

QUI SONT LES
CHRETIENS DU
MONDE ARABE ?

TAREK MITRI

Qui sont les Chrétiens du monde arabe ?

Tarek Mitri

(Article publié dans « Versions originales », Paris, 1998)

"Arabes et Chrétiens?" se demanderaient certains en Occident, non sans candeur ou curiosité. Néanmoins, la question serait plus fréquemment rhétorique ou peut-être se contenterait-elle de dire la force de l'étonnement et du doute.

Un livre récent, écrit par un européen concerné et bien informé, prend pour titre cette double référence identitaire assortie d'un point d'interrogation¹. La visée première de l'auteur est de re-présenter les Chrétiens du monde arabe aux Occidentaux. A cette fin, il voudrait réaffirmer ce qui est loin d'être suffisamment signalé, lu et entendu à propos de la pluralité religieuse d'un monde perçu souvent comme un monolithe musulman. Aussi, il se proposerait, quoiqu'accessoirement, de rappeler cette même pluralité à ceux qui répèteraient, sous de nouvelles formes, le vieux dicton "la langue arabe s'est refusée à la christianisation"². Ce faisant, il demeure conscient que son titre exprimerait une certaine ambivalence, celle des Chrétiens du monde arabe eux-mêmes, dont une majorité se définit dans le contexte d'une polarisation moins aigue qu'auparavant mais susceptible de rebondir par son appartenance à un pays et à une confession. On se désigne, le plus souvent, comme maronite et libanais, copte et égyptien.

Pour sa part, un islamologue, chrétien européen lui aussi, et dont le regard porte sur l'histoire et le devenir des chrétiens "avec l'Islam" intitule son ouvrage, un peu moins récent que le premier, "le Chrétien³ arabe" ? Mais il reconnaît, dès les premières pages, l'inconvenance d'utiliser un nom comme adjectif et, par la même occasion, celle de surprendre ceux qui auraient préféré la conjonction de deux noms, se référant à deux ordres d'appartenance différents. Nonobstant cette inconvenance, il suggère qu'en choisissant ce titre, son propos est de montrer qu'il s'agit d'une seule et même identité dont les deux éléments seraient difficilement dissociables, bien que parfois dissociés.

Sans sous-estimer son ambiguïté du fait de sa résonance ethnique, la dénomination "Chrétiens arabes" présente le moins d'inconvénients. On lui opposerait celles d'"Arabes chrétiens" ou l'on se référerait à une mosaïque de communautés particulières dont le seul nom générique serait celui de "chrétiens d'Orient"⁴.

Parler d'"Arabes chrétiens" mettrait en valeur une identité partagée aujourd'hui avec les Musulmans, mais antérieure à l'islam. S'il est vrai que cette appellation se propose de transcender les différences religieuses par le biais du retour aux origines, elle risque de verser dans un nationalisme étroit et exclusif. Car tous les chrétiens ne seraient pas, même si en Syrie⁵ un nombre important le réclame, de la descendance des tribus christianisées avant l'islam. Nul ne peut ignorer l'importance du processus d'arabisation des populations chrétiennes d'origines diverses. Par conséquent, faire de l'arabité un attribut postérieur correspondrait plus à la vérité historique et à la manière dont un plus grand nombre de chrétiens, en Egypte surtout, voient leurs origines.

La dénomination de "Chrétiens d'Orient" serait peut-être appropriée si son utilisation est confinée au domaine strictement religieux ou ecclésial. L'appartenance à la "chrétienté orientale" est de plus en plus revendiquée comme signe d'authenticité et de spécificité face au christianisme d'Occident. Il demeure, toutefois, que cette spécificité ressemble plus, parfois, à une marque diacritique d'un groupe qu'à un contenu religieux définissant l'image de soi. Reste à signaler aussi que les frontières, en termes d'orientalité, posent problème puisque des communautés chrétiennes, d'obédience romaine ou de tradition protestante, se disent ou se veulent en quelque sorte "orientales".

