-dire que seulement 3 à 5% de ses fidèles communiaient.

En 1997, au moment où les membres du Refah étaient majoritaires, le Conseil des ministres a réorganisé les horaires de travail dans les établissements publics en fonction du jeûne du Ramadan. Le problème du calendrier est l'un des grands problèmes des relations entre Etat et religion. La Révolution française avait essayé de changer le calendrier en calendrier républicain. Finalement, même si cela peut sembler être une question marginale, ça ne l'est pas. La question de la reconnaissance ou non du temps religieux par rapport au temps du travail est une question cruciale. Naturellement, la Cour constitutionnelle turque quand elle a dissout le Refah, a estimé que "la démocratie est l'antithèse de la *Sharia*". "Le principe de laïcité qui est un signe de civisme a été la pulsion qui a permis à la République turque le passage de l'*Oumma* à la Nation. Avec l'adhésion aux principes de la laïcité, les valeurs fondées sur la Raison et la Science ont remplacé les valeurs dogmatiques. Des personnes ayant des croyances différentes, désirant vivre ensemble, ont été confortées par l'approche

égalitaire de l'Etat à leur égard. La laïcité a accéléré la civilisation en Turquie en empêchant la religion de remplacer la pensée scientifique dans les activités de l'Etat.....”.

La Cour de Strasbourg a rendu deux décisions (le 31 juillet 2001 et le 13 février 2003) sur le rôle de l'Etat et l'importance de la laïcité. Cela signifie que dans une société démocratique l'Etat peut limiter la liberté de manifester une religion si l'usage de cette liberté porte atteinte aux objectifs de protection du droit et des libertés d'autrui, de l'ordre et de la sécurité publique. En appliquant la jurisprudence constante de la Cour de Strasbourg, le principe de laïcité fondateur de l'Etat qui cadre avec la prééminence des Droits de l'Homme, cette Cour a donné raison au gouvernement et à la Cour constitutionnelle turcs. Quel est le danger majeur que la Cour de Strasbourg a mis en exergue pour aboutir à cette décision? C'est ce que l'on appelle le système multi-juridique qui avait été proposé par Monsieur Erbakan, leader du Refah, et qui est ce que les Américains appellent aujourd'hui le communautarisme (qui d'ailleurs préoccupe beaucoup la France en ce moment): vivre conformément à ses convictions non seulement dans le privé mais aussi établir une distinction entre les citoyens en fonction de leur religion et de leurs croyances. Ce que les deux Cours ont noté c'est que si l'on garantit à chacun le droit de choisir le système juridique qu'il préfère, le tissu de la démocratie se déchirera. C'est le système qui avait régi pendant des siècles l'Empire ottoman. Le système multi-juridique turc, c'est le droit commun international des Droits de l'Homme, ratifié par certains Etats, et pour ces derniers c'est le système de base de leur système juridique interne. Il est plus difficile aujourd'hui de recréer des systèmes multi-juridiques qui seraient une violation des règles internationales de protection des Droits de l'Homme et en particulier de la liberté de religion.

Finalement ce qui est intéressant en Turquie aujourd'hui, c'est que le Parti qui a remporté les élections, ce n'est pas vraiment le Refah, mais un courant interne qui est lié à l'ancien parti Refah. La difficulté pour la Turquie aujourd'hui, c'est d'équilibrer les demandes réelles d'une grande partie de la population turque d'avoir la possibilité de manifester extérieurement ses convictions religieuses, par exemple la question du voile dans les universités turques. Théoriquement le voile est interdit; pratiquement on admet que les étudiantes aillent en cours voilées. Parce qu'il y a des réalités que l'on ne peut pas éviter.

Le nouveau parti a dû mettre un peu d'eau dans son vin. Il a beaucoup joué sur la question de la démocratie islamique, un peu comme la démocratie chrétienne. Or, du point de vue du système politique européen, il est légitime qu'un parti puisse s'inspirer de principes religieux, alors que cela est défendu dans la Constitution turque. Disons que le problème le plus épineux dans le rapport religion-laïcité en Turquie, c'est la question du statut de certains cultes,

non prévus par le Traité de Lausanne. Pour ceux qui sont prévus, il faudrait aussi qu'ils soient plus exhaustifs.

On ne peut pas demander à la Turquie et aux autres pays de la Méditerranée de faire certaines évolutions du jour au lendemain. La patience de l'histoire est nécessaire. Il faut avoir la force et l'intelligence de comprendre que ces évolutions ne sont pas rapides. Il ne faut pas faire l'erreur d'essayer d'accélérer les processus par des pressions extérieures en Turquie et dans les autres pays méditerranéens.

