



N° JAU/60 – 10 mai 1972

## LA RENCONTRE ENTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ET L'ISLAM EN TUNISIE DE 1930 A 1968

**M. Lelong**

*Dans une précédente livraison (1), nous avons rendu compte de la Thèse principale, soutenue en février 1971 par le Père Michel LELONG (Le Patrimoine musulman dans l'enseignement tunisien depuis l'indépendance). On trouvera ici une brève présentation de sa thèse complémentaire dont le sujet était : La rencontre entre l'Église catholique et l'Islam en Tunisie de 1933 à 1968 (2).*

L'année 1930 fut marquée, en Tunisie, par un évènement dont on parla beaucoup, à l'époque, dans les milieux chrétiens et musulmans : le Congrès Eucharistique de Carthage. Trente quatre ans plus tard, le 9 juillet 1964, le Gouvernement de la République Tunisienne et le Vatican signaient un Modus Vivendi qui définissait le nouveau statut de l'Église catholique en Tunisie. Entre ces deux dates, des évènements décisifs s'étaient produits dans le monde, en Afrique du Nord, dans l'Église - la seconde guerre mondiale, l'indépendance des trois pays du Maghreb, le deuxième concile du Vatican - et les conditions de la rencontre entre l'Église et l'Islam en Tunisie s'en étaient trouvées profondément modifiées.

C'est cette transformation rapide et radicale" que le Père Lelong a choisi d'étudier, car elle lui a paru "significative et riche d'enseignements pour quiconque estime possible - et nécessaire - le dialogue entre chrétiens et musulmans".

Pour mener à bien cette recherche, plusieurs voies s'offraient. Celle qui a été choisie ici consiste à recourir à des sources qui n'ont guère été exploitées jusqu'à présent sur ce point précis des relations entre chrétiens et musulmans en Tunisie : les revues, journaux, publications diverses de langue arabe et de langue française. Certes dans tous ces textes, le thème de la "rencontre" entre l'Église et l'Islam est fort peu évoqué, et plus rarement encore traité pour lui-même. Mais il affleure souvent à travers des prises de positions politiques et il est beaucoup plus présent et déterminant qu'il ne le paraît tout d'abord dans l'affrontement des idées et les relations quotidiennes.

### **Première Partie** **L'ÉGLISE ET L'ISLAM EN TUNISIE AVANT 1930**

Au Maghreb, comme partout ailleurs, les relations entre chrétiens et musulmans s'établirent souvent dans des conditions défavorables : après une période de ferveur et d'essor qui n'excluait pas, il est vrai, bien des crises, l'Église d'Afrique du Nord, au lendemain de la conquête arabe, tomba dans l'obscurité. Elle ne semblera retrouver - provisoirement - sa "grandeur" de jadis qu'avec la colonisation française en Algérie et l'établissement du Protectorat français en Tunisie.

Mais l'histoire des rapports entre l'Église et l'Islam au Maghreb ne saurait se réduire à un schéma aussi simpliste (3). En 1845, c'est un capucin italien, Mgr Sutter, qui administrait le Vicariat Apostolique de Tunis. Il entretenait, avec le Bey Ahmed, d'excellentes relations. Vers la fin de 1846, Mgr Sutter fit un voyage à Rome, il décrivit aux prélats de la Propagande et au Pape Pie IX ses excellents rapports avec le Bey. Le Saint Siège tint à exprimer sa joie et sa reconnaissance en envoyant un message au souverain musulman.

Ainsi, à la veille du Protectorat, si la communauté chrétienne était peu nombreuse (15.000 catholiques en 1866, 16.200 en 1877) les relations entre l'Église et l'Islam se présentaient à bien des égards, sous un jour plutôt favorable : "Monseigneur Sutter, les bons Pères capucins et les fidèles du Vicariat Apostolique de Tunis, a-t-on pu écrire, vécurent sous le Gouvernement de Ahmed Bey et de ses successeurs, c'est-à-dire de 1843 à 1875, des jours calmes, sans éclat si l'on veut, mais tissu, de travail humble, soutenu, et aussi fécond qu'il pouvait l'être dans un tel milieu" (4). En ce sens, il n'est pas exagéré de dire que la période du Protectorat "ne fut qu'en apparence une période heureuse pour l'Église de Tunisie" (5). Elle sera pourtant considérée comme telle par de nombreux catholiques, et non des moindres.

