



HAL
open science

Une ” révolution sociale dans la montagne ” : la conversion des Alaouites par les jésuites dans les années 1930

Chantal Verdeil

► To cite this version:

Chantal Verdeil. Une ” révolution sociale dans la montagne ” : la conversion des Alaouites par les jésuites dans les années 1930. B. Heyberger, R. Madinier (dir). *L’Islam des marges : mission chrétienne et espaces périphériques du monde musulman, XVIe-XXe siècles.*, EHESS, p. 81-105, 2010. halshs-00615621

HAL Id: halshs-00615621

<https://shs.hal.science/halshs-00615621v1>

Submitted on 19 Aug 2011

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

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

Une « révolution sociale dans la montagne » : la conversion des Alaouites par les jésuites dans les années 1930

Chantal Verdeil

En juillet 1931, le P. Chanteur, supérieur de la mission jésuite de Syrie baptise 62 alaouites dans le village de Jnayna Raslân. Ce baptême, immortalisé par une photographie devenue plus tard une carte postale, inaugure une mission auprès des alaouites qui va durer une quinzaine d'années, de 1931 à l'indépendance syrienne (photo 1)¹.

Présente au Proche-Orient depuis les années 1830, la mission jésuite de Syrie connaît là un premier succès d'envergure auprès de populations qui ne sont pas chrétiennes. Dès le départ, les religieux de la Compagnie de Jésus se sont surtout intéressés aux catholiques des différentes Eglises (maronites et grecs catholiques surtout) et ensuite aux autres chrétiens (grecs orthodoxes) : la mission doit d'abord affermir les premiers dans leur foi et conduire les seconds à rejoindre l'Eglise romaine. Les conversions des non-chrétiens n'ont toujours été qu'individuelles et marginales. On en compte moins d'une vingtaine durant le premier siècle de la mission².

La mission auprès des alaouites apparaît donc comme une expérience singulière. Avec ces conversions, les espoirs que les jésuites placent dans les alaouites depuis plusieurs siècles semblent enfin prendre réalité. Les alaouites, que l'on appelle *musayrî* (du nom d'un de leurs fondateurs Ibn Nusayr) jusqu'au Mandat, forment une communauté souvent considérée comme une dissidence de l'islam. Dans la littérature missionnaire, ils relèvent de l'islam des marges car ils sont à la fois isolés et différents de l'ensemble des musulmans. Etablis dans la montagne qui prolonge le Mont-Liban au Nord, ils vivent à l'écart du pouvoir ottoman qui ne parvient pas à leur imposer son autorité ni ses normes religieuses. Méprisés par l'islam sunnite, ils sont aux yeux des missionnaires plus accessibles que les musulmans majoritaires qui forment un « bloc si dur à attaquer »³.

L'ouverture d'une station auprès des alaouites s'accompagne d'un renouveau des écrits jésuites concernant cette communauté. Plusieurs textes, de nature diverse, nous renseignent sur le regard que portent les jésuites sur les alaouites et exposent les raisons qui ont présidé selon eux à la conversion d'une centaine d'entre eux⁴. Pour la plupart des pères, il est clair qu'ils forment une population particulière, moins du point de vue religieux que par leur éloignement par rapport à une certaine modernité. Ces textes invitent donc à revisiter la « marginalité » des alaouites. De quelles marges parle-t-on ? Religieuses, politiques, économiques ? On voudrait ici démêler ces différentes dimensions au sein des écrits des jésuites, qu'il faut aussi analyser à la lumière de travaux récents sur les alaouites⁵.

¹ ALSI (Archives Libanaises de la Société de Jésus, Beyrouth), RPO 95, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié, P. Gillet.

² C. Verdeil, *Les Jésuites en Syrie (1830-1864)*, Les Indes Savantes, 2010, Paris, (sous presse).

³ ALSI, RPO 95, lettre du P. Vexivière aux bienfaiteurs de la mission, 1^{er} août 1939

⁴ Cet article repose pour l'essentiel sur le dépouillement des archives jésuites françaises (AFSI) conservées à Vanves, qui contiennent des lettres et des rapports envoyés par les missionnaires auprès des alaouites en France entre 1930 et 1947.

⁵ S. Mervin, « L'entité alaouite, une création française », J.-P. Luizard (dir.), *Le choc colonial et l'islam, la politique religieuse des puissances coloniales en terres d'islam*, Paris, La Découverte, 2006, p. 345-358 ; S.

L'évolution de la situation des alaouites au début du XXe siècle oblige à nuancer leur situation en marge de l'islam et de la Syrie mandataire. Une partie des écrits des jésuites se fait l'écho de ces transformations. Pour les pères présents sur place qui ne partagent pas toujours le point de vue des érudits de la mission, c'est en effet une « révolution sociale » qui est à l'origine des conversions.

Aux marges de l'islam et du pouvoir politique ?

Les alaouites appartiennent à une secte de l'islam qui s'est formée au IXe siècle en Irak avant de s'installer au nord de la Syrie, dans la région d'Alep, au XIe⁶. Au XIXe siècle, les alaouites, plus souvent appelés *nusayrîs*, sont considérés comme des hérétiques par les musulmans sunnites qui constituent la majorité de la population du *bilâd al-Shâm*. Leurs croyances et leurs pratiques religieuses sont très éloignées de celles des sunnites. Les alaouites divinisent Ali, cousin et gendre du prophète. Ils ne construisent pas de mosquée et boivent de l'alcool⁷. Seuls les clercs s'astreignent au jeûne du Ramadan. A la fin du XIXe siècle, l'empire ottoman met en œuvre une série de réformes destinées à mieux intégrer les nusayrîs dans l'ensemble musulman. Ils disposent désormais de lieux de formation, de lieux de culte, et de leurs propres juridictions, ce qui leur permet d'échapper à celles des sunnites. Les effets de ces réformes sont difficiles à évaluer. Au début du XXe siècle, écoles et mosquées seraient vides et auraient été transformées en étables selon Rachid Rida (qui reprend un rapport de Muhammad 'Abduh), dont les écrits témoignent surtout du mépris des musulmans sunnites pour ces dissidents⁸. A cette période, les clercs *nusayrîs* prennent le relais de la réforme. Plusieurs vont se former dans les villes saintes d'Irak. Ils changent leur nom pour celui d'alaouites, qui les rattache au gendre et cousin du prophète, Ali, dont les chiites sont les partisans⁹. Sous le Mandat français, leurs tribunaux sont transformés en tribunaux d'Etat et adoptent le droit jafarite en vigueur chez les chiïtes¹⁰. Via le chiïsme, les alaouites rejoignent l'islam. Cette intégration dans l'islam est même reconnue par une partie des sunnites puisqu'en 1936, le mufti de Palestine publie une *fatwa* qui déclare que les alaouites sont des musulmans¹¹. Quand les jésuites de Syrie s'intéressent aux alaouites, ces derniers n'ont pas perdu leurs particularités mais leur appartenance à l'islam (dont on admet plus facilement la diversité) est reconnue.