Mais dans les publications occidentales, l'usage du qualificatif "oriental" dépasse souvent le cadre strictement religieux. Sa référence géographique est élastique et permet d'inclure des communautés ou d'en exclure d'autres au gré des penchants ou des considérations conjoncturelles. Plus problématique est la portée idéologique de ce qualificatif et des connotations dont il pourrait se charger. Utilisé d'abord par les missionnaires occidentaux, il renvoie tantôt à des communautés "schismatiques" qu'il faudrait unir à l'Eglise de Rome ou bien à des "rites" désignant la fraction catholicisée de ces communautés et tantôt à des minorités religieuses en danger et appelant les interventions extérieures.

D'un autre côté et dans une perception moins politique, le christianisme "d'Orient", comme l'Orient lui-même, pourrait être le refuge du pittoresque et du trompe-l'œil. On s'y évade en détournant le regard du présent. Ainsi, aux yeux de certains, les chrétiens "morts" seraient plus intéressants à raconter que les vivants. Ces derniers ne seraient que des restes, des témoins archaïques. Dans une meilleure hypothèse, on ne se prive pas, en ne s'encombrant pas de subtilités et de vraisemblances, d'élargir le fossé qui sépare les illustres anciens de leurs indignes successeurs.

L'histoire du christianisme en Orient est, depuis les premiers siècles, celle de la diversité si l'on suit les grandes voies de l'évangélisation à partir de l'Église-mère de Jérusalem : pôle spirituel de trois continents alors inséparables : l'Asie, l'Afrique et l'Europe. La seconde partie des Actes des Apôtres semble ne retenir des Églises naissantes que celles du monde hellénisé. Celles des arabes est peu connue.

Si on lit, dans le deuxième chapitre des Actes que les Arabes se trouvaient à Jérusalem lors de la pentecôte, on ignore qui furent les premiers Arabes chrétiens. Jérôme nous renseigne que des tribus bédouines vénéraient Ilarion l'Anachorète (291-371) qui les avait christianisées⁶. Au second Concile (Ecuménique (381) cinq évêques représentèrent la province d'Arabie. Dix sept prélats dits arabes participèrent au IV^{ème}. Ghassân, la tribu arabe chrétienne la plus réputée occupa au V^{ème} siècle la province romaine d'Arabie dont Busra était la capitale. Des historiens mentionnent des chrétiens appartenant à Tamim, Rabi'ah, Taghlib et à d'autres tribus arabes⁷.

Arabes ou arabisés, descendants des Araméens, Hellènes ou hellénisés et Coptes, les Chrétiens du Proche-Orient se répartissent, à partir du V^{ème} siècle et en conjuguant les désaccords doctrinaux avec les particularismes culturels et les conflits politiques, en trois confessions distinctes. La tradition arabe chrétienne, ainsi que plusieurs historiographes et polémistes musulmans, parlera de Nestoriens Melkites et Jacobites.

Mais s'il est vrai que les identités religieuses et historiques des trois communautés se façonnent au gré des rivalités et autres oppositions, les cloisons ne sont pas étanches entre elles. Leur arabisation culturelle progressive les rapproche. Malgré leurs différences théologiques, leurs élites parlent la même langue. Elle jouera, au-delà d'un simple moyen de communication, un certain rôle d'unification comparable à celui du grec dans l'antiquité chrétienne ou, plus tard, celui du latin en Occident⁸.

Il reste qu'à travers l'histoire et plus particulièrement aujourd'hui, les Chrétiens se voient en quelque sorte tiraillés entre une appartenance confessionnelle étroite, aux racines antéislamiques, et une identité chrétienne "en Islam"⁹, celle d'une "Églises des Arabes"¹⁰.

Les Nestoriens ou Assyriens

Les Nestoriens, pour revenir hâtivement aux identités historiques particulières, étaient absents du Concile d'Éphèse (431). Ils s'étaient déjà démarqués du reste des chrétiens. Église en Perse dans un contexte conflictuel entre les Byzantins et les Sassanides, leur survie dépendait, dans une certaine mesure, de leur capacité de projeter une image "nationale". Vivant en dehors de l'Empire Romain d'Orient, ils avaient développé une identité culturelle bien différenciée. Elle devient une condition favorable à leur adhésion (en 484 et 486) au nestorianisme, condamné comme hérésie par le Concile d'Éphèse. Mais ils continuent à s'appeler eux-mêmes "l'Église d'Orient".

