

PAUL NWYIA

L'appareil de l'Islam

Des événements graves, survenus dans une partie du monde musulman, ont subitement fait surgir dans le vocabulaire quotidien des *mass media* une série de mots qui, jusque-là, n'avaient jamais été lus ou entendus dans le monde occidental. Tout le monde a parlé des *Mollas*, des *Ayatollahs* et autres chefs religieux ; et par référence à des catégories connues dans le monde occidental, l'on s'est demandé si ces personnages religieux musulmans n'étaient pas l'équivalent de ce que chez nous l'on appelle évêque, prêtre ou pasteur. Antérieurement aux événements auxquels nous faisons allusion, on connaissait d'autres termes qui maintenant font presque partie du vocabulaire français : le *Dictionnaire Larousse* a intégré le mot *Imâm* (ou *Iman*) défini par « ministre de la religion musulmane », ou encore le mot *Uléma* (ou *Ouléma*) défini comme « docteur de la loi, théologien, chez les musulmans ». Il y a même le mot *Cadi*, « juge musulman qui remplit les fonctions civiles et religieuses ». Cette dernière définition est remarquable : le *Cadi* est bien un « juge », mais de peur que l'on ne pense au juge tel que la langue française le comprend, on plonge le lecteur dans le vague « des fonctions civiles et religieuses », expression qui dit tout et rien. Il en va de même, du reste, de la définition de l'*Imâm* : « ministre de la religion musulmane » désigne quoi au juste ? Un « pasteur » musulman, un « prêtre » ?

C'est sans doute en pensant à toutes ces ambiguïtés courantes que Pierre Rondot insiste si fortement, dans son livre *L'Islam* (Ed. Prismes, 1965, p. 35-44), sur le fait que l'Islam n'est pas une Eglise, qu'il n'y a point de clergé dans l'Islam, que le *Mufti* ce n'est pas un pape et que même une mosquée n'est pas l'équivalent d'une

église : ce qui est vrai certainement, mais prête aussi à équivoque. Car s'il n'y a en Islam ni église, ni clergé, que sont alors toutes ces catégories de personnes qui jouent un rôle religieux et qui sont entrées si brutalement dans l'actualité politique précisément comme personnages religieux opposés à un pouvoir que nous ne pouvons appeler que civil, sinon laïc ?

Les choses ne sont donc pas simples et nous voudrions ici tenter de clarifier quelque peu la question de l'appareil de l'Islam, en précisant la nature des fonctions qui structurent la communauté musulmane et qui, par leur souplesse, ont permis à l'Islam de surmonter chaque fois ses crises internes et de se maintenir identique à travers un espace immense et un temps qui inaugure son xv^e siècle.

Dans notre analyse, nous procéderons selon une méthode historique qui nous fera voir surgir dans l'Islam des fonctions nouvelles au fur et à mesure que la communauté musulmane se développait et que sa structure se compliquait.

Au départ, un seul personnage incarne tout l'appareil de l'Islam : Mahomet lui-même. Non seulement il fonde une religion, mais en même temps, à Médine, il organise et gouverne une communauté. Les lois qu'il applique à cette communauté lui viennent du ciel : c'est la partie pratique du Coran (ou partie juridique) qui contient aussi tout un enseignement moral, religieux et même mystique. Dans la communauté de Médine, Mahomet est législateur et seul gouvernant, et la communauté enregistre dans sa mémoire ses faits, gestes et paroles qui plus tard auront force de loi dans les cas non prévus dans le Coran. Tous les aspects de la vie de cette communauté (religieux, culturels, sociaux, familiaux, militaires, économiques, etc.) se trouvent ainsi régis par ce que révèle le Coran et par les initiatives prises par le Prophète.