Sur le plan politique, leur intégration à un ensemble plus vaste est encore plus nette. L'historiographie alaouite met l'accent sur les vicissitudes encourues par la communauté alaouite sous l'Empire ottoman¹². Au XIXe siècle, les gouverneurs ottomans de la région répriment ces paysans pauvres qui peinent à acquitter les sommes dues au titre de l'impôt et se livrent au brigandage pour compléter leurs revenus. Mais leur pragmatisme l'emporte parfois sur le mépris ou le dédain dont ils font

Winter, « The Nusayrîs before the Tanzimat in the eyes of Ottoman provincial administrators, 1804-1834 », T. Philipp, C. Schumann (édit.), *From the Syrian Land to the States of Syria and Lebanon*, Beyrouth, Ergon Verlag, Orient-Institut der DMG, 2004, p. 97-112 ; B. Paoli, « L'alaouite de Syrie vue par l'autre : itinéraires de l'ignorance », J-L Bacqué-Grammont, A. Pino, S. Khoury (édit.), *D'un Orient à l'autre, Actes Des Troisièmes Journées de L'Orient*, Bordeaux, 2-4 Octobre 2002, Bordeaux, Peeters Publishers, 2005, p. 267-284.

⁶ H. Halm, « Nusayrîs », *EP*, T.8, p. 148-150.

⁷ S. Valter, *La construction nationale syrienne, Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique*, Paris, CNRS éditions, 2002, p. 58-69.

⁸ Pour ce paragraphe, voir S. Mervin, *Un réformisme chiïte, ulémas et lettrés du Gabal 'Amil (actuel Liban-Sud), de la fin de l'empire ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris, Khartala / Beyrouth, CERMOCC / Damas, IFEAD, 2000, p. 320-329.

⁹ Le terme alaouite (*'alawyyûn*) était déjà employé par les élites à la place du nom « *nusayrîs* », plus péjoratif. S. Mervin, « L'entité alaouite », art. cit.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ F. Balanche, *Les alaouites, l'espace et le pouvoir dans la région côtière syrienne : une intégration nationale ambiguë*, Thèse de doctorat de géographie, Université F. Rabelais, Tours, 2000, p. 75.

¹² S. Valter, op. cit., p. 63.

généralement preuve à leur égard. Certains de ces derniers ont connu de belles carrières dans l'administration ottomane et, en 1834 ils se révoltèrent contre l'occupation égyptienne et firent preuve de loyalisme ottoman¹³. Un véritable rapprochement s'esquisse, on l'a vu, à la fin de la période ottomane. En 1920, plusieurs alaouites rejoignent la cause nationaliste et soutiennent le royaume arabe de Damas¹⁴. Après la défaite de Fayçal, les Français divisent les espaces où sont installés les alaouites en trois : la Cilicie est cédée à la République turque, le sandjak d'Alexandrette reçoit un statut particulier, le sandjak de Lattaquié, le nord du sandjak de Tripoli et le *caza* de Masyaf sont réunis pour former le territoire des alaouites, appelé « Etat des Alaouites » en 1922¹⁵. A cette date, la Syrie est une fédération composée des Etats de Damas, d'Alep et des Alaouites. En janvier 1925, les Français retirent l'Etat des Alaouites de la fédération dont les deux autres membres (Alep et Damas) forment l'Etat de Syrie. En 1930, sa dénomination change à nouveau : on parle désormais de gouvernement de Lattaquié. Ces changements entretiennent le flou autour du devenir de cette région : intégration dans une grande Syrie ou affirmation d'un Etat indépendant éventuellement fédéré avec le Liban voisin ? Cette question n'est pas tranchée avant la signature du traité franco-syrien de 1936. En attendant les autorités mandataires appliquent des politiques similaires dans les différentes régions qu'elles ont définies. A la fin des années 1930, au moment de la négociation du traité d'indépendance, il est impensable pour les nationalistes syriens que le Territoire des Alaouites ne soit pas rattaché à la grande Syrie. Réciproquement en 1936 une partie des clercs alaouites menés par Sulaymân Al-Ahmad se proclament à la fois arabes et musulmans¹⁶. Un an plus tard, le Territoire des Alaouites devient une province du nouvel Etat syrien¹⁷. Après une nouvelle période d'autonomie entre 1939 et 1942, il est intégré à la Syrie en voie d'indépendance¹⁸.

Cette population en voie d'intégration dans une communauté religieuse plus vaste et dans un territoire politique national, n'habite pas une marge située à la périphérie d'un espace entièrement musulman sunnite. Pour le décrire, c'est l'image de l'îlot qui vient à l'esprit, comme si les alaouites vivaient perchés sur leur montagne au milieu d'un océan de musulmans sunnites. Cette image doit être, sinon nuancée, du moins précisée. Les alaouites vivent dans la montagne qui porte leur nom et prolonge le Mont-Liban au Nord. Dans les années 1930, leur nombre est estimé à 250 000 personnes regroupées dans des villages de la montagne séparés les uns des autres par d'étroites vallées. Ils y côtoient des membres d'autres communautés religieuses : ismaéliens, sunnites et chrétiens de différentes Eglises. Au total, le gouvernement de Lattaquié compte 350 000 habitants à cette date¹⁹. En 1947, les chrétiens représentent 13,6 % de la population de la région côtière²⁰. A Safita, l'un des premiers bourgs de la montagne quand on vient de la côte, les chrétiens, orthodoxes surtout, en représentent 87 %²¹. Davantage implantés dans la montagne que les musulmans sunnites ou les chrétiens, les alaouites vivent encore dans un monde rural isolé de la côte et à l'écart des voies de communication. Dans les années 1930, les routes carrossables ne desservent pas tous les villages dont certains ne sont accessibles qu'à pied. En hiver, certaines voies peuvent être coupées en raison des crues²².

Cet isolement doit cependant être relativisé tant les liens avec la côte se resserrent. Le réseau routier, s'il ne tient pas toute la montagne dans ses mailles, se développe. Il ne faut pas plus de six à sept

¹³ S. Winter, art. cit.

¹⁴ S. Valter, op. cit. p. 66.

¹⁵ H. Halm, art. cit.

¹⁶ S. Mervin, « L'entité alaouite », art. cit.

¹⁷ H. Halm, art. cit.

¹⁸ S. Mervin, *Un réformisme chiite*, op. cit. p. 322.

¹⁹ J. Weulersse, *Le pays des alaouites*, Tours, Arrault et Compagnie maîtres imprimeurs, 1940, 2 volumes, vol. 1, p. 50-68. L'auteur s'appuie sur le recensement de 1925.

²⁰ F. Balanche, *Les Alaouites, l'espace et le pouvoir*, op. cit., p. 89.

²¹ *Ibidem*, p. 90-91.

²² En février 1937, à la suite d'un dramatique accident, plusieurs personnes sont très grièvement brûlées à Jnayna Raslân où sont établis les jésuites. Pendant plusieurs heures, les missionnaires attendent des secours qui ne parviennent pas à les atteindre en raison de la montée du fleuve. Archives Françaises de la Société de Jésus, Vanves, (AFSI), RPO 95, Lettre aux Amis et bienfaiteurs de la mission des Alaouites, Beyrouth 12 mars 1937.

heures pour rejoindre Damas de Lattaquié, alors que plusieurs jours étaient nécessaires avant la Première Guerre mondiale²³. Dans l'organisation de la Compagnie de Jésus en Syrie, la mission des alaouites comprend la station de Tartous où vit le P. Gillet, et les villages qui comptent la majorité des convertis autour de Jnayna Raslân (carte). Les religieux et les sœurs installés dans la montagne reçoivent de fréquentes visites des jésuites de la maison de Tartous. Ils sont en contact avec les militaires et les administrateurs français de la région. Ils accueillent aussi des personnages plus importants dans la hiérarchie de la mission ou de l'Église. En 1931, c'est le P. Chanteur, supérieur de la mission, qui baptise les premiers convertis. Quelques années plus tard, Monseigneur Giananni inclut ces villages dans sa visite pastorale²⁴. Le 8 décembre 1936, Mgr Rémy Leprêtre vient baptiser deux nouvelles familles²⁵. En août 1939, la petite communauté, emmenée par les jésuites, réserve un accueil triomphal au Cardinal Tisserant accompagné du P. de Bonneville, supérieur de la mission²⁶. La station auprès des alaouites (« *statio apud Alauitas* »²⁷) n'est donc pas isolée. Elle n'est pas plus éloignée du centre de la mission (Beyrouth) que les maisons de Homs ou d'Alep.