### *Une Église Française.*

Dans les milieux ecclésiastiques, on évoquera à maintes reprises, à partir de 1881 "la renaissance de l'Église d'Afrique", autant que "la vocation chrétienne de la France" et "son rôle civilisateur auprès des indigènes d'Afrique du Nord". Dans ces déclarations, seront exaltées tour à tour le soutien de la France à l'œuvre missionnaire et celui de l'Église à l'entreprise coloniale. Pour Monseigneur Pons, les prêtres, religieux et religieuses sont les "ouvriers précurseurs de la France en Tunisie". C'est le titre d'un des chapitres de son livre la Nouvelle Église d'Afrique. Cet ouvrage, publié en 1930, constitue un témoignage d'autant plus significatif qu'il est introduit par des lettres fort élogieuses signées par les principaux représentants de la hiérarchie catholique en Afrique du Nord : "Je ne m'attarderai pas à des éloges et à des remerciements. Vous les méritez bien. Soyez béni, Monseigneur, d'avoir profité de ces circonstances exceptionnellement solennelles : le Congrès Eucharistique de Carthage et le centenaire de la prise d'Alger, pour lancer cet appel en faveur de nos jeunes Églises" (Alexis, Archevêque de Carthage, Primat d'Afrique) (6) "Tous les congressistes voudront se procurer l'histoire de la Nouvelle Église d'Afrique pour s'en pénétrer et pour reconnaître que la France a été envoyée ici pour faire éclater, une fois de plus, aux yeux du monde entier, la vérité de la parole de nos saints livres : Resurgens non moritur" (Augustin, Archevêque d'Alger) (7) "Votre livre sauvera de l'oubli de nombreux et pieux souvenirs se rattachant à la conquête et à tout ce qui s'est fait ici de grand et de beau depuis cent ans" (Émile, Évêque de Constantine et d'Hippone) (8).

On notera que ces textes furent écrits en 1930, alors que le nationalisme tunisien, contestant la souveraineté française sur la Régence, était en plein développement. Comment s'étonner, dès lors, que, dans les années qui suivirent, les Tunisiens aient eu quelque peine à faire la distinction entre l'Église et le régime colonial, distinction que la plupart des catholiques français - y compris le clergé et la hiérarchie - avaient été les premiers à omettre ?

Durant toute la période du Protectorat, l'Église de Tunisie fut donc une "Église française", dans ses orientations fondamentales, sinon dans sa vie quotidienne fortement marquée par l'origine italienne, maltaise, sicilienne d'une partie de ses membres. Son développement fut donc exactement parallèle à celui du Protectorat : au lendemain du Traité du Bardo (12 mai 1881), les autorités françaises estimèrent que la direction italienne de l'Église de Tunisie ne correspondait plus à la situation politique dans la Régence. Monseigneur Sutter démissionna. Le pape Léon XIII nomma Monseigneur Lavigerie - qui était déjà Archevêque d'Alger - Administrateur Apostolique en Tunisie. Trois ans plus tard, le 10 novembre 1884, le diocèse de Carthage était restauré, et Monseigneur Lavigerie qui, quelques mois auparavant avait été nommé Cardinal, devint Archevêque de Carthage et Primat d'Afrique. Il mourut le 26 novembre 1892. Ses successeurs seront Mgr Combes (1893-1922), précédemment évêque de Constantine, puis Monseigneur Lemaître (1922-1939), coadjuteur depuis 1920.

Les catholiques français qui vinrent s'installer en Tunisie à la faveur du Protectorat éprouaient le besoin de reconstituer autour d'eux le cadre familial qu'ils avaient laissé dans leur pays d'origine et la construction des églises, l'ouverture des établissements d'enseignements privés, l'organisation de nombreuses "œuvres" catholiques suivirent l'implantation des colons dans les campagnes et l'installation des commerçants et des fonctionnaires dans les villes. Un par un, les clochers se dressèrent, étonnamment semblables à ceux que l'on construisait en France à la fin du XIX<sup>e</sup> et au début du XX<sup>e</sup> siècle. De même, l'attitude des catholiques français qui arriveront en Tunisie

à partir de 1881 sera, dans une large mesure, le reflet et le prolongement de celle qui dominait alors dans leur milieu d'origine.

