Identité et statut minoritaire dans les traditions légales: Deux exemples (XII^{e}-XIII^{e} siècles)

John TOLAN

D'un bout de la Méditerranée à l'autre, au moyen âge, on trouve des communautés religieuses minoritaires : juifs et chrétiens en pays musulmans et d'importantes communautés juives en Byzance et dans l'Europe latine, ainsi que des musulmans dans certains royaumes chrétiens. Si de nombreuses études ont examiné la place que l'on réservait, dans ces sociétés, aux minoritaires, cet article examine deux exemples d'un aspect bien moins étudié du sujet: comment les juristes des communautés minoritaires voient leur infériorité sociale. Notre premier exemple porte sur le point de vue d'un mufti musulman sur la légalité du séjour des musulmans en Sicile normande. Le deuxième, la vision du pape Grégoire IX et de son confesseur, le canoniste Raymond de Penyafort, sur des problèmes légaux posés par le séjour de chrétiens à Tunis au XIII^{e} siècle.

From one end of the Mediterranean to the other, in the Middle Ages, there are religious minorities: Jews and Christians in Muslim countries and significant Jewish communities in Byzantium and Latin Europe, as well as in some Muslim Christian kingdoms. While numerous studies have examined the place of minorities within these societies, this article discusses two examples of a less studied subject: how legal authorities for these minority communities see their social inferiority. Our first example focuses on the perspective of a Muslim mufti on residence of Muslims in Norman Sicily. The second example comes from Pope Gregory IX and his confessor, the canonist Raymond Penyafort, who rule on legal issues posed by Christians living in Tunis in the thirteenth century.

* * *

De Bagdad à Barcelone, au moyen âge, on trouve de nombreuses communautés religieuses minoritaires : juifs et chrétiens partout dans les pays musulmans vivaient sous le statut de *dhimmis*, minorités protégées mais subordonnées. En Byzance et dans l'Europe latine, d'importantes communautés juives vivaient dans des sociétés où alternaient la tolérance et la persécution à leur égard. Des musulmans vivaient dans certains royaumes chrétiens (en Sicile, en Orient latin, et dans des royaumes chrétiens hispaniques).
Les souverains musulmans et chrétiens du moyen âge affirmaient que leur pouvoir émanait de Dieu ; Califes, empereurs, papes et rois utilisaient des arguments d'ordre religieux pour asseoir ou pour justifier leur pouvoir.
Ces idéologies religieuses expriment clairement l'infériorité de ceux qui ne professent pas la religion majoritaire ; cette infériorité religieuse se traduit par une subordination légale et sociale. Mais on trouve également, dans les traditions chrétiennes et musulmanes, des injonctions à la tolérance des membres de religions rivales au sein de ces sociétés.
Comment définit-on, dans ces sociétés, la place du minoritaire ?[1]

Ici je voudrais simplement regarder deux exemples, en me penchant sur un aspect moins étudié du sujet: comment les juristes des communautés minoritaires voient leur subordination. Notre premier exemple porte sur le point de vue d'un mufti musulman sur la légalité du séjour des musulmans en Sicile normande. Le deuxième, la vision du pape Grégoire IX et de son

[1] Pour une introduction à ce sujet et à la vaste bibliographie y appartenant, voir J. Tolan, « L'infériorité sociale des minorités religieuses », in H. Laurens, J. Tolan & G. Veinstein, *L'Europe et l'Islam : quinze siècles d'histoire* (Paris : Odile Jacob, 2009), 55-76.

confesseur, le canoniste Raymond de Penyafort, sur des problèmes légaux posés par le séjour de chrétiens à Tunis au XIIIe siècle.