Ces transformations ne sont pas toujours perçues par les contemporains. L'îlot montagnard conservatoire de coutumes et de pratiques ancestrales fait partie des idées très prégnantes dans l'imaginaire des orientalistes. On le retrouve encore sous la plume du géographe Jacques Weulersse, qui écrit en conclusion de sa présentation des différentes communautés : « socialement parlant, le pays des alaouites est un véritable 'pays fossile' »²⁸. Cet isolement fait aussi partie des raisons avancées par les religieux latins pour justifier leurs espoirs de conversion : du haut de leurs montagnes, les alaouites comme les druzes du Chouf échapperaient à l'emprise d'un islam dominant démographiquement et politiquement. Il serait de ce fait plus accessible à l'apostolat des missionnaires. Ces idées ont toujours cours dans les années 1930, mais l'expérience que vivent les jésuites auprès des alaouites fait apparaître de nouvelles façons de voir : les missionnaires de terrain ne partagent pas toujours les conceptions des érudits de la Compagnie.

Erudits versus missionnaires de terrain

Depuis l'époque moderne, les missionnaires du Proche-Orient ont abandonné toute forme d'apostolat auprès des musulmans. Leur conversion est remise à des temps eschatologiques dont les déboires de l'Empire ottoman semblent indiquer la venue prochaine²⁹. Seules les populations qui vivent aux marges de l'islam suscitent l'intérêt et l'espoir des missionnaires. Dans les années 1830, les jésuites enregistrent de nombreuses conversions chez les druzes avant de déchanter quand ils prennent conscience que la plupart des néophytes cherchent surtout à échapper à la conscription³⁰. Une vingtaine d'années plus tard, les missionnaires envisagent de s'installer auprès des ismaéliens et des nusayrîs, qu'ils ne distinguent pas toujours très nettement³¹. A la même période, le P. Cohen-Palgrave

²³ J. Weulersse, op. cit. p. 66.

²⁴ AFSI, RPO 95, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié. P. Gillet.

²⁵ AFSI, RPO 95, Lettre du P. Gillet au Pape, juin 1937.

²⁶ AFSI, RPO 95, Lettre du P. Vexivière aux bienfaiteurs de la mission, 1^{er} août 1939.

²⁷ AFSI, RPO 95, Syrie, les nouveaux postes de Tartous et Kirik Khan, octobre 1930.

²⁸ J. Weulersse, op. cit. p. 73.

²⁹ C. Verdeil, *Les Jésuites en Syrie (1830-1864)*, op. cit. B. Heyberger, « Peuples « sans loi, sans foi, ni prêtre » : druzes et nusayrîs de Syrie découverts par les missionnaires catholiques (XVIIe – XVIIIe siècles) », dans ce volume.

³⁰ ALSI, Planchet, Brouillons, p. 131-137.

³¹ Le P. de Damas parle des alaouites comme des descendants des Assassins. ARSI (Archives romaines de la Compagnie de Jésus, Rome), Syr 1004, IV, 24, Lettre du P. A. de Damas au P. Beckx, Beyrouth, 1er décembre

explore la péninsule arabique dans le projet de fonder une mission auprès des wahhabites. A chaque fois, les mêmes arguments reviennent : les relations avec le pouvoir ottoman différencient les ismaéliens ou les wahhabites des musulmans sunnites. Au mépris dont ces derniers font preuve à leur égard répond l'insoumission des « dissidents ». Les liens avec le christianisme sont aussi régulièrement mis en avant. A propos des druzes, les pères mentionnent leur possible origine croisée (on dit que leur nom descendrait de celui du comte de Dreux) tout en se démarquant de cette hypothèse battue en brèche par les travaux de S. de Sacy. Plus important à leurs yeux, le caractère mystérieux de la religion des druzes ou des nusayrîs. Pour beaucoup de pères, il ne s'agit pas vraiment de religions mais de croyances amalgamées en un tout incohérent, ce qui autorise tous les espoirs³². Les plus grands concernent les nusayrîs dont la religion, qu'ils considèrent à la fois turque, chrétienne et païenne, leur paraît peu éloignée du christianisme³³.

Au début du XXe siècle, Henri Lammens consacre plusieurs articles à ces « dissidents islamistes » qui offrent davantage d'espoirs de conversion. Dans son *Précis historique sur la Syrie* publié en 1921, il qualifie les *nusayrîs* d'indociles, tout comme les druzes, toujours prompts à se rebeller contre l'autorité locale ou ottomane, contre Bachir Chihab en 1834, contre l'Empire ottoman en 1870 et 1877³⁴. Apparait ici le lien entre conversion et pouvoir politique : les espoirs que soulèvent druzes et nusayrîs se mesurent à l'aune de leur insoumission à l'empire ottoman musulman sunnite. Leurs constantes rebellions témoigneraient de leur hostilité à l'empire et donc à sa religion. La leur n'a d'ailleurs « rien à voir avec l'islam », selon le même auteur qui présente celle des nusayrîs comme « un singulier syncrétisme d'éléments chrétiens, païens et musulmans ». Il évoque la croyance en une forme de « Trinité » où figurent Ali, Mahomet et un de ses compagnons. D'autres éléments témoignent à ses yeux de parentés avec le christianisme : « ils font comme une consécration du vin » pendant leur culte et auraient adopté « plusieurs fêtes chrétiennes » (Noël, Pâques, la Pentecôte, Saint Jean-Baptiste, Sainte Barbe...) ³⁵. Sur d'autres points, les *nusayrîs* se distinguent du christianisme : leur religion est secrète, la *taqiyya* est autorisée, les femmes « ne sont astreintes à aucune pratique religieuse » ³⁶. Lammens, qui entend faire ici œuvre d'historien, ne tire aucune conclusion de cette présentation pour la mission. Il en est de même dans l'ouvrage que Jean-Emile Janot a consacré aux alaouites et paru en 1934. Ce Père, qui a passé un an au Proche-Orient en 1931-1932 avant de devenir professeur d'islamologie au scolasticat de Fourvière et directeur de la revue *En terre d'Islam*³⁷, y décrit minutieusement le pays et ses habitants, l'état social (organisation sociale, travail, vie privée et vie sociale) et enfin la religion des alaouites qui forme à ses yeux « un amalgame de croyances et de superstitions, de cultes et de pratiques ». Quoi qu'en laisse penser son titre « Des croisades au Mandat », cet ouvrage ne reprend pas la thèse de l'origine croisée des alaouites et ne parle que de « fortes influences chrétiennes » qu'ils auraient subies avant d'embrasser la doctrine d'Ibn Nusayr³⁸. Dans une sorte d'épilogue, il évoque les conversions des alaouites mais sans établir un lien direct avec ce qu'il dit de leur religion. Son point de vue est différent dans un article consacré à cette même mission et publié dans *Jésuites missionnaires* en 1936. Il y vante le succès de la mission auprès des alaouites de Syrie et paraît adopter la thèse souvent avancée d'une lointaine origine croisée et donc chrétienne des alaouites :

1862. ARSI, Syr 1003, II, 42, Lettre du P. Billotet au P. Beckx, Beyrouth, 23 décembre 1858. Même confusion chez le jésuite Joseph Besson au XVIIe siècle : B. Heyberger, art. cit.