Un seul aspect reste cependant dans un vague absolu : l'aspect théorique du gouvernement de cette communauté. Ni le Coran, ni le Prophète ne disent de quelle manière sera gouvernée cette communauté quand Mahomet la quittera. Le texte le plus explicite du Coran dit ceci : « Ô vous qui croyez, obéissez à Allah ! obéissez à l'Apôtre et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité. Si vous vous disputez au sujet de quelque chose, renvoyez cela devant Allah et l'Apôtre, si vous croyez en Allah et au dernier jour ! » (sourate 4, 59). Qui sont ces gens « qui détiennent l'autorité », lesquels, cela est à noter, apparaissent dans la première partie du verset et disparaissent dans la seconde ? Quand on se réfère au plus ancien commentaire du Coran, on voit, par la diversité des réponses données à la question, combien l'allusion est vague et ambiguë. Les plus réalistes disent

qu'il s'agit simplement des chefs des razzias que Mahomet faisait faire par ses adeptes pour subvenir aux besoins de la communauté ; d'autres disent que le texte fait allusion « à ceux qui détiennent la science et le savoir religieux » et ils corroborent leur opinion en se référant à un autre verset semblable où apparaît l'idée du savoir : « Lorsqu'une nouvelle leur parvient, objet de sécurité ou d'alarme, dit ce verset, ils la font connaître autour d'eux. S'ils la rapportaient d'abord à l'Apôtre et à ceux d'entre eux qui détiennent l'autorité, ceux-ci, en la scrutant, l'auraient reconnue » (sourate 4, 83) ; d'autres enfin précisent sans hésitation que le verset parle d'Abou Bakr et d'Omar (qui furent les deux premiers califes). Tous ces essais d'interprétation du verset ne font que souligner son ambiguïté. La vérité est que l'on ne peut rien tirer du Coran en ce qui regarde la théorie de l'autorité dans la communauté musulmane. Quant à la pratique du Prophète — qui est aussi source de législation — deux faits seulement méritent d'être retenus : Mahomet, qui dirigeait lui-même les grandes batailles contre les mekkois ses ennemis, déléguait parfois son autorité à certains de ses disciples pour des opérations militaires mineures. Par là il créait une première forme d'autorité que l'on peut appeler profane. Il prit une autre initiative, de caractère proprement religieux, qui aura des conséquences importantes après sa mort : ayant organisé le rituel de la prière communautaire, Mahomet se réservait le privilège de présider cette prière. Il était ainsi le premier *Imâm* de la communauté. Mais lors de sa dernière maladie, il céda son privilège à Abou Bakr qui présida la prière, devenant ainsi le second *Imâm* en date, ce qui introduisait dans la communauté une première forme d'autorité religieuse, la plus importante puisque Mahomet l'octroyait au personnage le plus vénérable de sa communauté, Abou Bakr. Et c'est là-dessus que se baseront Omar et les autres amis d'Abou Bakr pour, immédiatement après la mort de Mahomet, le proclamer chef de la communauté et « successeur » (*khalifa*) du Prophète. Qu'était cette « proclamation » ? Une pure initiative pratique commandée par les exigences des réalités immédiates : il fallait un chef à la communauté que Mahomet venait de laisser orpheline, et ce chef fut désigné par Omar et ses amis qui eurent le génie de ne pas s'embarrasser de considérations théoriques qui auraient paralysé toute action puisque, comme nous l'avons noté, aucune théorie du pouvoir n'existait encore, ni dans les révélations coraniques ni dans la pratique du Prophète (sa *Sounna*, comme l'appellent les musulmans). Une fois chef de la communauté, Abou Bakr centralise en sa personne tous les pouvoirs religieux et profanes, exactement comme le faisait le Prophète. Il est l'*Imâm*

qui préside la prière, et dans cette fonction rituelle il a quelque chose de sacerdotal. La seule différence entre l'Islam et les autres religions, c'est qu'en dehors de la prière solennelle du vendredi tout musulman honnête peut présider la prière, de sorte qu'en Islam c'est la totalité de la communauté qui est sacerdotale et c'est chaque membre de cette communauté qui est investi de la responsabilité de veiller sur l'intégrité de l'Islam « en ordonnant le bien et prohibant le mal ». Grâce à cette responsabilité impartie à tous les membres de la communauté, le calife qui centralise tous les pouvoirs n'est pas un dictateur ou un monarque absolu, mais un *primum inter pares*. Ceci fut surtout vrai des quatre premiers califes qui, à Médine, gouvernèrent en collaboration et sous le contrôle moral des « compagnons du Prophète » : surtout les plus renommés parmi eux, ceux qui après Abou Bakr investirent du califat Omar puis Uthman en leur prêtant le serment d'allégeance, la fameuse *Bay'a* que connaissent bien les Français qui ont suivi l'histoire du Maroc sous la IV^e République.