### *Les Catholiques et l'Islam.*

Dans les milieux catholiques - et notamment dans les milieux ecclésiastiques - on avait alors, d'une façon générale, des notions fort simplistes sur l'Islam, et, le plus souvent, les jugements que l'on portait sur "la religion de Mahomet" manquaient autant de bienveillance que d'objectivité. On pourrait citer d'innombrables exemples de cette attitude, due surtout à l'ignorance : les catéchismes qui étaient alors en usage dans les diocèses, les manuels d'apologétique utilisés dans les écoles libres et dans les séminaires, les publications et revues "missionnaires" sont, à cet égard, révélateurs (9).

Bien loin de s'attacher à découvrir les valeurs religieuses et éthiques de l'Islam, comme le fera la déclaration conciliaire de 1964, on dénonçait le "fanatisme implacable" des musulmans, les "fictions fabuleuses" du Coran, la "dépravation morale" du Prophète. Il faut noter, à ce propos, le peu d'écho que recueillaient alors dans le grand public, les études des orientalistes, et notamment de ceux d'entre eux qui s'étaient efforcés de porter sur l'Islam et sur la civilisation arabo-islamique un jugement objectif. Rares furent, à cette époque, les chrétiens qui surent découvrir et reconnaître les valeurs religieuses de l'Islam : Charles de Foucauld, Massignon, Louis Gardet. Et il faudra bien des années pour que leur message soit entendu.

Comment s'étonner, dès lors, qu'en Tunisie, comme ailleurs, les chrétiens - y compris ceux d'entre eux qui étaient le plus soucieux d'"apostolat missionnaire" aient, le plus souvent, porté sur l'Islam et les Musulmans des jugements profondément injustes. En 1908, un des porte-parole les plus représentatifs de la colonie française écrivait : "Les Arabes n'ont ni le respect de la vérité, ni le respect d'autrui. Et je ne leur en veux pas pour cela. Je constate le fait, sans colère, sans haine (...). Voilà ce que sont les indigènes. Il faut les prendre comme ils sont et ne pas s'imaginer qu'on va du jour au lendemain faire de gens qui n'ont avec nous aucune idée commune des égaux, des frères ?" (10).

N'est-ce pas le même esprit - plus "colonial" qu'"évangélique" - qui inspira bien des textes publiés alors dans les revues et bulletins "missionnaires" de l'époque ? (11).

Il faut cependant, pour être juste, ajouter aussitôt que durant tout le Protectorat, l'attitude individuelle des Européens - catholiques ou non - dans leurs relations quotidiennes avec les "indigènes" fut plus fraternelle que ne l'étaient leurs propos, leurs écrits ou leurs attitudes politiques. Dès les premières années de leur implantation, les familles de colons se comportèrent le plus souvent envers leurs ouvriers et employés avec humanité et justice, une justice presque toujours teintée de "paternalisme", mais le paternalisme était-il évitable dans un tel contexte ?

Le caractère "méditerranéen" et la communauté chrétienne favorisait dans l'Église de Tunisie les formes les plus démonstratives - voire les plus folkloriques - d'un culte où les statues de Sainte Rita et la procession de Notre-Dame de Trapani avait plus d'importance que la lecture de la Parole de Dieu et la célébration de l'Eucharistie. Il est inutile de souligner ce que pouvait avoir de choquant ces formes de piété, aux yeux des musulmans attachés au tawhid. Mais on trouvait dans les familles françaises, italiennes, siciliennes, maltaises implantés en Tunisie de remarquables qualités humaines et, dans la vie quotidienne - travail professionnel, célébration des fêtes, voisinage - bien des liens se nouèrent entre musulmans, israélites et chrétiens qui vivaient alors en Tunisie.

### *Les Tunisiens et l'Église.*

Quelle qu'est été la valeur et l'importance de telles rencontres, l'Église de Tunisie vivait en marge de la population musulmane : on le vit bien lorsque se développa, parmi les élites intellectuelles puis dans toute la population, le courant nationaliste du Destour. Mis à part de rares et remarquables exceptions, les catholiques français implantés en Tunisie furent parmi les plus ardents défenseurs de "l'administration directe" et du système colonial, tandis que les milieux français de gauche (communistes, socialistes, francs-maçons), le plus souvent agnostiques, voire anticléricaux, se montraient beaucoup plus disposés à comprendre et à soutenir les revendications du nationalisme tunisien (12).