Paradoxalement, du point de vue constitutionnel, la Turquie est le pays le plus laïc d'Europe: plus que la France, certainement plus que l'Italie, ne parlons pas de l'Espagne, du Portugal ou de la Grèce! Avec tout le respect que je dois aux Grecs, si vous prenez la Constitution grecque dans laquelle il y a le Bon Dieu, la Bible et que vous la comparez avec la Constitution turque, je peux tirer mon chapeau à cette dernière. En Grèce, on ne peut pas changer le texte des Ecritures si l'on n'a pas l'accord du Parlement. Le texte est figé. Heureusement il ne faut pas l'accord du Parlement turc pour traduire différemment le Coran!

Le fait que l'on ne puisse pas utiliser le sentiment religieux pour gagner des batailles politiques est un principe juste. Comme vous le savez, en Italie on a utilisé le sentiment religieux dans ce but pendant des décennies. On a exploité ce sentiment en faveur de certains partis politiques.

Un Etat laïc doit garantir la liberté de religion. Et cette liberté a des paramètres que l'on peut facilement trouver dans le droit international et dans les Droits de l'Homme. Il suffit de parcourir ce droit car on y trouve tout. Il faut seulement l'appliquer de façon à trouver un équilibre entre la liberté individuelle et la liberté collective. Un des grands problèmes de l'Europe, c'est celui de l'équilibre entre droits individuels (liberté de conscience et de religion) et droits collectifs (ceux des groupes): d'où la polémique sur le communautarisme. Cependant le droit de la famille doit rester régi par les lois de l'Etat et non pas par les lois religieuses. Ceci dans l'intérêt de tous et même des intégristes de toutes sortes.

**REPORT ON PART 1**

Peter R. FABER<sup>1</sup>

In order to explore the above theme most effectively, both the chairman of this discussion group, Ambassador Nassif Hitti, and the single discussant, Professor Francesco Broglio, stressed the trailblazing role of Turkey in reconciling secularism, democracy, and religion in the Middle East.

Ambassador Hitti began the discussion by observing that those who dismiss Turkey as a role model for Western-Muslim coexistence, and the reconcilability of democracy with Islamic practices and norms, fail to appreciate the complex political dynamics that exist between secular and religious forces in today's Middle East. These dynamics require political analysts to "go contextual, not architectural" in their methodologies, and to "go sociological, not theological" in their conclusions. Further, those who disparage the idea of Turkey as a reconciliatory model must never forget that religion in the Middle East has become a commonly used vehicle to express political discontent, to force societal-level change, and to legitimize or de-legitimize one's political opponents. Islamists today, Ambassador Hitti concluded, have thus followed the precedent established by the Iranian Revolution. Any judgments passed on Turkey's brave attempts to consolidate a democratic, Western-leaning political order must therefore be made with this debilitating context in mind.

Professor Broglio began his discussion by noting that the secularization of the Turkish State and Turkish society did not historically occur at the same time. As a result, local loyalties remained ethnic and geographical, while the secular Turkish Constitution enshrined abstract (and imported) political principles. Given these mismatched developments, tensions inevitably arose. What is our true identity, Turks asked, and is our state a natural (i.e., legitimate) expression of our society? These questions became troubling enough that at one point political communitarians proposed a multiple legal system based on different religious beliefs. One belief ultimately mattered above all others, however – the unshakable conviction by Turkish elites that secularism was a necessary precondition for a viable democracy. This belief thwarted other less

---

<sup>1</sup> Colonel Peter R. Faber, United States Air Force, is a Research Associate assigned to the Academic Research Branch, NATO Defense College, Rome, Italy.

absolute solutions to the Turkish Question, and left the country where it is today – i.e., a nation seeking to find a proper equilibrium, a proper practical balance, between secularists and those political parties eager to draw “inspiration” from religion. In any case, establishing this hard-won balance will take time. It is a process as much as it is a desired end state.

The follow-on discussion between group members stressed just how challenging the Turkish reconciliation project remains. There are definitional issues to consider, for example. We all know how the “instrumentalization of the sacred” has roiled Muslim lands, but what are the implications of ignorant versus competent secularity? (Attempting to “manage” religion through state organs might be an example of the former, argued one participant.) In turn, is secularism a synonym for dynamism, while religion is one for obscurantism? Is secularism the same thing as a secular system? Does secularism unfairly discount religion as a legitimate tool of reform? And, last but not least, should Turkey base its democracy on shared power, shared values, or a combination of the two? These questions, the group generally agreed, remain open-ended and make Turkey what it is today – a muddy secular-religious picture. What matters, however, is that Turkey perseveres in evolving a proper national mentality towards the relationship between the sacred and the secular. It is a cultural project where reconciling the protectors of the secular constitution – i.e., the Turkish military – with the idea of political-religious respect represents a momentous step in the right direction.

## Part 2

### Religion, Politics and Violence

Moshe RAZ<sup>1</sup>

The triangle of religion-politics-violence is a sensitive one, which has to be balanced in order to sustain a healthy, peaceful and prosperous society. Thus, politics and religion can contribute to a peaceful society, with no violence. When religions, or any other ideological or educational systems, function properly, they can help raise the society's moral standards. If moral standards in the society are high, and if the political system is strong and functions well, then the society will prosper and the level of violence will be very low. In my presentation I will try to examine this triangle and ways of balancing it.