Regardons d'abord le cas sicilien. La Sicile avait été conquise par les Normands (1061-91), en partie par des alliances avec des qaids musulmans de l'ile. Il y avait une population musulmane nombreuse dans l'île au XIIe siècle : paysans, soldats, mais aussi des personnages importants dans l'entourage du roi (administration, armée).[2] Le voyageur andalou Ibn Jubayr (qui y passe en 1185), nous a laissé un témoignage ambivalent.[3]
Le document qui nous intéresse est une fatwa : une consultation juridique. On pose une question à un mufti, qui donne son opinion, citant des textes religieux/légaux (y compris les opinions d'autres érudits avant lui). Au Maghreb, c'est le madhab (école légale) malikite qui domine. Al-Wansharisi (16e siècle) compile une énorme collection de fatwas, venant surtout de muftis d'andalus et du Maghreb. Il inclut divers fatwas d'al-Mazari, actif à Mahdiyya (dans l'actuelle Tunisie), mort en 1141. C'est tout ce qu'on sait de lui, sauf que sa kunya, Mazari, indiquerait que lui ou sa famille serait originaire de la ville de Mazara in Sicile—ce qui pourrait expliquer l'intérêt qu'il porte à la question qui lui sera posée.[4]

Au début de la fatwa, on dit que quelqu'un (on ne précise pas qui) vint voir al-Mazari pour lui poser la question suivante : "Doit-on déclarer recevables, ou bien les récuser, tout jugement en provenance de Sicile [et prononcé] par son qâdî, ainsi que les dépositions de ses témoins assermentés, tout en sachant qu'ils sont imposés par la nécessité et qu'on ne peut établir si leurs auteurs résident sous l'autorité des infidèles de plein gré ou sous la contrainte." L'occupation de Sicile par les « infidèles » pose divers problèmes légaux potentiels : la question insiste sur la légitimité des jugements et témoignages produits par des musulmans sous l'autorité non-musulmane. Si effectivement on estime que les témoignages des musulmans et les jugements du qâdi ne sont pas légitimes, on enlève le fondement de tout le système légal de la communauté musulmane de l'île, qui en perdrait tout espoir de mener une vie en accord avec les principes de l'islam.
Dans sa réponse, al-Mazari distingue deux points. « Le premier touche à [la personne du] qâdî, ainsi qu'à ses avis fondés, considérée sur le plan de la probité, du moment qu'il réside en territoire ennemi *(dâr al-harb)* et sous l'autorité des infidèles, chose qui n'est point permise. Le second s'attache à l'investiture, puisqu'il est investi par l'infidèle. » al-Mazari commence donc avec le principe qu'il n'est pas permis au musulman de résider dans le *dâr al-harb,* ce qui suggérerait que les musulmans siciliens soient en situation irrégulière. Mais nous verrons qu'il égrène des exceptions à ce règle qui permettent la résidence de la plupart (sinon la totalité) des résidents musulmans de l'île.
En effet, lors qu'il aborde la première question, al-Mazari offre des raisons différentes qui pourraient mener un musulman à habiter en terre infidèle. Il précise tout d'abord que « si cette personne en question réside en pays ennemi pour une raison impérieuse, il n'y a là rien qui puisse porter atteinte à sa probité. » Donc là où il y a contrainte, où on n'a pas la possibilité de quitter l'île pour rejoindre une terre musulmane, tout logiquement, on ne pourrait reprocher aux musulmans de résider en terre infidèle. C'est là un principe reconnu même par les juristes le

[2] Voir entre autres Alexander Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic Speakers and the End of Islam* (London: Routledge, 2005).
[3] Ibn Jubayr, *Rihla,* William Wright & Michael Johan de Goeje, éds., *The travels of Ibn Jubayr edited from a Manuscript in the University Library of Leyde* (Leiden: Brill, 1907; reprint Frankfurt am Main : Institute for the history of Arabic-Science, 1994); P. Charles-Dominique, trad., in *Voyageurs arabes* (Paris: Pléiade, 1995).

[4] Je me base sur la traduction française de cette fatwa dans Abdel Majid Turki, "Consultation juridique d'al-Imam al-Mâzarî sur le cas des musulmans vivant en Sicile sous l'autorité des Normands," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 50 :2 (1984), 691-704. Sur cette fatwa, voir également Sarah Davis-Secord, "Muslims in Norman Sicily: The Evidence of Imam al-Mazari's Fatwas", *Mediterranean Studies* 16 (2007), 46-66; John Tolan, *Les Relations entre les pays d'Islam et le monde latin du milieu du Xème siècle au milieu du XIIIème siècle* (Paris: Bréal, 2000), 152-56.