C'est en 1906 que le mouvement national avait commencé à se manifester dans la Régence. Cette année-là, le 24 mars, Béchir Sfar, Président de la Djemaï des Habous, prononça un discours où il exprimait certaines revendications des intellectuels tunisiens : "cela était dit en termes très modérés et

pouvait être pris pour un symptôme, plus que pour un programme. Mais la presse de la communauté française ne s'y trompa pas et réagit vivement pour défendre la prépondérance française" (13). Dès lors durant toute la durée du Protectorat se développera le mouvement national tunisien. Il se manifestera de plus en plus à travers l'action du Destour.

Durant toute cette période, l'influence de la Grande Mosquée Az-Zitouna demeura considérable dans tout le pays, malgré l'archaïsme de ses structures, qui n'évolueront que lentement et partiellement jusqu'à l'indépendance. Dans la Tunisie, l'Université Az-Zitouna demeurait alors le témoin de la fidélité au patrimoine arabo-musulman même si beaucoup de jeunes intellectuels, imbus des idées européennes, critiquaient son conservatisme et contestaient sa toute-puissance.

Que ce soit dans les milieux nationalistes ou dans les milieux zitouniens, les idées des Tunisiens musulmans sur l'Église étaient aussi sommaires que celles des chrétiens d'alors sur l'Islam : au christianisme et à l'Église on reprochait tour à tour de "se désintéresser des valeurs de ce monde" et d'"être complice de l'impérialisme occidental".

Le premier de ces griefs était classique dans l'apologétique du Réformisme musulman. Quant au reproche fait à l'Église de "favoriser les entreprises européennes de la colonisation", il se fondait non seulement sur la situation dans la Régence mais sur des événements extérieurs qui contribuèrent à renforcer la conscience de la solidarité islamique au sein de l'Umma (14).

Cependant, un nombre croissant d'intellectuels tunisiens accédait à la culture moderne et fréquentait désormais les lycées français, le collège Sadiki et les Universités d'Europe. A de nombreux Tunisiens, cette formation permettra une ouverture beaucoup plus grande aux réalités et aux valeurs occidentales. Mais ils parviendront d'autant plus difficilement à dépasser une réaction instinctive de méfiance envers l'Église que leur accès à la culture européenne sera dû, dans une large mesure, au contact avec des écrivains, des penseurs, des hommes politiques auxquels le catholicisme apparaissait, à cette époque, comme une force conservatrice et un obscurantisme menaçant.

Dans un tel contexte, pouvait-il exister une vraie "rencontre" entre les communautés ? Certes, la situation juridique du Diocèse de Carthage pouvait sembler satisfaisante et même exceptionnellement favorable ; les relations officielles étaient courtoises, les rapports individuels souvent cordiaux. Entre chrétiens et musulmans de Tunisie les incidents graves étaient très rares. Mais rares aussi les véritables amitiés. L'amitié, d'ailleurs, est-elle possible quand elle ne repose pas sur l'estime mutuelle et sur la conscience d'une certaine communauté de destin ?

C'est ce que comprit, dès cette époque, le Père Demeerseman fondateur de l'Institut des Belles Lettres Arabes de Tunis. Longtemps isolé et même contesté dans une communauté catholique trop sûre d'elle-même, il consacra tous ses efforts - toute sa vie - au service de cette amitié, faite de connaissance et d'estime mutuelle entre musulmans et chrétiens. Autour de lui, trente ans avant le deuxième Concile du Vatican, une petite équipe de Pères Blancs s'attacha à cette tâche (15). Lorsque les autorités ecclésiastiques de la Régence envisagèrent l'organisation du Congrès Eucharistique de Carthage, les Pères de l'I.B.L.A intervinrent auprès de la hiérarchie et attirèrent son attention sur le caractère inopportun et choquant de telles manifestations. Ils ne furent pas entendus (16).

## **Deuxième Partie**

### **LE CONGRES EUCHARISTIQUE DE CARTHAGE**

#### **7 - 11 MAI 1930**

Toute cette seconde partie de la thèse, du Père Lelong est consacrée à étudier les préparatifs, les circonstances et les conséquences du Congrès Eucharistique de Carthage ainsi que les réactions qu'il suscita aussi bien parmi les catholiques et les socialistes français que chez les nationalistes tunisiens ou dans les milieux musulmans conservateurs (17).