³² ARSI, Syr 1001, V, 4 bis, lettre du P. Planchet au P. Général, *mu'allaga*, avril 1832.

³³ ARSI, Syr 1003, II, 38, Lettre du P. Billotet au P. Beckx, Beyrouth, 21 janvier 1858. A propos des *nusayrîs*, le P. Canuti parle de « populi che hanno un miscuglio di religione turca, cristiana e gentile » : ARSI, Syr 1004, II, 21, Lettre du P. Canuti au P. Beckx, Beyrouth, le 16 janvier 1863.

³⁴ H. Lammens, *La Syrie, précis historique*, Beyrouth, Dar Lahad Khater, 1994 (3^{ème} édition), p. 233, 262, 292 et 306.

³⁵ *Ibidem*, p. 126.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ H. Jalabert, *Jésuites au Proche-Orient*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1985, p. 562.

³⁸ J-E. Janot, *Des croisades au Mandat, Notes sur le Peuple Alaouïte*, Lyon, Imprimerie L.Bascou, 1934, p. 88.

« des traditions, en effet, se transmettent qui veulent faire des montagnards aux yeux bleus et au teint blond, des fils oubliés de croisés, établis jadis en ces montagnes. [...] Ils ont adopté Ali non point tant pour lui-même que parce qu'il s'opposa à l'islam du prophète »³⁹.

L'isolement des alaouites dans cette montagne à la fois refuge et conservatoire les a maintenus à l'abri de la domination ottomane et musulmane.

« Dix siècles durant, le pauvre fellah alaouite, accablé de misère, ruiné d'impôts, oppressé par ses chefs politiques ou religieux, a dû se réfugier dans sa rude montagne. Rude et pourtant bienfaisante ! Car le Djebel Ansarieh, qui prolonge au nord la chaîne du Liban, lui a permis de défendre, - tout comme le Liban le fit pour les Maronites- les restes d'une vie famélique, d'une liberté chaque jour plus restreinte, d'une race opprimée mais toujours pure et fière d'une religion énigmatique, mais parfumée encore de souvenirs chrétiens »⁴⁰.

Ces souvenirs chrétiens, il appartient aux missionnaires de les raviver. Ainsi pour cette revue destinée à informer un public jésuite et catholique des progrès de la mission, la rigueur scientifique n'est pas de mise. Le discours s'adapte au public visé⁴¹.

Les lettres des missionnaires installés au cœur de la montagne alaouite, destinées le plus souvent aux supérieurs et aux bienfaiteurs de la mission, n'ont pas la même tonalité et se démarquent nettement des discours publiés. Plus que la religion des alaouites, très rarement évoquée dans les relations des missionnaires, ce sont les conditions de vie de cette région rurale et isolée qui retiennent l'attention des pères. On y trouve peu de discours structurés et documentés, ni de témoignages sur la religion des alaouites, comme si ces derniers n'intéressaient les pères qu'une fois devenus chrétiens. Beaucoup de lettres constituent en revanche de véritables petits rapports ethnographiques qui traitent de la misère des paysans ou de la condition de la femme. L'intérêt des jésuites pour la vie quotidienne des alaouites transparait aussi à travers des photos choisies pour illustrer la misère de la vie dans la montagne. Ces photographies, souvent prises par le P. Gillet qui sillonnait la montagne dans sa vieille Ford, étaient envoyées aux bienfaiteurs de la mission afin d'encourager les dons. Elles montrent, la pauvreté des paysans, l'absence d'outils et le jeune âge des enfants envoyés aux champs (photos 2, 3, 4)⁴².

Dans une lettre, le P. Gillet mentionne bien une « lointaine origine chrétienne » qui expliquerait leur « facilité » à entrer dans la foi professée par les missionnaires. De leurs croyances et de leurs pratiques les jésuites rapportent incidemment la théorie de la métempsychose et l'absence de lieux de prières où se rassemblent les fidèles. De ce fait, les pères de la Compagnie ne la considèrent pas vraiment comme une religion. Rapportant une conversation avec un « troubadour », un poète allant de cour en cour chanter les louanges des aghas, un des missionnaires loue sa foi profonde et son attachement aux traditions qui l'empêchent de quitter la religion de ses pères⁴³. Ce qui les caractériserait surtout, serait « l'absence de fanatisme ». Contrairement aux musulmans sunnites et aux autres « schismes » de l'islam, les alaouites montrent selon les pères « beaucoup de sympathie »⁴⁴ pour les missionnaires, ce qui rend l'apostolat possible.

³⁹ J-E. Janot, « Au pays des Alaouites où vécurent les croisés ». *Jésuites missionnaires, A travers le Proche-Orient*, 1936. p. 11-13.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Pour un panorama des théories et des erreurs professées sur les alaouites, voir l'article de B. Paoli, « L'alaouite de Syrie vue par l'autre : itinéraires de l'ignorance », art.cit.. L'auteur évoque les idées fantaisistes pour ne pas dire méprisantes qui ont circulé sur les alaouites (culte des animaux, du sexe des femmes), mais ne mentionne pas les travaux des missionnaires exceptés ceux du P. Lammens.

⁴² Quelques-unes d'entre elles ont été publiées par J. Weulersse qui a selon toute vraisemblance rencontré le P. Gillet. Ce dernier lui a peut-être servi d'informateur et/ou d'interprète.

⁴³ AFSI, RPO 95, Une tournée médicale en pays alaouite (1937 ?).

⁴⁴ AFSI, RPO 95, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié. P. Gillet ; lettre du P. Vexivière aux bienfaiteurs de la mission, 1^{er} août 1939.

C'est bien cette sympathie qui a favorisé les conversions et qui différencie druzes et alaouites. Dans les années 1930, les jésuites établis dans le Haurân au Sud de Damas dont la population est majoritairement druze, désespèrent de voir ces derniers se convertir :

« Les âmes sont fermées, le missionnaire directeur d'école est considéré comme un agent du gouvernement. La question de la religion est intangible : on se trouve comme devant un mur impénétrable »⁴⁵.

explique le Père qui vit sur place. Sous sa plume, les druzes sont assimilés aux musulmans et leur conversion poserait selon lui « les mêmes problèmes »⁴⁶. Ils se montrent très méfiants à l'égard des chrétiens, ce qui réduit à néant tout espoir de conversion. A le lire, les images se brouillent : pour les missionnaires en contact avec cet « islam des marges », on ne sais plus bien si c'est la marginalité qui explique la conversion des alaouites ou à l'inverse leur curiosité ou leur « sympathie » à l'égard du christianisme qui les fait différents des autres musulmans.

Le facteur déterminant des conversions reste cependant aux yeux des missionnaires de terrain une « révolution sociale » qui s'est opérée dans la montagne.