Many conflicts around the world are conducted in the name of religion. For example, Ben Laden kills people in the name of Islam. I am from the Middle East and so I will focus my speech on the Middle East.

In the Middle East, and especially in the Land of Israel, which is considered holy by the three monotheistic religions, over the years there have been many conflicts based on religion.

In the name of religion, the Crusaders went on their Holy Wars. In the name of religion, the Jews killed themselves on Masada. In the name of religion, the country was fought over for thousands of years.

The main conflict in the Holy Land today is a national conflict between Jews and Arabs. The Jews can be considered both a nation and a religion. The Arabs are a nation, consisting of a vast majority of Moslems, together with a minority of Christians and Druse.

In addition to this major conflict, there are also some minor conflicts between Christians and Moslems in Lebanon, and also inside Israel and the Palestinian Authority.

As a matter of fact, it is quite possible that the national conflict itself is not that severe. It is very likely that, after more than a hundred years of national conflict, the two sides could very easily have solved the conflict on a rational basis a long time ago. The real problem is that the national conflict between Jews

---

<sup>1</sup> Mr. Moshe Raz is a former Member of the Knesset and Deputy Executive Director of the Jewish-Arab Center for Peace, Jerusalem, Israel.

and Arabs is constantly ignited by religious fuel. That was the case in 1929, when the National Military Organization (IZL) went to the Temple Mount in Jerusalem, and that is also what happened in the recent *Intifada* when Sharon went to the Temple Mount. That is also what happened when Prime Minister Rabin chose the Oslo process in an attempt to solve the national conflict in a rational way. He was shot twice by a religious fanatic who was trying to stop him in the name of God. A few years earlier, another Jewish fanatic tried to damage the peace process by massacring tens of Arabs in a mosque in Hebron. Also, on the Arab side, the strongest opposition to the Oslo peace process came from among the religious fanatic groups. These groups did everything they could in order to kill as many civilian Jews as possible in order to try and break the fragile trust that was beginning to be built between the two nations.

The two peoples in the country, the Palestinians and the Jews, are held as captives in the hands of religions. In the name of faith, they are killing each other instead of solving the conflict and bringing peace and prosperity to the region.

Actually, true religions are not really supposed to get involved in politics, and of course they are not supposed to encourage violence. A true religion is supposed to guide its believers towards moral standards and good behaviour. From the beginning of history, people seemed to be in need of such guidance, and as long as the religion knew how to fulfil this function and not to exceed this role, there were no problems at all. But the problems begin when religion tries to exceed this function and role. This is why religions can be so dangerous. Precisely because they can guide people and precisely because they can determine moral standards, they can be so dangerous when they get involved in politics. They can use the people's blind belief to plant hatred in their hearts. They can set new moral standards for them, such as sanctifying the land, sanctifying the dead, and promising those who sacrifice their lives in the conflict a true place in heaven. In this way, religions can manipulate believers towards fanaticism, hatred and violence.

Thus, on the Moslem side, extremism has brought upon us the suicide attacks that are a totally new form of violence. In the history of violence, people have always tried to harm or even to kill other people and there is nothing new about that. But, for the first time, violent people are willing to die in order to harm as many human beings as possible. In the name of a religious belief, they might even actually want to die in action, because of the honour it will bring upon them and their families and because of the 'place in heaven' that their death is going to 'buy' them. Actually, there are two sides to this. It is not only that the religion is trying to exceed its power and to get involved in politics. It also works the other way. The political system is functioning so badly that it leaves an empty space for religions to fill. The situation in the occupied territories is really bad. The rate of unemployment is unprecedented, up to 50% in some places.

People are literally hungry. Because of closures and frequent curfews, people are not really allowed to leave their cities or villages. The despair is so great that people feel they have nothing to lose. This political and social situation allows religion to gain more power and to get involved in the corrupt political situation and try to fix it. In other words, the weakness of the political situation encourages religions to become stronger and to interfere with political affairs. Thus, many people are willing to do horrible things in the name of religion. Actually, they have nothing to lose and the religions promise them so many rewards.

Also on the Jewish side, the religious extremists are constantly carrying out attacks against the Palestinians. Religious fanatics have led the settlement campaign since its beginning. Lands are confiscated from Arabs because 'it is holy'. Thousands of Jews are willing to leave their homes and the convenience of living in the central cities of Israel to go and live in the occupied territories as part of their religious belief. (They believe that the Land of Israel was promised to them by God, and although it happened more than two thousand years ago, they are still willing to do anything they can to fulfil that promise.) Fanatic religious leaders are obtaining more and more political power in the country. The situation got so bad in the 1980s that the Israeli Parliament had to outlaw Rabbi Kahane's Kach party. This racist party called for the transfer of all Arabs from the country and held fanatic militaristic points of view. Its ideological lines can be easily compared to those of the Nazi party in Germany.