A plusieurs reprises, dans les discours officiels, le Président Bourguiba a évoqué ce Congrès Eucharistique de Carthage. "Moi-même, déclarait-il trente ans après cet événement, je sais que parmi les raisons qui m'ont incité à m'engager dans l'arène politique, figure le souci de défendre la religion musulmane qui était bafouée. J'avais constaté que la politique adoptée par le colonialisme tendait à détruire non seulement la souveraineté tunisienne mais aussi la religion musulmane. Cela se dégage clairement d'un discours officiel prononcé par l'Archevêque de Carthage, en 1930, au Congrès Eucharistique. J'en avais reçu un choc, comme mes camarades de l'époque. J'avais le sentiment que, si

les événements devaient suivre leur cours, la religion musulmane était condamnée à disparaître de la Tunisie. J'en ai été révolté. Je décidai, dussé-je y laisser ma vie, de m'employer à sauver cette nation, avec sa religion, sa langue, sa personnalité, sa dignité" (18).

Il est probable que les catholiques qui vivaient en Tunisie en 1930 et ceux qui y vinrent à l'occasion du Congrès Eucharistique de Carthage n'eurent guère conscience de choquer les Tunisiens. La communauté chrétienne - y compris la hiérarchie et le clergé - vivait tellement en marge de la communauté musulmane, elle était tellement étrangère à ses préoccupations les plus profondes, qu'elle ne pouvait sentir les répercussions de ces cérémonies grandioses dans un pays que les catholiques - français, italiens, maltais - avaient pris l'habitude de considérer comme le leur, en oubliant qu'il était aussi - et d'abord - celui des Tunisiens.

Aux nationalistes tunisiens, le Congrès Eucharistique de Carthage offrait une occasion particulièrement favorable pour sensibiliser l'opinion musulmane et la mobiliser contre le régime colonial. Ils s'efforcèrent de l'exploiter au maximum : du côté des Tunisiens musulmans comme de la part des catholiques français, les motivations politiques étaient, en cette affaire, étroitement mêlées aux considérations purement religieuses.

Outre les accusations de "prosélytisme" et de "collusion avec le régime colonial", les porte-parole du Destour reprochèrent à l'Église d'avoir imposé à la population tunisienne des cérémonies qui ne la concernaient pas et dont l'ampleur fastueuse bouleversait le rythme habituel de la vie publique, en même temps qu'elle entraînait des dépenses excessives. Beaucoup de Tunisiens jugeaient inadmissible qu'une subvention de deux millions de francs ait été prélevée sur le budget particulier du Bey et alloué à la société civile du Congrès Eucharistique sans que les membres du Grand Conseil eussent été consultés : "Aux Tunisiens assoiffés d'instruction, aux Tunisiens qui ont à cœur de relever le niveau intellectuel et matériel de leur patrie, à tous ceux qui demandent qu'on favorise l'enseignement, on répond toujours que l'argent manque", écrivait Chemseddine Ladjimi dans *la Voix du Tunisien*, après s'être élevé contre la subvention de deux millions, "cadeau qu'on nous oblige à faire à l'Église, alors que d'autres problèmes qui attendent depuis des années une petite solution, continueront à être délibérément ignorés ou négligés" (19).

Dans leur campagne de presse contre le Congrès Eucharistique de Carthage, les nationalistes tunisiens furent soutenus par les milieux européens de tendance "laïque" qui s'exprimaient alors dans le journal *Tunis-Socialiste*. Par contre, la *Tunisie Française*, organe, des "prépondérants" était enthousiaste dans ses descriptions et ses commentaires : "Nous vivons actuellement des heures vraiment touchantes, écrivait-elle le 8 mai. Merveilleuse alliance de la foi et du patriotisme ! Les uniformes chamarrés du Représentant de la France et de ses attachés forment avec les camails violets et mauves des évêques, la pourpre romaine, les robes de bure des franciscains et des dominicains, les aubes et les surplis immaculés, une vision qui laisse une impression d'indéniable majesté" (20). "Journée splendide qui consacre le triomphe du catholicisme" écrira Georges Jandot dans le même journal, quelques jours plus tard (21).