Une révolution sociale dans la montagne

Les jésuites n'analysent pas cette « révolution » comme le résultat d'une meilleure intégration de la montagne alaouite à l'espace syrien, mais comme la mise en cause des rapports sociaux traditionnels. A leurs yeux, c'est elle qui est à l'origine des conversions.

« Un grave différend étant survenu entre le chef de la tribu des Roslani, Amin Roslan, et ses paysans, ceux-ci songèrent à secouer le joug de servitudes qu'ils subissaient depuis des siècles et à mettre leurs légitimes revendications à l'abri d'une force capable de les soutenir. Ce souci d'émancipation sociale autant que le désir d'une vie plus humaine, pour leurs enfants surtout, est à la base de toutes ces conversions »⁴⁷.

Dans ce récit, les missionnaires jésuites ne sont pas à l'origine des premières conversions. « Le motif religieux n'est pas à la base des conversions », écrit le père par la suite comme pour clarifier encore les choses⁴⁸. Cet aveu éclaire comment est née la petite communauté. Les jésuites se sont installés à Tartous à l'appel des Sœurs de Safita pour encourager la conversion de ces alaouites qui avaient manifesté un intérêt pour la religion « chrétienne-jésuite »⁴⁹ (sic). Les jésuites se sont contentés d'accompagner les premiers néophytes et de faire grandir la communauté. Ce sont les alaouites qui les ont appelés auprès d'eux et non les jésuites qui sont venus s'installer dans leurs villages. Les religieux de la Compagnie connaissaient déjà la montagne : dans les années 1890, elle était parcourue par le P. Barnier qui y entretenait tout un réseau d'écoles⁵⁰. En 1925, ils ouvrent à Safita une école tenue par quelques Sœurs des Saints-Cœurs de Jésus et de Marie, congrégation créée par les jésuites de Syrie

⁴⁵ AFSI, RPO 95, lettre du P. Klein au P supérieur de la mission, Damas, 7 janvier 1934.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ AFSI, RPO 95, P. M. Gillet, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ AFSI, RPO 95, Lettre du P. Kandela au P. Supérieur, 26 novembre 1930, Tartous.

⁵⁰ C. Verdeil, « La classe 'sous le chêne' et le pensionnat : les écoles missionnaires en Syrie (1860-1914) entre impérialisme et désir d'éducation », *Outre-Mers, revue d'histoire*, N° 334-335, juin 2007, p. 197-222.

pour les suppléer dans leur travail en direction des petites filles et des femmes. Dans ce bourg dont la population est très majoritairement chrétienne, leur apostolat est d'abord tourné vers les grecs-orthodoxes.

Que les missionnaires répondent à un appel plus qu'ils ne s'implantent de leur propre chef n'est guère surprenant. Les sœurs de Safita elles-mêmes ont ouvert une école à la demande d'un « notable » du bourg qui a sollicité le P. Dides, alors installé à Homs⁵¹. L'histoire de la mission jésuite de Syrie est jalonnée de fondations destinées à répondre aux invites de la population locale⁵².

Cette fondation situe d'emblée les missionnaires au cœur de rapports sociaux conflictuels. En appelant les jésuites, les alaouites convertis au christianisme se placent sous leur protection et se dressent contre le chef de leur tribu, Amîn Raslân, qui appartient, selon le P. Lammens à une des plus puissantes familles de la montagne⁵³. Ils se mettent dans une situation hasardeuse qui est aussi celles des missionnaires venus les instruire, les baptiser et les soutenir dans leur foi. Cette précarité contraste assurément avec la sécurité dont jouissent leurs confrères ailleurs en Syrie et au Liban, mais elle touche bien plus les convertis que les missionnaires. Plusieurs rapports font état des vexations et des attaques dont sont victimes les familles proches des jésuites. Dans les villages où sont installés ces derniers, la tension monte et descend au gré des relations entre la puissance mandataire et la classe politique locale. En 1933, alors que les autorités françaises et les nationalistes syriens sont engagés dans de difficiles négociations pour signer un traité, plusieurs convertis font défection et se séparent des jésuites au moment de leur confirmation⁵⁴. En 1935, le chef de la tribu exige de chaque alaouite un « serment individuel » par lequel il s'engage à « boycotter les chrétiens, à considérer leur droit de propriété comme inexistant, à cesser toutes relations avec eux et au besoin, à s'en débarrasser par la force »⁵⁵. Quand l'intimidation ne suffit pas, on recourt à la violence. Des chrétiens sont assaillis et matraqués, le missionnaire est poursuivi et contraint de se réfugier dans une étable. Les « chefs » de tribu échangent des ralliements contre espèces sonnantes et trébuchantes. Début 1936, les troubles qui agitent les grandes villes syriennes gagnent la montagne alaouite. Les jésuites rapportent les chants hostiles aux Français et favorables à l'Unité syrienne : « Le Français nous n'en voulons plus, qu'il s'en aille dans son pays. S'il revient, nous lui briserons la main grâce à l'unité syrienne. » ; « Le Wafd [parti nationaliste] est sorti de Beyrouth avec la fanfare et au son des tambours ; et le chrétien a le cœur coupé (est pris de peur) par l'Unité syrienne. » Le Français, c'est aussi le chrétien contre lequel musulmans et alaouites sont unis : « Le musulman et l'alaouite n'ont pas à s'inquiéter, et le chrétien, nous lui fermerons la bouche. S'il a à redire, nous boirons son sang, grâce à l'unité syrienne ». ⁵⁶ D'autres couplets visent directement les religieux et les sœurs. Ces attaques témoignent de l'adhésion d'une partie des alaouites à l'unité de la Syrie chère aux nationalistes dont les jésuites, favorables au particularisme alaouite, apparaissent comme des adversaires⁵⁷. Les élections au Parlement de novembre 1936 entraînent un regain de violence quand Amîn Raslân, candidat à la chambre, cherche

⁵¹ AFSI, RPO 95, La pénétration en Pays musulman, 1931, anonyme.

⁵² C. Verdeil, *Les Jésuites en Syrie (1830-1864)*, op. cit.

⁵³ H. Lammens, op. cit. , p. 288-289. Les Raslân sont considérés comme la tribu la plus puissante au début du XIXe siècle. En 1808, ils résistèrent trois mois à quatre ou cinq mille hommes de l'armée ottomane venus les déloger de la forteresse de Masyad (appelée aussi Masyaf), R. Dussaud, *Histoire et religion des Nosairis*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1900, p. 32-33.

⁵⁴ AFSI, RPO 95, P. M. Gillet, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié, 1936.

⁵⁵ AFSI, RPO 95, P. M. Gillet, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié, 1936.

⁵⁶ AFSI, RPO 95, Mission des pères jésuites de Tartous, lettre adressés aux chers bienfaiteurs de France, 12 mai 1937.

par tous les moyens à rassembler sa tribu autour de lui. Cette agitation n'a qu'un temps, mais elle illustre bien l'animosité que suscite l'action des pères. Par leur apostolat et les dons qu'ils font aux populations, ils apparaissent comme de nouveaux notables susceptibles de supplanter les chefs tribaux. Français, ils sont ressortissants de la puissance mandataire contre laquelle les nationalistes syriens et leurs alliés donnent de la voix⁵⁸.