plus hostile à la résidence des musulmans dans les territoires infidèles (même si la perception de ce qui constitue « une raison impérieuse » varie beaucoup d'un juriste à un autre).[5]
Mais al-Mazari va plus loin : « Il en est de même si elle le fait de son propre gré, tout en ignorant le jugement en vigueur ou tout en croyant au caractère permis de son acte. En effet, rien ne l'oblige à prendre connaissance de ce chapitre du savoir [juridique], au point que son ignorance [supposée] ne porterait pas atteinte à sa probité. » Même, continue-t-il, si on interprète mal la loi en affirmant la légalité du séjour en terre infidèle, il s'agit d'une erreur pardonnable qui ne compromet pas la probité de celui qui réside en terre infidèle de manière théoriquement illicite. Mais il n'a pas terminé. Si cette personne « interprète correctement la loi, de sorte qu'elle justifie sa résidence en territoire ennemi par l'espoir de l'arracher d'entre les mains [des occupants] et de le restituer à l'islam, ou de parvenir à mettre les infidèles sur la bonne voie, ou, du moins, à les détourner d'une hérésie quelconque. » Donc tout musulman sicilien qui espère un jour voir l'île repasser dans les mains d'un prince musulman, ou du moins qui souhaite détourner les chrétiens de leurs erreurs les plus grossières, se voit autorisé à vivre en terre infidèle. C'est difficile en effet d'imaginer un musulman sicilien qui ne soit pas compris dans ces différentes exceptions à l'interdiction de la résidence en terre infidèle.
Certes, il affirme que dans le cas de quelqu'un qui « agit en méconnaissance de la loi, ou en se détournant sciemment de tout effort d'interprétation, il y a certainement là un motif d'atteinte à sa probité. » Il émet également des doutes quant à la licité de voyager en terre infidèle pour faire du commerce, notant que les juristes malikites ne sont pas tous d'accord sur ce point, et que « Les plus grandes divergences sont apparues pour ce qui est d'interpréter sur ce point la *Mudawwana* » de Sahnûn (mort en 854). Il a émis des doutes similaires dans d'autres *fatwas* à propos du commerce entre Sicile et l'Ifriqiya.[6]
Al-Mazari conclut sur cette question en affirmant que « tolérer ses raisons personnelles doit être l'attitude de principe à adopter envers toute personne dont la probité est évidente, mais dont le but du séjour en territoire ennemi prête néanmoins à suspicion. C'est que la grande majorité des suppositions précédentes plaident pour cette tolérance et il n'est guère possible de les repousser toutes à l'exclusion d'une seule. » C'est un exemple remarquable d'*ijtihad*: la réinterprétation de la loi islamique pour l'adapter à des situations nouvelles. Al-Mazari commence avec le principe que la résidence en terre infidèle est interdite, puis (par une série d' "exceptions") l'autorise pour la quasi-totalité des musulmans siciliens.
Ensuite le mufti s'adresse à la deuxième question: la légitimité du qâdî et d'autres officiers musulmans qui, en Sicile, étaient nommés par le roi chrétien ou ses officiers.

Pour ce qui est du second point soulevé, c'est-à-dire l'investiture accordée par l'infidèle aux qâdîs, notaires, syndics et autres [détenteurs de charges honorables], il est un fait qu'on doit impérativement protéger les gens, les uns contre les autres, tant et si bien qu'un certain disciple de l'école [mâlikite] prétend fonder rationnellement cette obligation. L'auteur de la *Mudawwana* établit la légalité de tout intérim assuré par les notabilités d'un lieu quelconque, en l'absence du prince *[sultân]*, et ce de peur de ne pouvoir traiter un cas d'urgence dans les délais prescrits. L'investiture accordée par l'infidèle à ce qâdî probe, soit pour répondre à un besoin impérieux, soit pour satisfaire la demande des justiciables, ne porte nullement atteinte à des jugements qui gardent de la sorte leur caractère exécutoire, tout comme s'il avait été investi par un prince musulman.

En d'autres termes, al-Mazari considère que la Sicile est dans une sorte d'interrègne : autrefois elle avait un sultan musulman, un jour (insh'Allah) elle en aurait de nouveau. Dans de telles périodes d'interrègne, les officiers musulmans doivent continuer à gérer les affaires de la communauté. La légitimité du qadi provient de la justice de ses jugements ; elle ne dépend pas du fait qu'il soit nommé par un infidèle. On ne reconnaît pas dans le roi chrétien la moindre légitimité.