As a matter of fact, it is quite easy for religion in Israel to interfere with the political system. The Israeli State is defined as the state of the Jewish people. Jews can be defined either as a nation or as a religion; thus, the Jewish religion finds a convenient excuse to interfere with the politics of the nation state, thereby undermining its democratic base. The borders and the differences between Israel as the state of the Jewish nation and Israel as the state of the Jewish religion are not clear at all. This allows religious leaders in Israel to gain more political power and to lead the country to policies of land confiscation, discrimination and violence.

The conflict between Jews and Arabs is actually quite simple, and could be solved by two rational people in no time. But when people lose their rationality, it takes more than one hundred years and they are still, sadly, so very far away from solving it. Unfortunately, religion plays a very significant role in igniting the fire of the conflict, because of its insistence on getting involved in politics instead of focusing on people's sufferings, as religions should do.

We must bear in mind that there is a third aspect to this triangle of politics-religion-violence. That is to say that violence can also influence the other two lines of the triangle. In other words, when the rate of violence is high and when the society encounters conflicts with other societies, it is more likely that the political system will become unstable. Violence can also manipulate more

people towards religious views. Thus, it is quite easy to maintain a stable democratic political system in places where there is peace and prosperity, such as North America or Europe. But it becomes much more complicated when it comes to other regions in the world, such as the Middle East. One hundred years of conflict have made both peoples, the Palestinians and the Israelis, much more religious and both religions much more extreme and fanatic. One hundred years of conflict have made the political situation on both sides unstable and damaged the social and economic situation. This has created a vicious cycle – violence damaging the political situation and making the religions more extreme, which, in turn, leads to more violence and bloodshed, which undermines the political situation and makes the religions more fanatic. And the wheel spins on.

The conclusion must be that in order to harmonise and balance the triangle of politics-religion-violence, each line of the triangle has to be balanced and well functioning. Religions should concentrate on the sufferings of the people and not on the society, and give the individual spiritual guidance to help him conduct himself better. Religions should not exceed this role, should not seek political or social influence, and should be tolerant towards other religions, ideologies, social or educational doctrines. The political system, for its part, should function well and lead the society for the benefit of the people. It should keep on improving the economic situation and maintain a good educational system. When the two lines of the triangle are strong and function well, the third line is also bound to function well and a low level of violence is assured. Thus, a good balance between politics, religion and violence can be achieved, and society is bound to prosper and to enjoy lasting peace.

**EDUCATION FOR PEACE IN TIMES OF CONFLICT:  
DIPLOMATIC AGREEMENTS CANNOT SUSTAIN PEACE**

Mohammad DARAWSHE<sup>1</sup>

Polls show us daily that the majority of Israelis and Palestinians want a peaceful solution to the conflict. There is a feeling of exhaustion and of overdoing it. The price of peace between Israelis and Palestinian is clear enough, and the historic solution will probably be similar to the unsigned Taba agreements of February 2001. The Israeli majority and the Palestinian majority understand that there have to be two states that will live peacefully with each other, and that there must be an agreement and a way of getting there that is acceptable to both sides. Now the Quartet's Roadmap, and the meetings of the leaders, are again raising hopes that the implementation of peace is possible.

Twice in the past we have been at this juncture, once during Rabin's term as Prime Minister of Israel and again during Barak's term. Twice we almost attained peace between Israel and the Palestinians, and twice we failed. One of the most dominant reasons was the fact that the leaders ran faster than their constituencies and did not involve the ordinary Palestinian and the ordinary Israeli in the process. People felt that their leadership was betraying them and that their concerns were not being taken into account, and that the other side could not be trusted. These were used as reasons or excuses for the leaders not to have enough courage to complete the job. Netanyahu as Prime Minister relied completely on those arguments, as well as on reciprocity, to justify his case, and he was not pressured by the Israelis to act otherwise.

In peace building it is not enough to draft diplomatic agreements between leaders; a reconciliation process needs to happen among the people in conflict. This should not be a preventive element for diplomatic efforts, but rather a complementary effort. It is widely known as Track Two diplomacy. Today there is a need to awaken the voice of the silent majority on both sides and involve people in helping to solve the main issues by getting them engaged.

---

<sup>1</sup> Mr. Mohammad Darawshe is the Director of Public Relations at the Jewish-Arab Center for Peace Givat Haviva, Jerusalem, Israel.

Much rethinking of the shared responsibility for the current ugly reality needs to happen as well. I think that Sharon and Abu-Mazen have initiated a very powerful process that needs to be endorsed by the masses for it to succeed.