Ainsi, de la pratique, inspirée par le sens concret des situations, va se dégager peu à peu une théorie du califat ; de l'investiture du calife, de ses pouvoirs, de ses droits et de ses devoirs. L'on dira que, élu ou nommé, le calife est investi de sa charge par la *bay'a* du collège des docteurs qui représentent la Communauté ; que le calife est le gardien de la loi divine (*Char'i'a*), le successeur du Prophète et le représentant de Dieu sur la terre. Mais s'il est gardien de la Loi, cela ne signifie pas qu'il est nécessairement détenteur de toute la science de la Loi. Il lui appartient de veiller à son application mais il incombe aux docteurs de la Loi d'en sonder les richesses, d'en préciser les implications et les applications aux cas nouveaux et particuliers non prévus par le Coran et la Sunna. On imagine que ces cas furent nombreux dans un Empire qui, en quelques années, prit des dimensions colossales. Et c'est ainsi que, dans l'appareil de l'Islam, une première catégorie de « détenteurs de l'autorité » va se manifester dans l'Empire, autour du calife aussi bien qu'autour de ses agents (*Ummâl*), gouverneurs de diverses provinces de l'Empire : je veux parler de la classe des *Ulémas*, ces docteurs ès sciences légales qui connaissent toutes les prescriptions coraniques et tous les faits, gestes et paroles du Prophète dont il faut s'inspirer, quand il en est besoin, pour résoudre des cas particuliers.

A ces docteurs, le calife délèguera une partie de ses pouvoirs aussi bien dans le domaine législatif que dans l'exécutif.

Dans ce dernier domaine, on verra apparaître la classe des *cadis* qui sont des juges exerçant un véritable pouvoir « de lier et de délier ». Ils sont intronisés dans la mosquée et c'est à la mosquée qu'autrefois

ils exerçaient leur fonction de judicature. De ce fait ils ont un caractère « religieux » ; leur fonction ne se limite pas à exercer la justice dans des procès où leur jugement est sans appel, sinon au tribunal suprême du calife lui-même. Il leur revient aussi de sanctionner les contrats de mariage, de devenir les tuteurs des orphelins et des femmes qui veulent se marier et qui n'ont pas de « tuteur matrimonial », de veiller à l'exécution des dispositions testamentaires et enfin de surveiller la garde des mosquées et la gestion des biens de mainmorte établis en fondation pieuse (*Waqf* ou *Habous*). « A la fois donc, écrit Gardet, notaire et juge de paix, juge au civil et au criminel, et seul juge en son tribunal, le *cadi* est doté, on le voit, d'attributions extrêmement étendues » (*La Cité musulmane*, p. 138). La police et son chef, le « *sâhib al-churta* », sont à la disposition du *cadi* pour exécuter ses décisions. Ils jouent le rôle du bras séculier tandis que le *cadi* se situe du côté de ceux que l'on appelle « les hommes de religion » : non pas des prêtres mais des « religieux séculiers ». Quoique nommés par le calife ou ses représentants, les *cadis* sont totalement indépendants de l'autorité civile, et les plus intègres parmi eux se font un devoir de prendre leurs distances vis-à-vis de cette autorité quand ils ne refusent tout simplement cette charge pour garder leur indépendance. De son côté, le pouvoir civil tient à les contrôler vu l'importance de leurs fonctions. C'est cela qui, autrefois, provoqua la création de la fonction du *Qâdhi al Qudhât* (le Juge des juges) ou le Grand *Cadi* qui était l'un des personnages principaux de la cour califale et par l'intermédiaire de qui se faisait le contrôle des *cadis*.

Ajoutons ceci qui est important : très tôt, en Islam, il s'est créé quatre Ecoles juridiques qui divergent par leurs manières d'appliquer la Loi générale à des cas particuliers. Il y eut donc des *cadis* hanafites, malékites, chaféites et hanbalites. Mais le *cadi* étant celui qui applique la loi, il fallait à côté de lui un homme spécialisé dans l'étude théorique de chacune des quatre Ecoles juridiques (appelées aussi rites) et qui, en cas de doute, puisse indiquer quelle est la vraie doctrine. De là est née la fonction du *mufti* qui prolonge un peu le rôle joué par les quatre fondateurs des quatre grands rites. Délégué par le calife, le *mufti* est primitivement un docteur qui donne son avis (appelé *fatwa*) sur un point doctrinal et pratique : il dit ce qui est conforme ou non conforme à la Loi. Il ne lui appartient pas de mettre cela en pratique et de se substituer au *cadi*, car sa fonction est d'étudier la Loi et non de s'occuper de la vie quotidienne des musulmans. Sous les Ottomans, la fonction du Grand *Mufti* (appelé aussi *Cheikh al-Islam*) deviendra presque une fonction pontificale. Délégué du calife, il sera le gardien de la Loi musulmane, et c'est de lui qu'éma-