[5] Voir Kathryn Miller, *Guardians of Islam: Religious Authority and Muslim Communities of Late Medieval Spain* (New York: Columbia University Press, 2008), 22-43.
[6] Davis-Secord, "Muslims in Norman Sicily".

Il faut souligner qu'il s'agit ici de l'opinion d'un seul mufti. D'autres au contraire (notamment des muftis malikites maghrébins à la fin du moyen âge, à propos des musulmans sous autorité chrétienne en Espagne) affirmaient que tout musulman devait quitter, dès que possible, le territoire conquis par un infidèle. Mais certains affirmaient que de rester après la conquête et d'ainsi garder une présence musulmane était un acte méritoire ; c'est le cas notamment des juristes hanbalites dans la suite des conquêtes mongoles.[7]

Qu'en est-il des chrétiens résidant en pays musulman ? Regardons, à titre d'exemple, un texte latin concernant des chrétiens européens vivant en terre musulmane—plus précisément à Tunis au XIIIe siècle. Le 19 janvier 1235, Raymond de Penyafort, pénitencier du pape Grégoire IX, écrivit une lettre au prieur dominicain et au ministre franciscain « dans le royaume de Tunis ». Les deux frères avaient écrit au pape pour lui poser 40 questions bien précises concernant leur mission auprès des chrétiens résidant à Tunis. Les réponses sont dictées par le pape à Raymond : questions et réponses ont été préservées dans un texte appelé les *Responsiones ad dubitabilia circa communicationem christianorum cum sarracenis*. Les questions concerne la légalité de toute une série de pratiques, que ce soit la vente de clous aux musulmans ou le baptême clandestin de leurs enfants.[8]

Ce texte offre une perspective unique sur la communauté chrétienne de Tunis et sur les réponses des papes aux problèmes posés par la résidence de chrétiens en terre musulmane. On y voit l'activité importante des marchands (surtout italiens et catalans) ici placée dans le contexte d'interdictions pontificales du commerce de certains biens. On voit que certains marchands transgressent ces interdictions sans en faire trop de souci (des Génois vendent des navires, par exemple) ; d'autres souhaitent clairement savoir quels types de commerce sont légitimes. De surcroit, ce texte nous offre un panorama inédit de la communauté européenne de Tunis, où se croisent non seulement des marchands italiens et catalans, mais aussi mercenaires, croisés, fugitifs, captifs et pèlerins. On trouve en particulier un certain nombre de personnes marginales qui n'apparaissent que très rarement dans la documentation arabe ou latine : renégats, esclaves, convers, couples mixtes.

Notre but ici n'est pas d'analyser en détails ce document, dont une bonne partie concerne la légitimité de certains types de commerce (puisque les troisième et quatrième conciles du Latran avaient interdit la vente d'armes, de fer et de bois aux « sarrasins »). Nous examinerons ici quelques passages qui traitent de problèmes de conversion et de familles mixtes.

Dans leur huitième question, les frères observent avec mécontentement que certains chrétiens mettent en gage aux sarrasins des hommes ou des femmes parmi leurs domestiques :

Nous demandons s'il faut excommunier des chevaliers (*milites*) et d'autres chrétiens endettés qui, dans leurs transactions avec les sarrasins, mettent en gage aux sarrasins des hommes ou des femmes parmi leurs domestiques. En particulier, certains de ces personnes savent qu'ils ne vont probablement pas pouvoir les racheter. Il arrive souvent que de telles personnes données en

---

[7] Khaled Abou El Fadl, "Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eighth to the Eleventh/Seventeenth Centuries," *Islamic Law and Society* 1 (1994), 141-187; Miller, *Guardians,* 22-43.