Dans les récits des pères jésuites, beaucoup de cheikhs alaouites se montrent solidaires des chefs de tribu dans leur lutte contre l'apostolat missionnaire. C'est devant eux que les villageois prêtent serment de ne plus fréquenter les néophytes chrétiens. L'action des missionnaires entre en concurrence directe avec les cheikhs « qui sont furieux de voir leur influence religieuse leur échapper »⁵⁹. Très vite, cette rivalité dépasse la stricte sphère religieuse, comme en témoigne le succès du dispensaire ouvert par les jésuites. « Autrefois, quand quelqu'un tombait malade, le cheikh était immédiatement appelé »⁶⁰. Désormais, les familles vont aussi et parfois d'abord quérir le médecin des missionnaires.

Face à cette hostilité, les jésuites cherchent des appuis auprès des autorités mandataires. Ils sont d'autant plus nécessaires que les conversions doivent être enregistrées par l'administration locale afin que le changement de confession soit porté sur la carte d'identité⁶¹. Mais le gouvernement français se montre bien peu enclin à soutenir des missionnaires qui lui apparaissent comme des fauteurs de trouble. Quand le P. Ley, supérieur de la mission de Homs (dont dépend Safita dans la géographie de la mission jésuite), demande à inscrire les premiers convertis comme des membres de la communauté chrétienne latine, il se heurte à un refus catégorique⁶². Pour contourner l'obstacle, les pères décident d'enregistrer les conversions à Tartous, avec semble-t-il, davantage de réussite⁶³. Convaincre les autorités politiques, qu'elles soient locales ou françaises, se révèle difficile. Toutes sont d'accord pour soutenir les œuvres sociales (écoles, dispensaire) entretenues par la mission à condition que les jésuites ne se livrent à aucun prosélytisme. En 1934, les pères rencontrent monsieur Schoeffler, ancien de Franklin et de Ginette et gouverneur de Lattaquié depuis 1925, dont ils espèrent obtenir le soutien⁶⁴. Ce dernier connu pour être partisan de l'autonomie des alaouites, se dit favorable à l'ouverture d'écoles et de crèches, mais demande plus de lenteur dans les conversions et décourage l'ouverture d'une école secondaire⁶⁵. La même année, le commandant Gilis, directeur du service de santé, sollicite l'aide des missionnaires pour étudier les maladies qui sévissent dans le monde rural (lèpre, syphilis, maladies des yeux), et évoque un projet de construction d'un sanatorium⁶⁶. Mais les jésuites ne parviennent pas à gagner complètement l'appui des autorités politiques françaises : l'enregistrement des conversions à l'état-civil et celui des terres achetées au cadastre continuent de poser problème⁶⁷.

⁵⁷ La région de Safita, où sont implantés les jésuites, est connue pour avoir donné de la voix en faveur du rattachement des alaouites à la Syrie : F. Balanche, *La région alaouite et le pouvoir syrien*, Paris, Karthala, 2006, p. 34.

⁵⁸ J-D Mizrahi, « La France et sa politique de Mandat en Syrie et au Liban (1920-1939) », N. Méouchy (dir.), *France, Syrie, et Liban (1918-1939), les ambiguïtés et les dynamiques de la relation mandataire*, Damas, IFEAD, 2002, p. 35-65.

⁵⁹ AFSI, RPO 95, Une tournée médicale en pays alaouite (1937 ?).

⁶⁰ AFSI, RPO 95, Une tournée médicale en pays alaouite (1937 ?)

⁶¹ Les registres d'inscription à l'état-civil ont été introduits en 1925. Depuis 1934, naissance, mariage, décès doivent faire l'objet d'une déclaration au *mukhtar* du village qui la transmet au *mudîr* du *Nahya*, qui la fait passer à l'officier de l'état-civil qui siège au chef-lieu de chaque *caza* : J. Weulersse, op. cit. p. 74.

⁶² AFSI, RPO 95, lettre du P. Kandela au P. Supérieur, 26 novembre 1930.

⁶³ AFSI, Lettre du P. Kandela au P. Supérieur, Tartous, 26 novembre 1930.

⁶⁴ Le lycée Franklin à Paris et le lycée Sainte-Geneviève à Versailles (dit Ginette) sont deux établissements prestigieux de la Compagnie de Jésus à Paris. AFSI, RPO 95, Une heure avec monsieur Schoeffler, 26 octobre 1934. Peter A. Shambrook, *French Imperialism in Syria (1927-1936)*, Londres, Ithaca Press, 1998, p. 222-223.

⁶⁵ AFSI, RPO 95, Une heure avec Monsieur Schoeffler, 26 octobre 1934.

⁶⁶ AFSI, RPO 95, Voyage à Lattaquié, décembre 1934. La lèpre est alors en voie de disparition. J. Weulersse, op. cit. p. 78.

⁶⁷ AFSI, RPO 95, lettre du P. de Vexivière, Jnainet Reslan, 26 octobre 1934.

Même si le nombre des conversions reste limité (la communauté naissante compte moins de 200 personnes), la mission fait encore trop de bruit au goût du pouvoir mandataire. A Damas, la presse rend compte avec hostilité de l'apostolat des pères. Cette publicité alarme les autorités françaises, qui voient dans les missionnaires des fauteurs de trouble qu'il faut empêcher de nuire⁶⁸, d'où leur soutien du bout des lèvres et l'extrême prudence du P. Jalabert quand il évoque ce qui se passe dans la montagne. Dans son livre, *Syrie et Liban, réussite française ?*, le représentant de la Compagnie de Jésus auprès du gouvernement français, loin de l'enthousiasme lyrique de nombreuses publications missionnaires, affirme qu'en dépit des premiers baptêmes on « aurait tort de croire prochaine l'heure de la conversion de la montagne, comme il serait prématuré, et non moins imprudent de procéder à une évangélisation précipitée du pays alaouite »⁶⁹.

La relative froideur des autorités françaises rend d'autant plus nécessaire de se concilier les notables locaux et en particulier les chefs tribaux. Certains apparaissent comme d'irréductibles ennemis de la présence missionnaire, mais d'autres sont plus accessibles. C'est le cas de 'Azîz Bey Awach, dont l'autorité s'étend jusqu'à Draykîch et Wâdî (voir la carte). Les jésuites se brouillent d'abord avec lui quand ils veulent s'installer dans le premier de ces villages. Pour gagner son appui, ils ont recours aux services d'un ami commun, maître Iahbour. Le P. Gillet, supérieur de la maison de Tartous, l'aide aussi à faire inscrire ses trois fils à l'Université Saint-Joseph à Beyrouth. En échange 'Azîz Bey Awach accepte de recommander le médecin de leur dispensaire auprès des paysans installés sur ses terres, mais les jésuites ne peuvent ouvrir une maison et il est bien précisé qu'ils doivent se comporter en « collaborateurs loyaux » et que la christianisation proprement dite ne viendra que plus tard⁷⁰. Le cheikh devait tirer profit d'être le protecteur du médecin des missionnaires. Ses opinions politiques le rapprochent aussi des pères, qui s'affichent plutôt favorables au particularisme alaouite (s'accordant mieux avec l'idée que les alaouites ne sont pas vraiment des musulmans). Or 'Azîz Bey Awach fait partie des notables « les plus remontés » contre l'unité syrienne et donc le traité de 1936. Il ne peut que voir d'un bon œil des religieux convaincus d'un particularisme alaouite.