Le Congrès eut donc lieu, "trionphal", ou du moins jugé tel par des milliers de pèlerins et par des millions de catholiques en Europe, sans doute aussi sincères que mal informés. Si mal informés qu'ils n'attribuèrent guère d'importance aux manifestations - vite réprimées il est vrai - qui marquèrent le début de ses journées. Tenant pour "dérisoire" l'opposition de "quelques personnes de mauvaise foi" on rappelait avec satisfaction dans les milieux de l'Archevêché : "ce qui nous sépare des musulmans, ce n'est pas la religion, c'est l'absence de religion (...). Ceux-ci aiment mieux avoir affaire à un catholique qu'à un athée" (22). Jugement comportant, certes, une part de vérité, mais une part seulement, car, en l'occurrence, pour beaucoup de Tunisiens musulmans les vrais "amis français" étaient les socialistes et les autres "laïques" qui comprenaient leurs aspirations nationales, non les catholiques qui célébraient bruyamment à Carthage le "souvenir glorieux" de Saint Augustin et de Saint Louis.

### **Troisième Partie**

## **LES GRANDS BOULEVERSEMENTS**

### **(1930-1956)**

Le Congrès Eucharistique de Carthage avait fait apparaître combien l'Église de Tunisie était liée au contexte colonial et conditionné par lui. Il avait manifesté aussi combien l'Islam constituait un des éléments fondamentaux de la personnalité tunisienne, cette personnalité qu'entendait récupérer le

mouvement national. Dans les années qui suivirent, le fossé n'allait cesser de s'approfondir entre les défenseurs du Protectorat et les partisans de l'indépendance. Dans un tel contexte, comment une vraie rencontre entre l'Islam et le Christianisme aurait-elle pu se produire ? Il est déjà remarquable qu'entre les années 1930 et 1956, le pire ait été évité sur ce plan des rapports entre les diverses communautés, et que la Tunisie soit demeurée, même aux heures d'épreuve, un pays où régna toujours la tolérance religieuse.

Durant toute cette période, l'influence du Néo-Destour ne cessa de s'approfondir et de s'étendre dans la population tunisienne, tandis que la communauté chrétienne continuait à vivre en marge des aspirations politiques et religieuses des Tunisiens (23). C'est seulement dans les dernières années du Protectorat qu'une certaine évolution se manifesta à cet égard dans l'Église de Tunisie : un petit nombre de chrétiens, conscients du caractère inéluctable des transformations en cours, s'efforcèrent de susciter dans l'Église une meilleure compréhension des réalités tunisiennes. L'archevêque de Carthage, Monseigneur Perrin, qui avait succédé en 1953 à Monseigneur Gounod, éleva la voix à plusieurs reprises, appelant chrétiens et musulmans à promouvoir ensemble "la compréhension mutuelle, la justice et la paix" (24).

A cette évolution, apportèrent leur contribution le Père Demeerseman et l'équipe des Pères Blancs de l'I.B.L.A., notamment dans le cadre du cercle des Amitiés Tunisiennes qui, faisant appel à des conférenciers tunisiens et européens, permettait à ses membres, venus d'horizons très divers de se rencontrer, de se connaître, de s'estimer. Grâce à ce Cercle, des amitiés se nouèrent entre musulmans, chrétiens, israélites, agnostiques (25).

Il faut signaler aussi le travail désintéressé de nombreuses religieuses auprès des malades, et aussi le rôle joué par l'enseignement privé catholique qui, malgré certaines ambiguïtés, contribua positivement au rapprochement et au dialogue entre chrétiens et musulmans (26). Tous ces faits montrent qu'en dépit de circonstances peu favorables, des liens se nouèrent, plus qu'on le croit parfois, entre chrétiens et musulmans dans la Tunisie du Protectorat.

## **Quatrième Partie**

### **ÉGLISE ET ISLAM DANS LA TUNISIE INDEPENDANTE : UNE NECESSAIRE ET DIFFICILE MUTATION (1956-1964)**

Avec l'autonomie interne (3 juin 1955), bientôt suivie de l'indépendance (20 mars 1956), une nouvelle étape allait-elle commencer pour la communauté chrétienne de Tunisie ? On aurait pu le croire, tant la vie quotidienne du diocèse de Carthage était liée aux structures et au rythme du régime colonial. Mais le Protectorat terminé, l'Église du Protectorat continuera - quelque temps du moins.

Dès que leur pays eut recouvré sa souveraineté, les dirigeants tunisiens adoptèrent dans le domaine politique, juridique, social, un certain nombre de mesures décisives qui traduisaient leur volonté de construire un État moderne, tout en assumant le patrimoine national arabo-musulman. Le même esprit de "modernité" en même temps que de fidélité à l'Islam inspire les articles de la Constitution relatifs aux relations de l'État avec les minorités religieuses qui, depuis l'indépendance, bénéficièrent d'une constante tolérance.