[8] Ramon de Penyafort, *Responsiones ad dubitabilia circa communicationem christianorum cum sarracenis,* in Raymond of Penyafort, *Summae,* 3 vols., in Xavier Ochoa and Aloysius Diez, eds., *Universa Bibliotheca Iuris* I (Rome, 1976-78) 3: 1024-36. Extraits de ce texte traduits et commentés dans J. Tolan, *Les Relations entre les pays d'Islam et le monde latin,* 164-9. Sur ce texte, voir aussi J. Tolan, "Taking Gratian to Africa: Raymond de Penyafort's legal advice to the Dominicans and Franciscans in Tunis," in Adnan Husain & Katherine Fleming, eds., *A Faithful Sea: The Religious Cultures of the Mediterranean, 1200–1700* (Oxford: One World, 2007), 47-63; J. Tolan, « Marchands, mercenaires et captifs : le statut légal des chrétiens latins en terre d'islam selon le juriste canonique Ramon de Penyafort (XIIIe s.) », in S. Boisselier F. Clément et J. Tolan, éds., *Minorités et régulations sociales en Méditerranée médievale* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010).

gage, surtout des jeunes garçons et filles, se convertissent à l'islam, et si après ils s'en repentissent éventuellement, ils ne reviennent pas [au christianisme].[9]

Il semble que des chrétiens endettés, surtout des chevaliers, donnent à des musulmans des hommes et femmes parmi leurs domestiques comme sécurités pour leurs dettes ou autres obligations (peut-être militaires). Ce qui contrarie les frères n'est pas la pratique de mise en gage d'êtres humains, mais plutôt le risque spirituel que cela entraîne : on imagine que certains de ces chrétiens vont rester les esclaves de leurs nouveaux maîtres (si leurs anciens maîtres ne règlent pas leurs dettes). Les frères se soucient particulièrement des jeunes et craignent qu'ils ne finissent par se convertir à l'Islam. La réponse du pape est que cette pratique est un péché mortel, mais qu'elle n'entraîne pas l'excommunication.

En général, bien entendu, la conversion à Tunis ne peut s'envisager que dans un seul sens : vers l'islam. Certes, dans un passage on parle de chrétiens qui assistent à la messe la nuit, en secret « par peur des sarrasins » (§16); cette peur s'explique, peut-être, par le fait que ce seraient des chrétiens convertis à l'islam puis revenus subrepticement au Christianisme. Mais un seul passage traite du baptême de musulmans. Les frères précisent que certains serviteurs ou esclaves chrétiens s'occupent d'enfants musulmans. Ces serviteurs demandent aux frères s'ils doivent faire baptiser ces enfants en secret, à l'insu de leurs parents. Ainsi, s'ils meurent avant l'âge de la discrétion, ils seront sauvés. Le pape répond : « qu'on les baptise ». On peut présumer, donc, qu'un certain nombre d'enfants musulmans à Tunis au XIIIe siècle étaient baptisés en secret par leurs nounous chrétiennes.
Un des soucis principaux des ministres franciscain et dominicain est l'apostasie de certains chrétiens à Tunis et leurs relations avec les membres de leurs familles restés chrétiens. On divine par d'autres sources que ces situations devaient être assez fréquentes. Les sultans hafsides avaient des concubines européennes, achetées dans les marchés d'esclaves ou reçues comme cadeaux; certaines de celles-ci, sans doute, se sont converties. Quant aux mercenaires, plusieurs restèrent chrétiens, mais d'autres se convertirent à l'islam. Parmi les traducteurs, acteurs clefs du commerce et de la diplomatie, étaient des Européens qui prolongèrent leur séjour à Tunis; certains, sans doute, finirent par se convertir à l'islam et par épouser une musulmane.[10] Ceci pose la question délicate des fréquentations entre chrétiens et leurs parents convertis à l'islam :
Il y a certains individus qui étaient chrétiens et ensuite se sont fait Sarrasins, certains étant enfants, d'autres étant déjà adultes ; certains sont libres, d'autres captifs. Puisqu'ils pêchent tous contre les articles de la foi, niant que le Christ soit Dieu et Fils de Dieu, déniant aussi son Incarnation et sa Passion, nous demandons si les parents de ces personnes ou d'autres membres de leur famille ou d'autres personnes peuvent communiquer avec eux. Certains ignoraient les articles de la foi [chrétienne] quand ils se sont faits Sarrasins, d'autres étaient captifs dès leur enfance, d'autres [se sont convertis] à cause d'une certaine négligence. Et nous ne voyons pas comment [leurs parents chrétiens] peuvent se passer de garder contact avec eux, soit parce qu'ils les aiment comme leurs enfants, soit parce qu'ils reçoivent d'eux la nourriture.
Nous répondons : ils peuvent communiquer avec eux pour les corriger ou pour nécessité et recevoir d'eux la nourriture quand cela est nécessaire, surtout leurs parents et d'autres personnes associées.[11]

Ce passage montrent que les frères et le pape sont préoccupés par l'apostasie, qui en Europe entrainerait des punitions sévères : confiscations des biens et mise à mort. Mais ils ne peuvent

[9] Ramon de Penyafort, *Responsiones ad dubitabilia* §8.