Les conversions des alaouites s'expliquent alors par des raisons autant politiques que sociales. Pour éclairer la « révolution sociale » à l'origine des conversions, les pères évoquent en effet, un

« fanatisme de tribu, jalousement entretenu par les chefs, et qui chez ces jeunes gens frustes aux revirements subits, est capable en quelques jours, sous la pression de la peur ou d'un serment religieux, de les conduire aux pires excès »⁷¹.

Ce « fanatisme politique » est le trait qui distingue les alaouites des musulmans sunnites en prise, eux, à un « fanatisme religieux » qui, on l'a vu, nourrit leur hostilité à l'égard des chrétiens. A lire les écrits des missionnaires installés dans la montagne, on devine les bouleversements qu'y font naître les décroissements liés à la politique mandataire. De nouveaux notables y apparaissent comme les représentants du gouvernement français ou des missionnaires. Pour certains, ils peuvent servir d'appui pour contester l'autorité des chefs tribaux. La présence et l'appui des autorités mandataires, même réticentes, offrent parallèlement de nouvelles possibilités aux missionnaires. Le gouvernement français a besoin de leurs services pour développer son réseau d'écoles et ne peut qu'approuver leur action sanitaire.

⁶⁸ ALSI, RPO 95, Voyage à Lattaquié, décembre 1934. Cette polémique entre les autorités françaises et les jésuites a fait assez de bruit pour être mentionnée dans la thèse de J. Weulersse, qui ne fait cependant pas grand cas de ces conversions : elles ne s'expliquent selon lui que par des rivalités de clans au sein de la tribu Raslân et les nouveaux chrétiens ne devraient donc pas persister dans leur foi nouvelle. J. Weulersse, op. cit. p. 57.

⁶⁹ L. Jalabert, *Syrie et Liban, réussite française ?*, Paris, Plon, 1934, p. 104.

⁷⁰ AFSI, RPO 95, lettre du P. Finet au P. Bouchet, Beyrouth, 17 février 1937 ; rapport du P. Michel Gillet sur les Alaouites, mai 1937.

⁷¹ AFSI, RPO 95, Mission de la Compagnie de Jésus auprès des Alaouites du gouvernement de Lattaquié. P. Gillet, 1935.

Conclusion

Avec l'indépendance syrienne, les jésuites perdent un appui précieux : le nouveau pouvoir entend promouvoir son propre système d'enseignement et lutte contre leur présence. En janvier 1946, le Père Paul Chawkat Elias, installé dans la montagne alaouite depuis 1944, est expulsé puis interdit de séjour dans les *cazas* de Tartous et Lattaquié. Pendant la guerre, le docteur français recruté par les jésuites a quitté les dispensaires désormais tenus par Sœur Marie-Renée. Restée en Syrie grâce à l'intervention du gouvernement libanais, elle est accusée d'avoir mal soigné un patient et d'exercer la médecine illégalement : il faut dire qu'elle ne peut faire valoir comme diplôme qu'un stage à la Croix-Rouge franco-libanaise puis un autre d'infirmière. En 1947, un procès est en cours avec les autorités syriennes. La mission s'éteint et avec elle sans doute la petite communauté⁷².

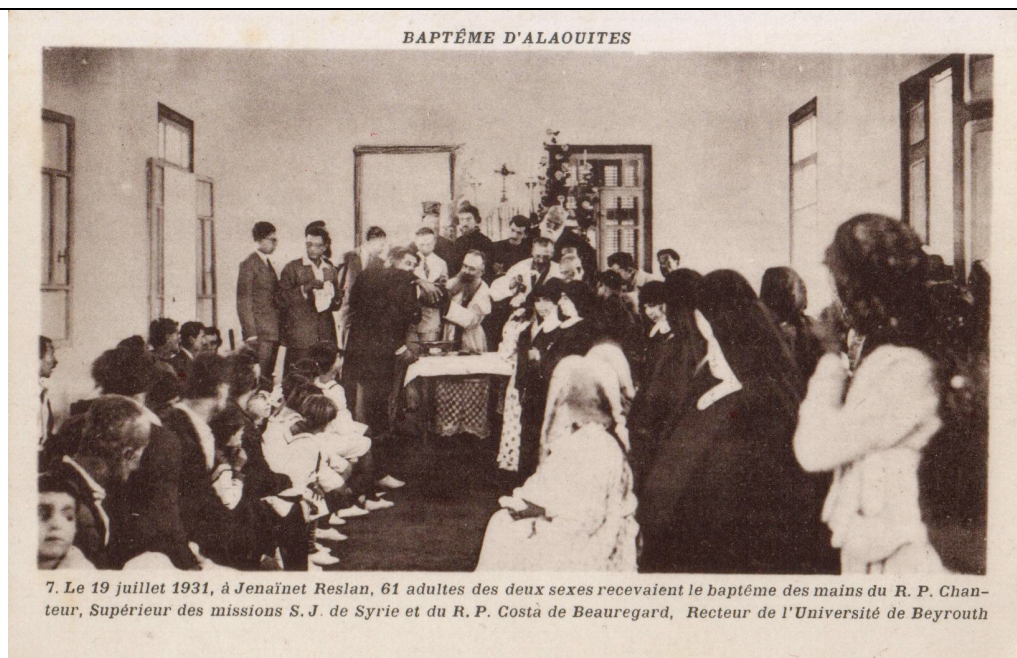
Ce dénouement invite à voir dans la politique mandataire un facteur déterminant de la présence et du relatif succès des jésuites auprès des alaouites. Les missionnaires latins apparaissent en effet comme les auxiliaires d'une politique de décloisonnement initiée par les Ottomans et poursuivie par les Français. L'intégration des alaouites dans l'espace national syrien, leur reconnaissance en tant que musulmans (même s'ils gardent leurs particularités), et les liens qui se nouent avec le pouvoir installé à Damas, modifient les rapports sociaux. C'est dans une région que le rattachement progressif à l'Etat ottoman puis syrien transforme profondément, que les jésuites prennent pied au début des années 1930, non dans un espace laissé en marge de l'histoire.

Ce paradoxe mérite d'être relevé, même s'il n'est pas formulé en ces termes par les missionnaires. Dans leurs écrits à propos des alaouites, il est bien difficile de repérer une pensée cohérente et partagée qui s'élaborerait grâce à des lectures et à des observations scientifiques. Le corpus d'archives (lettres manuscrites, textes imprimés) met le chercheur face à des écrits de statut et de portée différents qui témoignent de la diversité des approches et des personnalités au sein de la mission. A côté d'un P. Janot ou d'un P. Lammens érudits mais peu missionnaires au sens apostolique du terme, figurent des religieux plus impliqués dans la mission, dont les prétentions scientifiques ne sont pas les mêmes. Pour tous cependant, les alaouites se singularisent par rapport à l'islam sunnite en raison de la « sympathie » qu'ils manifestent à l'égard des chrétiens.

Plus que les érudits préoccupés par les origines religieuses des alaouites, les pères présents sur place font preuve d'une curiosité ethnographique renouvelée pour cette communauté. Dans leurs relations, la vie quotidienne des alaouites, le statut de la femme et les fêtes célébrées pour les mariages occupent une très grande place, bien plus que les questions proprement religieuses. Sous leur plume l'adjectif alaouite prend presque un sens ethnique puisqu'ils parlent des « alaouites chrétiens » pour désigner les convertis. Ce qui les frappe le plus, ce sont les conditions de vie misérables dans lesquelles vivent ces montagnards. Grâce aux écoles et aux dispensaires, ils espèrent améliorer ce quotidien si difficile et - pourquoi pas ? -, susciter de nouvelles conversions. Ce sont donc les modalités de la mission qui orientent leur regard : dans la mesure où celle-ci est plus civilisatrice qu'à proprement parler religieuse, les pères sur le terrain s'intéressent davantage à la situation économique et sociale de leurs ouailles et laissent aux érudits le soin d'étudier leur religion.