Cependant, à partir de cette date, la vie de l'Église fut marquée par deux faits nouveaux, conséquence directe des événements politiques : d'un côté, le départ de nombreux chrétiens, au fur et à mesure que s'accomplissait la décolonisation ; de l'autre, l'arrivée, en Tunisie, de laïcs, et de prêtres venus d'Europe, les laïcs étant, pour la plupart, des enseignants et des techniciens travaillant dans le cadre de ce qu'on appelait alors "l'Assistance technique".

Ces chrétiens, qui arrivaient en Tunisie avaient connu - et parfois vécu personnellement - le grand renouveau de l'Église de France au lendemain de la Libération : recherche théologique, renouveau biblique et liturgique, expérience des prêtres-ouvriers. De telles recherches n'étaient pas ignorées dans l'Église de Tunisie mais elles n'avaient pas suscité jusque-là, dans le diocèse de Carthage, une réflexion analogue en fonction de la situation locale.

Cette réflexion fut entreprise alors par quelques chrétiens, nés en Tunisie ou venus de France, mais également soucieux de voir leur Église répondre aux signes du temps (27). Comme il arrive souvent, ce furent les événements qui se chargèrent de bousculer certaines hésitations et habitudes. Soucieux de "liquider les dernières séquelles du colonialisme" et souhaitant qu'un nouveau statut soit

trouvé pour l'Église dans la Tunisie indépendante, les autorités tunisiennes prirent l'initiative d'aménagements que la situation rendait chaque jour plus nécessaires. Elles trouvèrent, en la personne de Jean XXIII, puis de Paul VI, des interlocuteurs particulièrement compréhensifs.

Le 19 juillet 1959, puis de nouveau en septembre 1962, le Président Bourguiba fut reçu par Jean XXIII. Quelques mois plus tard, (16 février 1963) les négociations furent décidées au cours d'une visite au Vatican de M. Mongi Slim ; Secrétaire d'État aux Affaires Étrangères. Elles aboutirent, le 9 juillet 1964, à la signature d'un Modus Vivendi entre la République Tunisienne et le Saint Siège. Par cet accord, l'Église en Tunisie recevait un statut et prenait un visage bien différent de ceux de 1930 : désormais, elle était pauvre, tout en se voyant reconnaître une pleine liberté (28).

## **Cinquième Partie** **NOUVELLES PERSPECTIVES (1964-1968)**

Dans cette dernière partie de sa thèse le Père Lelong examine la situation de l'Église en Tunisie, depuis la signature du Modus Vivendi : la communauté chrétienne y demeure essentiellement étrangère, mais elle est de plus en plus internationale : composée encore en majorité de Français (nés en Tunisie et coopérants), elle compte, depuis quelques années un nombre croissant de Hollandais, Belges, Allemands, Canadiens, Italiens etc... (coopérants, experts, diplomates).

Cette communauté chrétienne de Tunisie est peu nombreuse : pour une population totale de près de 5 millions d'habitants, presque tous musulmans, on compte environ 35.000 étrangers dont la plupart sont d'origine chrétienne. Mais selon un recensement fait dans tous les lieux de culte catholique de Tunisie, le 16 novembre 1969, le nombre total des pratiquants est de 4.500 environ qui sont ainsi répartis :

2.000 coopérants,  
2.500 hommes et femmes nés en Tunisie.

A ces chiffres il faut augmenter celui - sans cesse croissant - des touristes. Il faut noter qu'après avoir constamment augmenté depuis 10 ans, le nombre des coopérants étrangers et notamment des enseignants a commencé maintenant à décroître au fur et à mesure que la relève est assurée par de jeunes cadres tunisiens.

La communauté chrétienne de Tunisie vit dans un pays qui depuis son indépendance a réalisé et continue à réaliser un immense effort de scolarisation et de promotion économique, culturelle et sociale. Depuis quelques années les chrétiens de Tunisie - catholiques et protestants - se préoccupent de plus en plus de ces questions. Cependant un gros effort reste à faire pour susciter ou maintenir, l'esprit de l'Évangile et l'optique du Concile parmi ceux qui viennent travailler dans le cadre de la coopération.