10Voir M. Chapoutot-Ramadi, "Tunis", in J.-C. Garcin, *éd., Grandes villes méditerranéennes du monde musulman médiéval*, Rome, École française de Rome, 2000, 241 ; T. Mansouri, "Vie portuaire à Tunis au Bas Moyen Âge (XII-XVe siècle) », in A. Baccar-Bournaz, éd., *Tunis, cité de la mer*, Tunis, 1999, p. 143-156 (surtout p. 45-47).

[11] Trad. Tolan, *Les Relations entre les pays d'Islam et le monde latin,* 165.

bien entendu menacer les apostats en terre d'islam d'aucune peine, même spirituelle: en se mettant en dehors de l'église, ils ne peuvent plus être excommuniés, selon le *Décret* de Gratien.[12] Puisqu'on ne peut plus rien pour les apostats (sauf essayer de les convaincre de revenir à leur religion première), on se soucie ici surtout des membres de leur entourage qui sont restés chrétiens. Il était interdit, par le *Décret,* de fréquenter des hérétiques; exception faite pour ceux qui cherchent à les ramener à la foi. Mais les frères savaient que s'ils essayaient d'interdire aux chrétiens de Tunis de fréquenter leurs proches musulmans, cette interdiction aurait peu d'effet, si ce n'était de pousser les parents chrétiens eux aussi vers l'apostasie. Les frères savent que ces chrétiens ne peuvent pas éviter leurs parents musulmans "soit parce qu'ils les aiment comme leurs enfants, soit parce qu'ils reçoivent d'eux la nourriture." Le pape répond qu'ils peuvent fréquenter ces musulmans *causa correctionis vel necessitatis*—en d'autres termes, pour les ramener à l'église ou par besoin matériel. En appliquant ainsi la législation de Gratien à propos des hérétiques, Ramon et Grégoire classe l'islam comme hérésie, du point de vue juridique. Ceci correspond avec la réflexion théologique contemporaine à propos de l'islam, surtout les œuvres des polémistes latins contre l'islam aux XII[e] et XIII[e] siècles.[13] Dans sa *Summa de Paenitentia,* Ramon avait affirmé que les chrétiens ne devaient pas fraterniser avec les juifs ou les sarrasins: l'exception est faite pour les prédicateurs qui vont en *terram eorum* pour leur prêcher le Christ.[14] Ici on reconnaît la situation particulière des familles d'apostats et on adoucit cette interdiction pour eux.

Plus difficile encore, peut-être, était le problème de l'apostasie au sein d'un couple marié. Ramon aborde le problème des mariages mixtes dans la onzième question des *Responsiones*, puis de nouveau dans son *De matrimonio* (composé probablement entre 1235 et 1240).[15] Puisqu'il n'est de toute façon pas légal pour un chrétien d'épouser un non-chrétien, la question ici est de savoir comment faire si un membre d'un couple chrétien *labatur in haeresim,* glisse dans l'hérésie—en d'autres termes, ici, s'il se convertit à l'islam (qui est encore une fois traité comme une hérésie). Gratien, dans le *Décret*, suit la législation ecclésiastique antérieure en interdisant tout mariage entre chrétiens et non-chrétiens, avec néanmoins quelques exceptions pour les cas de conversions: Causa 28 du *Décret* traite d'un cas d'un *infidelis* marié qui se convertit au christianisme mais dont l'épouse demeure *infidelis*. Gratien affirme qu'il est permis au nouveau chrétien de se séparer de son époux ou épouse infidèle, mais qu'il ou elle peut aussi rester marié. L'essentiel est de savoir si le membre chrétien du couple peut rester marié à l'époux infidèle sans *contumelia creatoris* "insulte au Créateur". Selon le *Décret* (c28 q2 c2), quand l'époux infidèle haït le christianisme et insulte le Créateur, l'époux chrétien peut non seulement se séparer de son partenaire infidèle, mais peut se marier de nouveau. La bible interdit le divorce; l'annulation du mariage est autorisé dans des cas limités et spécifiques, en particulier la consanguinité ou l'adultère d'un des membres du couple. Le *Décret* affirme que la *contumelia creatoris* est une sorte d'adultère spirituelle, bien pire que celle physique, et qu'elle serait donc raison pour la séparation et pour l'annulation du mariage. En 1235, Ramon et le pape appliquent le cas de Gratien sur la conversion d'un membre d'un couple infidèle au Christianisme au cas inverse: où un membre d'un couple chrétien se convertit à l'islam. En ce faisant, Raymond et le pape montre une certaine souplesse et une facilité d'innovation, adaptant