⁷² La documentation disponible aux archives de Vanves s'arrête en 1947, ce qui oblige à n'émettre que des hypothèses.

1. Premiers
baptêmes
d'alaouites,
1931. Source :
collection
privée.



2. Source : AFSI
(Vanves)

Travaux
domestiques



3. Source : AFSI
(Vanves)

Une tâche des
filles et des
enfants (I) : la
corvée d'eau.



4. Source : AFSI
(Vanves)

Une tâche des
filles et des
enfants (II) : la
corvée de bois

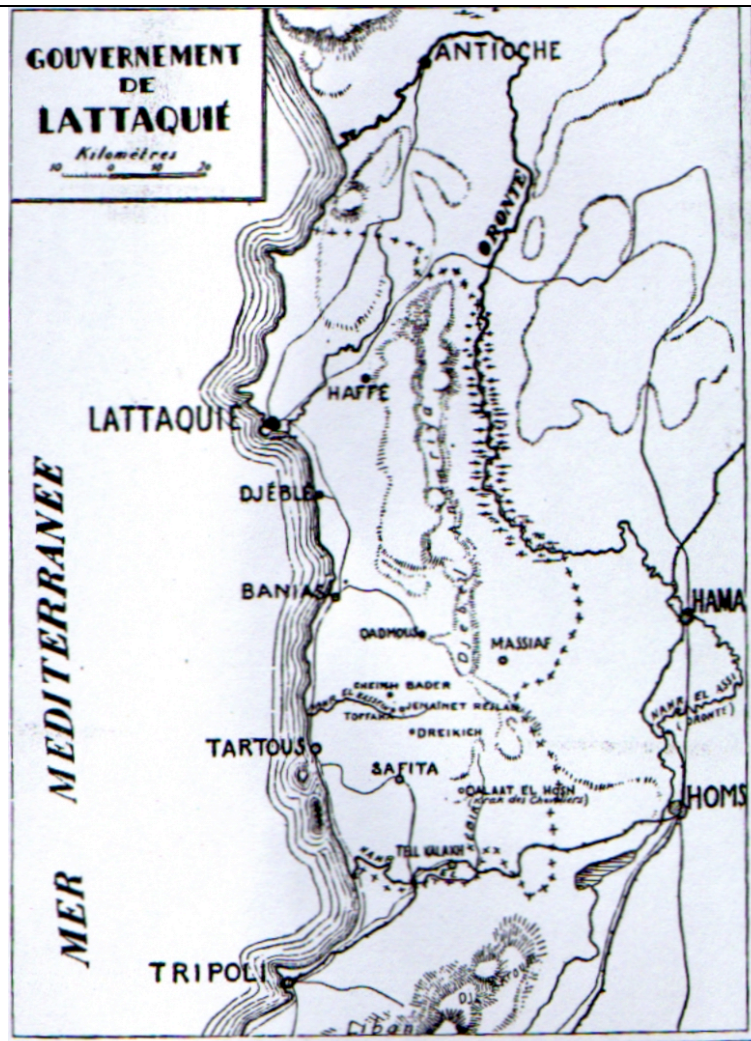


5. Source : AFSI (Vanves)

Fête à l'occasion d'un mariage alaouite



Carte



Bibliographie

- Balanche (Fabrice), Les alaouites, l'espace et le pouvoir dans la région côtière syrienne : une intégration nationale ambiguë, Thèse de doctorat de géographie, Université F. Rabelais, Tours, 2000.
- Balanche (Fabrice), *La région alaouite et le pouvoir syrien*, Paris, Karthala, 2006.
- Dussaud (René), *Histoire et religion des Nosairis*, Paris, Librairie Emile Bouillon, 1900.
- Halm (Heinz), « Nusayrîs », *EF*, T.8, p. 148-150.
- Jalabert (Louis), *Syrie et Liban, réussite française ?*, Paris, Plon, 1934.
- Jalabert (Henri), *Jésuites au Proche-Orient*, Beyrouth, Dar el-Machreq, 1985.
- Janot (Jean-Emile), *Des croisades au Mandat, Notes sur le Peuple Alaouïte*, Lyon, Imprimerie L.Bascou, 1934.
- Janot (Jean-Emile), « Au pays des Alaouites où vécurent les croisés ». *Jésuites missionnaires, A travers le Proche-Orient*, 1936. p. 11-13.
- Lammens (Henri), *La Syrie, précis historique*, Beyrouth, Dar Lahad Khater, 1994 (3^{ème} édition. Première édition : 1921).
- Mervin (Sabrina), *Un réformisme chiïte, ulémas et lettrés du Gabal 'Amil (actuel Liban-Sud), de la fin de l'empire ottoman à l'indépendance du Liban*, Paris, Khartala / Beyrouth, CERMOC / Damas, IFEAD, 2000.
- Mervin (Sabrina), « L'entité alaouite, une création française », J.-P. Luizard (dir), *Le choc colonial et l'islam, la politique religieuse des puissances coloniales en terres d'islam*, 2006, Paris, La Découverte, p. 345-358.
- Mizrahi (Jean-David), « La France et sa politique de Mandat en Syrie et au Liban (1920-1939) », N. Méouchy (dir.), *France, Syrie, et Liban (1918-1939), les ambiguïtés et les dynamiques de la relation mandataire*, Damas, IFEAD, 2002.
- Paoli (Bruno), « L'alaouite de Syrie vue par l'autre : itinéraires de l'ignorance », J-L Bacqué-Grammont, A. Pino, S. Khoury (édit.), *D'un Orient à l'autre, Actes Des Troisièmes Journées de L'Orient*, Bordeaux, 2-4 Octobre 2002, Bordeaux, Peeters Publishers, 2005.
- Shambrook (Peter A.), *French Imperialism in Syria (1927-1936)*, Londres, Ithaca Press, 1998.
- Valter (Stéphane.), *La construction nationale syrienne, Légitimation de la nature communautaire du pouvoir par le discours historique*, Paris, CNRS éditions, 2002, p. 58-69.
- Verdeil (Chantal), « La classe 'sous le chêne' et le pensionnat : les écoles missionnaires en Syrie (1860-1914) entre impérialisme et désir d'éducation », *Outre-Mers, revue d'histoire*, N° 334-335, juin 2007, p. 197-222.
- Verdeil (Chantal), *Les Jésuites en Syrie (1830-1864)*, Paris, Les Indes Savantes, 2009, (sous presse).
- Weulersse (Jacques), *Le pays des alaouites*, Tours, Arrault et Compagnie maîtres imprimeurs, 1940, 2 volumes.
- Winter (Stefan), « The Nusayrîs before the Tanzimat in the eyes of Ottoman provincial administrators, 1804-1834 », T. Philipp, C. Schumann (édit.), *From the Syrian Land to the States of Syria and Lebanon*, Beyrouth, Ergon Verlag, Orient-Institut der DMG, 2004, p. 97-112 .