I spent this past weekend in Ramallah and met with a number of Palestinian leaders, including Dr. Hani Al-Hassan, Head of the Palestinian National Security Agency, the same man who was a candidate to become Palestinian Prime Minister and one of the founders of the Palestinian Liberation Organisation (PLO) back in the early 1960s. I wanted to learn about the level of commitment the Palestinians have for the current peace process, and to urge them to engage the Palestinian masses in a campaign to support the process. I have had similar meetings with Israeli leaders during the last week and urged them to do the same.

I must say that I was already stunned at the beginning of the meeting when Dr. Al Hassan started by saying that, "We need to examine what went wrong .... We came here after accepting the fact that we need to create a state side by side with the state of Israel ... this is our national agenda, and it is different from the religious agenda. Our choice is to live in peace".

This language is rarely heard by Israelis who always wonder where the Palestinian Peace Movement is. I put this question to Dr. Al Hassan, and his reply was that the Palestinian Authority represents the Palestinian peace movement. I then tried to explain that the Israelis need to see the Palestinian public engaged in this effort in order to help reinstate trust. Needless to say, the Palestinians also need to see the Israeli public engaged in pro-peace activities in order to close the circle.

The diplomatic efforts can probably provide a framework for borders, Jerusalem, refugees, economic agreements, water arrangements, and so on. But this can only bring about a cease-fire. Peace needs to include acceptance by ordinary people, and that can only happen if they are engaged in the process.

In addition to the security measures that the Israelis need to see implemented by the Palestinian Authority, the Palestinians have a duty to extend their goodwill as a nation towards the average Israeli. This needs a mechanism to expose it, and not only to have the goodwill that is hidden in their hearts. The Palestinians need to end Israel's occupation, but also need to see real measures that will convince them that this is not just one more attempt to absorb international pressure, while intending to deflect the process at the end of the road. An Israeli public voice that is clearly heard by the Palestinians will assist in building the Palestinians' much-needed trust at this third juncture of peace making.

Furthermore, educational efforts need to reach every Palestinian and Israeli citizen so as to allow them to become personally engaged in the solution. The work needs to be carried out among young people, teachers, community leaders and decision makers.

Education for peace in times of conflict is more difficult than in normal times. It is more difficult to bring people to meetings, and when they do come they come with more anger, fear, frustration, and scepticism. The challenge for us as conveners becomes how to be relevant to the events they are experiencing.

We have applied a number of new projects to manage the situation, and each of them can be used as a model by other international conflict resolution practitioners. Such projects include:

- Teachers' Lounge
- Children Teaching Children
- Capacity Building Projects
- Student Councils
- Spokespersons' Course
- Women's Centre
- Radio of Peace
- Soccer School
- Arts Workshops.



**REPORT ON PART 2**Laure BORGOMANO-LOUP<sup>1</sup>

Les deux conférenciers, M. Moshe Raz et M. Mohamad Darawshe, se sont fondés sur leur expérience directe du conflit Israélo-palestinien pour démontrer les liens existant entre politique, religion et violence. Leurs exposés ont clairement montré de quelle façon la religion pouvait se substituer au vide politique, à l'absence d'alternative économique ou encore à l'échec d'idéologies séculières. Le conflit Israélo-palestinien est ainsi un conflit tristement exemplaire en ce qu'il met en évidence comment une dispute concernant la possession de territoires s'est radicalisée en un conflit opposant entre eux des fanatismes religieux. Ils ont également souligné à quel point l'intervention de ce même fanatisme contribue à exacerber le conflit et à en rendre la solution plus difficile. Selon Moshe Raz, le degré de violence dans une société est susceptible de rester à des niveaux acceptables uniquement si la politique et la religion jouent le rôle qu'on attend d'elles, c'est-à-dire si la religion est au service de la morale et du bien être spirituel de l'individu tandis que la politique se met au service du bien être social et économique de la collectivité. Pour sa part, Mohamad Darawshe souligne l'importance de l'appui de la société civile à tout processus de paix: les accords diplomatiques entre leaders ne servent à rien si les populations ne sont pas pleinement rassurées sur les intentions de l'adversaire et convaincues de la nécessité de faire la paix. Pour cela elles doivent être associées au processus de règlement politique.

Les participants ont tous approuvé la démonstration et se sont montrés convaincus que dans la plupart des conflits dits 'religieux', la religion était en réalité instrumentalisée au profit d'enjeux de pouvoir ou de domination économique. La discussion s'est alors engagée sur les scénarios possibles de sortie de crise. Concernant l'Irak, le risque majeur est de voir la religion se substituer au vide de solutions politiques et économiques crédibles. Pour le conflit Israélo-palestinien, il est impératif de proposer des solutions politiques: deux Etats séparés, le rétablissement de la justice et l'application du Droit International aux deux parties. Toutefois pour arriver à ces scénarios, il faut

---

<sup>1</sup> Mme Laure Borgomano-Loup est Docteur d'Etat en Sciences Humaines, Conseiller de Recherche au Collège de Défense de l'OTAN, Rome, Italie.