---

12C 24 q 1 c4-5. Voir A. Winroth, *The Making of Gratian's Decretum,* Cambridge, Cambridge University Press, 2000, ch. 2, "Heresy and Excommunication: Causa 24," pp. 50-92.

13Tolan, *Les Sarrasins,* chapitres 6-11.

14Ramon de Penyafort, *Summa de Paenitentia,* Liber I, titulus IV (Ochoa & Diaz, vol. B, cols 308-317); sur la question de la "fraternisation" et du partage des repas avec juifs et musulmans dans le droit canonique, voir David M. Freidenreich, "Sharing Meals with non-Christians in Canon Law Commentaires, ca. 1160-1260: A Case Study in Legal Development", *Medieval Encounters* 2008 (sous presses).

15 Ramon de Penyafort, *Summa de Matrimonio*, *titulus* X, "de dispari cultu" (Ochoa & Diaz, vol. C, cols 951-55). Pour une traduction anglaise de ce traité, voir P. Payer, trad., Raymond of Penyafort, *Summa on Marriage,* Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2005. Sur ce traité voir O. Minnucci, "Istituti di diritto precessurale nella *Summa de poenitentia et matrimonio* di san Raimondo di Penyafort", in C. Longo, éd., *Magister Raimundus: Atti del convegno per il IV centenario della canonizzazione di San Raimondo de Penyafort (1601-2001),* Rome, Istituto Storico Domenicano, 2002, 87-109; I. Pérez de Heredia y Valle, "La *Summa de Matrimonio* de san Raimundo de Peñafort", *ibid.,* 111-164.

les principes du droit canon à la situation bien particulière des chrétiens à Tunis. Faire autrement, comme ils le savent, ne ferait que rendre leur vie plus difficile et les rendre plus susceptibles à l'apostasie.

La *fatwa* d'Al-Māzarī' et les *Responsiones* de Ramon montrent que les juristes du moyen âge savaient réagir avec réalisme et pragmatisme, adaptant les contraints du droit religieux (en apparence souvent si inflexible) aux besoins spécifiques de leurs ouailles. Pour éviter le piège de l'essentialisme, qui nous amène trop souvent à voir les relations interreligieuses au moyen âge soit comme un conflit permanent soit comme une convivialité irénique, nous devons nous pencher sur les manifestations concrètes des interactions régulières entre les communautés et des textes légaux qui tentaient de les encadrer.

John TOLAN

Formé à Yale (BA en lettres classiques), à Chicago (PhD en histoire), puis à l'EHESS de Paris (HDR), John Tolan est professeur d'histoire à l'Université de Nantes. Historien du monde méditerranéen médiéval, il est auteur de nombreux articles et ouvrages, dont *Les Sarrasins* (Flammarion/Aubier 2003), *Le Saint chez le sultan* (Seuil 2007) et *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Age* (PUR 2009). Il est actuellement directeur d'un programme de recherche du Conseil Européen de Recherche, "RELMIN: Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve--XVe siècles)" (voir www.relmin.eu).

Cette publication est réalisée dans le cadre du projet de recherche RELMIN « Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace Euro-méditerranéen (V^e^ – XV^e^ siècles) »

La recherche qui a abouti à cette publication a été financée par le Conseil européen de la recherche sous le septième programme cadre de l'Union Européenne (FP7/2007-2013) / ERC contrat n°249416.