A l'égard de la religion musulmane, à laquelle le peuple tunisien demeure profondément attaché, une profonde évolution s'est accomplie parmi les chrétiens qui vivent en Tunisie ; de plus en plus, laïcs, religieuses et prêtres s'efforcent d'accéder à une connaissance objective et respectueuse de l'Islam. Mais sur ce point aussi, un long chemin reste à parcourir, si lourd est le poids du passé, et si tenace les préjugés dans l'une et l'autre communauté (29).

De nombreuses religieuses travaillent dans les hôpitaux et dispensaires tunisiens. Enfin, depuis l'accession de la Tunisie à l'indépendance, et surtout depuis la signature du Modus Vivendi entre la République Tunisienne et le Vatican, les Écoles Privées de la Prélature ont fait un sérieux effort d'adaptation (30). Alors que jadis, elles n'accueillaient, la plupart du temps, que des élèves européens, elles ont maintenant 90% d'élèves tunisiens. De plus, elles donnent désormais non plus un enseignement de type "français", mais de plus en plus - sinon encore toujours - un enseignement de type "tunisien", avec les programmes nationaux et un contrôle des services pédagogiques du Ministère de l'Éducation Nationale. Plusieurs collèges et écoles privés de la Prélature ont librement décidé de cesser leurs activités ou modifié profondément leurs objectifs et leurs structures afin de s'adapter aux besoins réels et aux options du pays. Ajoutons que le nombre des élèves qui fréquentent les établissements scolaires catholiques est désormais fort restreint et ne représente maintenant qu'une très faible proportion par rapport à la population scolaire totale (en 1969, il y avait en Tunisie plus d'un million d'élèves dans les établissements scolaires de l'État tunisien et seulement 12.019 dans les établissements privés catholiques).

Que sera l'avenir de la communauté chrétienne de Tunisie ? Peut-être ne faut-il pas trop "prévoir", mais plutôt "vivre l'aujourd'hui de Dieu".

## NOTES

1. Cf. *Comprendre*. (numéro 59 du 29 avril 1972)
2. I volume, 370 p. Dans les pages qui suivent on désignera cet ouvrage par le signe REN. Soutenue à partir d'exemplaires ronéotypés, la thèse du Père Le-long est actuellement en cours de publication.
3. On ne saurait trop recommander à ce propos l'excellente mise au point du Pasteur français Hauchecorne : *Chrétiens et Musulmans au Maghreb*. Librairie protestante, 140, bd Saint Germain, Paris, hème, 1963, 105 p.
4. Ces lignes sont de Mgr Pons, Prêlat fort conservateur, qu'on ne peut soupçonner d'un optimisme excessif sur la période antérieure au Protectorat (cf. son ouvrage : *La Nouvelle Église d'Afrique ou le catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1930*, Librairie %mura, Tunis, 1930).
5. L'Église de Tunisie, dans *Annuaire de l'Afrique du Nord*, III, 1964, p. 63.
6. Mgr Pons : *La nouvelle Église d'Afrique*, Tunis, 1930, p. 1.
7. Ibid. , p. IV.
8. ibid. , p. VI.
9. REN. p. 13-14.
10. *Le Colon Français*, 14 juillet 1908.
11. Cf. par exemple l'article intitulé : Incapacité de la mère indigène à diriger l'éducation morale de son enfant, dans *En Terre d'Islam*, n°50, septembre-octobre 1931, p. 301
12. Roger Le Tourneau *Evolution politique de l'Afrique du Nord Musulmane (1920-1961)*, Armand Colin, Paris, 1962, p. 65-66.
13. ibid. , p. 57.
14. Fadhal Ben Achour. *Al Haraka al-adabiyya wa-l-fikriyya fi Tunis*, Le Caire, 1956, p. 100.
15. REN. p. 28-32.
16. REN. p. 31.
17. REN. p. 32-70.
18. *La Presse*, 10 février 1961.
19. *La Voix du Tunisien*, 3 mai 1930.
20. *La Tunisie Française*, 7 mai 1930.
21. *La Tunisie Française*, 12 mai 1930.
22. *La Tunisie Catholique*, 5 janvier 1930, p. 32-33.
23. REN. p. 71-153.
24. REN. p. 153-158.
25. REN. p. 156-168.
26. REN. p. 171-189.
27. REN. p. 193-215.
28. REN. p. 238-258, et p. 334-338 (texte intégral du Modus Vivendi du 9 juillet 1964).
29. REN. p. 258-284.
30. REN. p. 284-291.





S. M. A. Comprendre  
20, rue du Printemps  
PARIS  
C. C. P. : 15 263 74