d'abord arrêter la violence des deux côtés. Mohamad Darawshe pour sa part insiste sur la nécessité d'une éducation à la paix touchant les jeunes générations et plus particulièrement les futurs décideurs. Cependant les conditions d'énonciation de cette éducation à la paix sont également importantes: en effet, l'expérience montre que le problème n'est pas tant de trouver la bonne solution pour sortir d'un conflit que de trouver celui ou ceux qui auront l'autorité et la crédibilité nécessaires pour faire passer une solution qui a nécessairement un prix politique. Dans le conflit israélo-palestinien, à peu près toutes les parties intéressées reconnaissent que la solution politique réside dans la création de deux Etats indépendants et la fin de l'occupation illégale, et non pas dans l'escalade de la violence et du fondamentalisme. Cependant, aucun des leaders actuels – palestiniens, israéliens, américains – ne réussit à apparaître comme suffisamment désintéressé pour être crédible.

Le groupe a aussi examiné la façon dont un Etat pouvait ou non influencer la situation d'une communauté religieuse installée dans un autre Etat. La question se pose par exemple pour les communautés musulmanes émigrées. D'autres participants ont proposé d'élargir la réflexion sur le lien entre religion et violence en utilisant les ressources de l'anthropologie et de l'histoire. Ainsi, il est certain qu'il y a un lien entre religion et violence: la plupart des religions par exemple sont fondées sur l'idée de sacrifice, et dans des temps anciens, sur l'idée de sacrifice humain. Dans les religions plus récentes, y compris le Judaïsme, le Christianisme, cette idée de sacrifice est transcendée et sublimée et ne nécessite plus automatiquement le don physique de soi. Toutefois, l'idée du martyr reste une idée force de la foi. Dans ces conditions, il n'est pas surprenant que la religion puisse se transformer en fanatisme et en exaltation du martyr. Il serait donc intéressant d'étudier de plus près la façon dont chaque société, chaque culture arrive à sublimer la violence et à quel prix. De la même façon, nous devrions étudier de plus près la façon dont les sociétés devenues multiculturelles, multiethniques, plurielles résolvent la question du pluralisme communautaire. Cela ne passe pas forcément par une radicalisation des particularismes religieux débouchant sur une fragmentation de la société, à condition que des alternatives politiques et économiques soient clairement proposées. Le cas du Liban serait particulièrement intéressant à examiner de ce point de vue.

## CONCLUSIONS

Laure BORGOMANO-LOUP<sup>1</sup>

L'objectif de cet Atelier était d'aborder les questions de sécurité en Méditerranée par un biais culturel et historique, en se concentrant sur deux thèmes: les questions d'immigration et la violence religieuse.

Les principales conclusions des participants sont résumées ci-dessous.

### **1. L'Etat et la religion: de la laïcité au "bon usage" de la religion par l'Etat**

#### **1.1 Laïcité juridique vs sécularisation de la société**

Pour tous les participants, la séparation de la sphère politique et religieuse est le fondement des Etats modernes. Néanmoins, on peut s'interroger sur le décalage entre la laïcité juridique et constitutionnelle de l'Etat d'une part et le degré de sécularisation de la société d'autre part. Ce décalage particulièrement net en Turquie est observé de près par l'Algérie qui y retrouve une préoccupation lancinante depuis 1991: à quel moment un Etat peut-il faire passer la laïcité en force malgré l'opinion publique?

#### **1.2 L'Etat laïque et sa relation avec les cultes**

La séparation de la sphère politique et religieuse n'empêche pas l'Etat d'avoir des compétences en matières de culte. Se pose alors la question du degré d'ingérence souhaitable, variable selon chaque Etat. Prenant appui sur le cas allemand, la Turquie et l'Algérie prônent une «laïcité de compétence»: l'Etat doit pouvoir contrôler le discours religieux et veiller à sa compatibilité avec les grands principes constitutionnels. En France où la laïcité de l'Etat est presque une nouvelle religion, vient d'être institué le Conseil français du culte musulman. Cependant, certains participants doutent de la représentativité de ce Conseil car la grande majorité des Musulmans de France se définit par l'appartenance sociale ou politique et non par la religion.

---

<sup>1</sup> Mme Laure Borgomano-Loup est Docteur d'Etat en Sciences Humaines, Conseiller de Recherche au Collège de Défense de l'OTAN, Rome, Italie.

### **1.3 Y a-t-il un bon usage de la religion par le politique?**

La plupart des participants ont souligné qu'il est toujours dangereux pour le pouvoir d'instrumentaliser la religion pour des raisons politiques: les mouvements religieux échappent facilement à ceux qui pensaient pouvoir les contrôler. Cela a été le cas des Frères Musulmans en Egypte, du Hamas soutenu au départ par Israël et des Talibans appuyés par les Etats Unis. Cependant on a rappelé qu'il peut y avoir une instrumentalisation positive, ainsi lorsque le Président Bourguiba prônait le voile pour les femmes pendant la colonisation puis l'interdisait une fois l'indépendance de la Tunisie acquise.