neront les avis officiels qui feront loi dans tout l'Empire. Cette fonction a disparu avec la disparition du califat, en 1924. Mais dans certains pays, le *mufti* est devenu le chef de la communauté, comme c'est le cas au Liban pour les musulmans sunnites ; en Egypte, sa fonction s'identifie à celle du Recteur d'al-Azhar dont l'autorité est reconnue même en dehors de l'Egypte. Ailleurs, il existe encore des *muftis* qui donnent des avis dans des cas religieux très limités. Ce sont des fonctionnaires de l'Etat et dépendant totalement du pouvoir civil.

A côté des gouverneurs de province, des chefs militaires, des wizirs et des préfets de police qui secondaient le calife dans le gouvernement de l'Islam (1), les *cadis* et les *muftis* constituent donc dans l'appareil de l'Islam les deux éléments de base qui aident le musulman à vivre dans une société juste fonctionnant selon les normes coraniques.

Moins prestigieux mais nécessaires sont les nombreux *imâms* qui sont mêlés à la vie de la communauté, assurent l'enseignement de la religion et surtout président la prière du vendredi et prononcent le prône devenu une institution dès le temps du Prophète. Quoique n'ayant rien de semblable aux prêtres, ces *Imâms* (appelés aussi *cheikhs*) constituent une véritable caste cléricale appelée en arabe « *rijâl al-din* » (les hommes de la religion) par opposition aux laïcs, et portent du reste un costume qui les met à part. Ils vivent en général des biens que la communauté possède sous forme de « fondations » (*waqf* ou *habous*) (2).

Il faut noter à présent que tout ce que nous venons d'écrire est valable en ce qui regarde l'Islam sunnite, celui qui a commencé avec Abou Bakr à Médine, a continué à Damas sous l'Empire Omayyade et à Bagdad au temps des Abbassides, puis a été repris par les Otto-

(1) Ici mention spéciale devrait être faite d'une fonction importante qui apparaîtra sous les Abbassides, d'abord dans la dynastie Bouayhide (930-1055) puis dans celle des Saljoukides (1055-1194) : la fonction du *sultan*. Tout en reconnaissant au calife la plénitude du pouvoir civil et religieux, le sultan se faisait donner (ou se donnait) le commandement de l'Empire dans tous les domaines, et sa fonction devenait héréditaire. En dehors de Bagdad et au-delà des régions commandées par les sultans qui exerçaient les pouvoirs du calife, tous les émirs qui, de fait, se rendaient indépendants du calife tout en reconnaissant son pouvoir en droit, se donnaient le titre de « sultans ». Citons les *memlouks* ou les sultans du Maroc. Seuls les sultans ottomans ont ajouté à leur titre celui de calife, fondant le califat d'Istanbul.

(2) A côté de cette caste cléricale officielle et orthodoxe, signalons les pouvoirs détenus par ceux que l'on appelle vulgairement les « marabouts ». A partir du XII^e siècle vont se développer, en marge de l'Islam, des « Confréries mystiques » (sorte d'ordres religieux) qui se recruteront dans toutes les classes de la société. Les chefs de ces confréries, appelés *sheikhs* ou *marabouts*, détenaient et détiennent encore la *baraka* qui leur donne un grand ascendant moral sur les masses qu'ils tiennent en main grâce au caractère très structuré de la confrérie.

mans qui ont transporté le califat à Istanbul. C'est l'Islam pratiqué aujourd'hui dans la presque totalité du monde musulman, à l'exception de l'Iran, et de quelques minorités en Irak, aux Indes et au Liban. Ces derniers pratiquent l'Islam chi'ite, et celui-ci diffère du sunnisme précisément sur la question du pouvoir en Islam.