### **1.4 La religion fleurit sur le vide du politique et attise la violence et la haine**

L'intrusion de la religion dans les conflits ne fait qu'attiser la violence, mettre en péril le fonctionnement des institutions démocratiques et faire reculer la paix. Le conflit israélo-palestinien ne sera pas résolu tant que la religion sera appelée à y jouer un rôle: il ne peut y avoir de solution que politique.

## **2. Islam et sécurité**

### **2.1 Une focalisation excessive sur l'Islam**

Tous les participants du Sud se sont déclarés excédés et inquiets de la focalisation excessive du Nord sur l'Islam comme facteur explicatif des crises. En Europe et aux Etats-Unis, la grande majorité des Musulmans ne se définit pas par la religion; elle est d'ailleurs soumise à un lent processus de sécularisation, comme les autres communautés religieuses. Ainsi les manifestations de rue réunissant Arabes et/ou Musulmans sont avant tout l'expression de solidarités nationales, politiques, historiques, et non pas religieuses. Enfin le conflit israélo-palestinien est principalement un conflit national visant l'occupation d'un territoire.

### **2.2 Islam et démocratie**

Le problème de l'Islam reste sa capacité à séparer les sphères politique et religieuse dans les Etats musulmans. Cependant la démocratie ne peut être ni formelle, ni importée de l'extérieur. Selon Monsieur M. Benchenane, le pluralisme politique imposé au nom d'une vision occidentale de la démocratie aggrave la fragmentation de la société et affaiblit le politique, là où la conscience nationale n'existe pas encore. Plutôt que de faire de la démocratie une condition de l'aide économique, les Etats occidentaux devraient proposer aux Etats du Sud de respecter un «minimum démocratique garanti», comprenant des critères tels que la sûreté individuelle et la liberté d'expression.

### **3. Du rôle de la culture et de l'histoire dans la sécurité en Méditerranée**

Tous les participants ont souligné le rôle que jouent les facteurs culturels et historiques dans le développement et la compréhension des crises. Une connaissance historique scientifique est un préalable indispensable pour démonter les constructions de la mémoire et repérer les utilisations tendancieuses et politiques de certains événements historiques, tels que les Croisades ou la colonisation. Un effort devrait être fait pour élaborer en commun des histoires parallèles et/ou communes de part et d'autre de la Méditerranée. Une meilleure connaissance des sociétés du monde arabe est également un préalable indispensable à l'intervention de l'Occident dans la région. A ce titre, les participants ont souligné que diplomates et militaires devraient davantage tirer profit des ressources détenues par les chercheurs mais aussi par les Eglises et les entreprises présentes sur le terrain. Enfin le travail d'analyse des stéréotypes négatifs concernant le monde arabe, présenté durant l'atelier sous la forme d'un montage vidéo, devrait être complété par un travail similaire concernant les stéréotypes du monde arabe et d'Israël contre les Occidentaux.

### **4. Y a-t-il un rôle pour l'OTAN en Irak et au Moyen-Orient?**

Contrairement à ce qui se passe en Afghanistan, aucune décision politique n'a été prise concernant un rôle pour l'OTAN en Irak et au Moyen-Orient. Certains participants ont souligné que la pacification et la démocratisation de l'Irak ne pouvaient venir que de l'intérieur. D'autres ont rappelé l'importance du multilatéralisme et du droit international pour toute intervention occidentale dans la région. Enfin, certains ont suggéré que l'OTAN, par sa double composante américaine et européenne, pouvait être un intermédiaire acceptable dans le processus de paix israélo-palestinien. Quoi qu'il en soit, certains participants appellent à une plus grande visibilité politique du Dialogue Méditerranéen. Il a été par exemple suggéré que les pays Méditerranéens soient invités de façon informelle en marge d'une réunion du Conseil des Ministres des Affaires Etrangères.

Ce premier Atelier a été un succès. Les participants ont tous souligné l'intérêt d'une approche historique et culturelle pour aborder les questions de sécurité en Méditerranée et déclaré qu'une telle approche était en elle-même une mesure de confiance.



## CONCLUSIONS

Laure BORGOMANO-LOUP<sup>1</sup>

The objective of this Workshop was to discuss security issues affecting either side of the Mediterranean by focusing on history and cross-cultural perceptions in order to enhance understanding of the various countries' different security policies. Two points were emphasised: immigration and religious violence. The main conclusions drawn by the participants are outlined below.

### 1. Religion and Politics: from State Laicity to the Good Use of Religion

#### 1.2 Formal State Laicity versus Secular Society

All participants agreed that the separation of religion and politics is key to the development of a modern State, although there may be some discrepancy between a state's formal and constitutional laicity and the secularisation of its society, as is the case in Turkey. This situation is being closely monitored by Algeria, which sees a certain amount of similarity between the situation in Turkey and the main challenge currently facing Algiers: at what point and under what conditions can a government ignore its public opinion and impose laicity?

#### 1.2 The Secular State and its Relations with the Church

Even in a secular State where there is a strict separation between religion and politics, the State may have some authority in religious matters. To what extent the State can interfere in religious matters is an issue that varies from country to country. For example, in Turkey and Algeria, the State and the Church co-operate closely in specific areas, such as the contents of religious teaching or the selection of imams. In Germany, the State and the recognised Churches co-operate actively in education, while in France, where laicity has become almost a new religion, the recent creation of the French Council of the Muslim Faith (*Conseil français du culte musulman*) provides a way of organising relations with the Muslim community. However, some contend that this description is

---

<sup>1</sup> Dr. Laure Borgomano-Loup is serving as Research Adviser in the Academic Research Branch at the NATO Defense College, Rome, Italy.

biased as most French Muslims do not define themselves according to their religion.

### **1.3 Can the State Use Religion in a Proper Manner?**

Many participants agreed that the use of religion for political purposes is a dangerous game for any state to play. This applies to Egypt and the Muslim Brothers, Hamas and Israel as well as the United States and the Taliban. However, it should not be forgotten that Tunisian President Bourguiba used the veil as a means of contesting French colonisation, but that he forbade women to wear it once Tunisia gained its independence.

### **1.4 Religion Fills a Political Void and may Provoke More Hatred and Violence**

Adding religion to any conflict only brings hatred and violence, jeopardises democratic institutions and fuels further conflicts. The Israeli-Palestinian dispute cannot be solved as long as religion continues to play a role in it. Only a political solution can put an end to the ongoing conflict.

## **2. Islam and Security**

### **2.1 Excessive Focalisation on Islam**

All Mediterranean participants expressed unease and frustration about the West's excessive focalisation on Islam as the main explanation for all kinds of crises. In actual fact, the great majority of Muslim people in both Europe and the United States do not define themselves according to their religion. Muslim communities in Western countries are undergoing a slow but steady process of secularisation, like the other traditional religions have done. When Arab and/or Muslim people gather on the streets to demonstrate, they do so on national, political or historical grounds, not for religious reasons. Finally, the Israeli-Palestinian conflict is mainly a secular dispute over the possession of territory.

### **2.2 Islam and Democracy**

Separating religious and political activities constitutes a real problem in Muslim countries. However, democracy is not a concept that can be imported. According to Professor Benchenane, imposing political pluralism in the name of Western concepts of democracy may result in more fragmented societies in countries which have not yet developed any national identity. Instead of trying to impose their concepts of democracy as a prerequisite for any kind of economic aid, the West could propose that the Southern Mediterranean countries agree on a 'guaranteed minimum level of democracy,' based on such criteria as personal safety and freedom of expression.

### **3. What Role do Culture and History Play in Shaping Security in the Mediterranean?**

All participants underlined the importance of cultural and historical factors in the development and assessment of crises. A sound scientific historical knowledge is a necessary prerequisite for helping to demolish false interpretations of past events and to avoid the current use of historical events for specific and tendentious political purposes ('Crusades' and 'colonisation'). We should work together on drawing up a common history or at least write similar histories. Secondly, the West should develop a better understanding of Arab society before involving itself in the region. In this respect, the participants underlined the need for the military and diplomats to take better advantage of the findings of regional analysts as well as the resources of the various Churches and companies present in the region. Finally, the participants watched a very interesting video-clip showing the Western media's stereotyped portrayal of the Arab world. The Arabs and the Israelis should produce a similar type of video-clip showing the stereotyped portrayal of the Western world in their societies.

### **4. Is there a Role for NATO in Iraq and the Middle East?**

Unlike Afghanistan, no political decision has as yet been taken regarding a possible role for the North Atlantic Treaty Organisation (NATO) in Iraq and the Middle East. The participants exchanged contrasting ideas on this issue. Some maintained that Iraq's population should decide their own fate and that any external intervention would only complicate the process of pacification. Others stressed the importance of intervening in Iraq, and in Afghanistan, in accordance with the rules of international law and on a multilateral basis. Then there were some participants who thought that NATO could act as an honest broker in the Israeli-Palestinian conflict as the Alliance is viewed as representing an acceptable balance of American and European power. Finally, there were some participants who would like to see NATO's Mediterranean Dialogue upgraded and given more political visibility, for example, by inviting the Southern Mediterranean countries to attend an informal gathering on the occasion of a North Atlantic Council meeting of Foreign Ministers.

The first NATO Mediterranean Dialogue Workshop was by and large a positive experience. The participants emphasised that the cultural approach is not only a necessary requirement for building peace and security but that it is also a confidence-building measure per se.