Dans le sunnisme, avons-nous dit, tout le pouvoir est centralisé en la personne du calife, lequel est investi dans sa charge par le corps constitué des docteurs qui représentent la Communauté ; le calife, à son tour, délègue une partie de ses pouvoirs aux personnes que nous avons nommées et qui constituent l'appareil grâce auquel le système politico-religieux de la communauté musulmane fonctionne. Ce système est encore le même au niveau du statut personnel dans les pays musulmans qui ont adopté le Code des Etats modernes.

Il en va tout autrement dans l'Islam chi'ite qui considère que le sunnisme s'est fourvoyé dès la mort du Prophète en élisant Abou Bakr, alors que le successeur légitime de Mahomet ne pouvait être que son plus proche parent, en l'occurrence Ali, son cousin et son gendre. Quand, après l'assassinat du troisième calife, Ali sera enfin proclamé calife, son califat provoquera une cassure dans l'Islam, car, après sa mort, ses partisans (ou *chi'ites*) réclameront le califat pour ses descendants ; et ainsi naîtront le légitimisme alide et l'attachement des chi'ites aux *Imâms*, descendants directs d'Ali. Le douzième de ces *Imâms* entrera dans la Grande Occultation (*ghayba*) ; il prendra dans la croyances des chi'ites la figure du *Mahdi*, de celui qui doit revenir à la fin des temps pour instaurer le vrai gouvernement de la Communauté. « Le *Mahdi*, écrit S. H. Nasr (*L'Islam*, p. 204), est toujours vivant bien qu'invisible... Avant la fin des temps, il réapparaîtra sur la terre pour y apporter la justice... L'aspect strictement politique du chi'isme... est lié directement à la personnalité de l'*Imâm*. Le gouvernement parfait est celui de l'*Imâm* et il sera réalisé avec la venue du *Mahdi*. Bien qu'invisible, celui-ci, en ce temps même, gouverne le monde, mais ne se manifeste pas ouvertement dans la société humaine. En son absence, toute forme de gouvernement est nécessairement imparfaite. » D'où deux attitudes différentes vis-à-vis du pouvoir que décrit bien Nasr : « Au cours de l'histoire, la tendance des *oulémas* sunnites a été de soutenir les institutions politiques en place, dans la crainte de provoquer des conflits civils, alors que les *oulémas* chi'ites, se basant sur le rôle de l'*Imamat* et sur le gouvernement idéal de l'*Imâm*, se sont méfiés de toutes les institutions politiques et se sont tenus à l'écart des autorités temporelles » (p. 212). L. Gardet précise encore mieux l'attitude chi'ite quand il écrit que d'ici la venue du *Mahdi* « le gouvernement

peut revêtir des formes diverses, aussi bien démocratiques qu'auto-cratiques, à la condition que les représentants, non de la Communauté cette fois [ce qui est le cas dans le sunnisme], mais de l'invisible *Imâm*, puissent collaborer avec les détenteurs du pouvoir, et les contrôler » (*Cité Mus.*, p. 163).

La forme de cette collaboration et de ce contrôle n'étant fixée par aucun texte faisant autorité claire et incontestable, et dépendant finalement de l'inspiration mystique ou charismatique de l'*Imâm*, on voit à quel genre de situations ambiguës on peut être conduit. C'est à cause de cet élément incontrôlable qui est la présence de l'*Imâm* caché guidant sa communauté par ceux à qui il octroie son esprit, qu'il a été impossible au chi'isme de constituer des structures étatiques stables. Que l'on médite, à la lumière des événements récemment survenus en Iran, ces lignes écrites en 1961 par un grand orientaliste, M. Molé : « Un mouvement chi'ite duodécimain *sensu stricto* devrait nécessairement être un mouvement messianique annonçant le retour de l'*Imâm* attendu qui, seul, pourra constituer un pouvoir légitime. Celui-ci n'existe plus depuis la mort de Ali Ibn Abi Tâlib ; l'espoir de son rétablissement a sombré dans la plaine de Kerbela [allusion à la tuerie où périrent Hussein et son armée], sa possibilité même a disparu avec l'occultation du douzième *imaâm*. En attendant son retour, le pouvoir, même exercé par un prince de confession chi'ite, est en fait illégal et ne peut qu'être toléré » (*Revue des Etudes islamiques*, 1961, p. 63).

Dans ces conditions, on comprend que l'appareil de l'Islam soit infiniment moins solide et moins équilibré que dans le sunnisme. Du temps de l'Empire abbasside, des *cadis* et *muftis* étaient nommés pour la communauté chi'ite comme on en nommait pour les quatre autres rites juridiques. Dans l'Iran moderne, seul pays où le chi'isme soit religion d'Etat, on emprunta à l'Empire ottoman plusieurs éléments de structuration religieuse dont le plus important fut la nomination d'un *cheikh al-islâm* détenant l'autorité suprême en matières religieuses et légales. Mais le chi'isme maintint sa différence avec le sunnisme en conservant le principe de l'*ijtihâd* que Nasr décrit de la manière suivante : « Dans le domaine du droit, la différence qui sépare le sunnisme du chi'isme est liée à la question de l'*ijtihâd* (recherche d'une opinion par réflexion personnelle). Pour le chi'isme, l'*Imâm* étant vivant, il reste toujours possible d'appliquer la Loi divine à des situations nouvelles. Le *Mujtahid* (celui qui pratique cette réflexion personnelle), étant en contact intérieur avec l'*Imâm*, doit, en effet, à chaque époque, appliquer la Loi aux conditions nouvelles qu'affronte la génération de son temps » (*loc. cit.*, p. 213).

Plus que le *mufti* qui dit seulement quelle est la doctrine de son rite juridique, le *mujtahid* innove à partir de la Loi divine sous l'inspiration de l'*Imâm* caché.

Mais qui accède à la qualité de *mujtahid* ? Ici encore l'incontrôlable s'introduit dans l'appareil de l'Islam chi'ite. Tandis que le *mufti* est nommé par qui « détient l'autorité », le *mujtahid* s'impose par sa science et ses qualités morales. En général il émerge du sein de cette masse que l'on appelle les *mollas* (terme arabe déformé, signifiant « seigneur », « maître », *mawla*). Semblables aux cheikhs sunnites qui président à la vie religieuse d'une mosquée, les *mollas* constituent eux aussi une caste cléricale. Plus ou moins instruits, ils sont mêlés à la foule des croyants, et, de ce fait, exercent sur elle une grande influence. Dans certaines villes — et spécialement les villes saintes du chi'isme — certains *mollas* atteignent un degré de savoir tel qu'ils sont reconnus comme *mujtahid*. Doués en plus d'un pouvoir charismatique, ils sont vénérés par les foules qui voient en eux un refuge contre le pouvoir civil. Grâce à cet appui populaire, le *mujtahid* est totalement indépendant du gouvernement central, et le collège des *mujtahids* constitue comme un Etat dans l'Etat. On devine dès lors la complexité de la situation dans une société chi'ite. Qui du monarque civil ou du chef religieux détient le pouvoir légitime ? Ce dernier n'appartient en fait qu'au seul *Imâm* caché, il revient à lui seul de révéler aux masses croyantes qui, en cas de conflit, elles doivent suivre. Nous avons dit que pour le chi'isme tout pouvoir temporel est par nature illégitime. Seul le désir de maintenir la paix et la tranquillité des croyants peut amener les chefs religieux chi'ites (appelés aussi *Imâms* par référence à l'*Imâm* par excellence qui est le *Mahdi*) à collaborer avec le pouvoir civil, à condition de le contrôler. C'est ainsi que dans le passé on les vit collaborer avec les califes sunnites parce que ceux-ci étaient plus ou moins les otages de grandes familles chi'ites, comme ce fut le cas pour les *bouayhides*. C'est parce que le dernier chah d'Iran voulut minimiser, sinon supprimer, ce contrôle, qu'il advint en Iran ce qui y est advenu. Mais il est clair qu'un *Imâm* qui veut exercer le pouvoir civil n'est pas plus légitime que toute autre forme de pouvoir. Le chi'isme est condamné à l'instabilité d'une espérance qui attend le retour du *Mahdi* lequel incarne, seul, le pouvoir légitime.

Nous avons parlé des *mollas* et des *mujtahids* (ou *Imâms*). Si ces derniers sont parfois appelés *Ayatullah* (terme arabe signifiant « signe de Dieu »), cette appellation est un pur titre honorifique. On peut le comparer aux titres de Monseigneur, Béatitude, Excellence, que l'on donne aux évêques et autres dignitaires de l'Eglise.