Perçus par le pouvoir musulman, abbaside en particulier, comme ayant une christologie plus proche de l'Islam que les autres Chrétiens¹¹, et n'étant pas soupçonnés de sympathies pour Byzance, ils connaissent un traitement plus favorable et jouent un rôle inégalable dans l'essor culturel arabo-islamique. Ayant connu une expansion missionnaire remarquable à travers l'Asie centrale et le sous-continent indien, aux VIIIème et IXème siècles, leur condition se détériore dans l'Empire Mongol après avoir bénéficié, durant une courte période, des faveurs accordées par les conquérants de l'Empire abbaside. Ils se virent affaiblis, depuis, par des querelles intestines et des pressions externes. Une Église chaldéenne unie à Rome se sépare de l'Église d'Orient en 1553 et devient très vite plus importante numériquement que celle dont elle est issue.

A l'heure actuelle il se trouve vraisemblablement trois fois plus de chaldéens catholiques (autour de six cents mille), implantés principalement en Irak, que ceux qui ont maintenu leur identité traditionnelle et qu'on appelle, depuis le dix-neuvième siècle, les Assyriens d'Orient.

Aux atteintes des missions catholiques s'ajoutent celles des Protestants depuis 1831. Mais c'est le XXème siècle qui fut le plus cruel pour cette communauté. Elle y perd les deux tiers de ses membres à travers une série d'exactions et de massacres. Entre les sollicitations des puissances européennes ainsi que leurs promesses d'indépendance non tenues et les rancœurs accumulées contre eux parce que perçus comme supplétifs des forces étrangères, les Assyriens se voient condamnés à la dispersion et à l'exil¹². Leur nombre total ne dépasserait pas les deux cents mille et ils seraient plus nombreux en Occident qu'en Iran, Irak Syrie et Liban.

Les Roums et Melkites

Les Melkites, quant à eux, n'ont pas connu à travers leur histoire récente des épisodes tragiques comme ceux dont les Assyriens ont été victimes. Leur nombre n'a pas baissé dans une proportion comparable et l'hémorragie qu'ils ont subis du fait de l'émigration ne saurait être assimilée à celle d'un exil sanglant. Les bouleversements sociaux et politiques de l'époque moderne ne les ont pas poussés à calquer, comme communauté, le comportement des nations. Leur conscience communautaire de soi n'a pas été marquée par un particularisme culturel aussi accentué que celui des Nestoriens et des Jacobites. Cela ne serait pas totalement étranger au fait qu'ils soient souvent perçus comme la communauté la plus arabe parmi les Chrétiens du monde arabe.

A l'instar des deux autres familles chrétiennes, l'appellation historique de la communauté n'a pas été maintenue par ceux, majoritaires et fidèles à une orientalité en rupture avec l'Occident chrétien, qui se disent Roums orthodoxes ou, selon une traduction quelque peu impropre, Grecs orthodoxes. Aujourd'hui. Seule l'Église dite grecque-catholique, née au dix-huitième siècle, se nomme elle-même melkite. Cette appellation, provenant du syriaque et qui veut dire "royaliste " fidèle au souverain (Marcien) qui a convoqué le Concile de Chalcédoine (451), est à l'origine un sobriquet qui lui est attribué pour la distinguer de ceux qui avaient refusé le dit Concile. Chalcédoniens, et plus tard appelés Orthodoxes, marquant ainsi leur rupture avec l'Occident chrétien (la séparation de 1054), les Melkites sont répartis en trois patriarcats : Alexandrie, Antioche et Jérusalem.

Au Vème siècle, cette communauté correspond à la fraction la plus hellénisée des populations du Levant.

Ses liens avec Constantinople se voient raffermis. Mais elle conserve, à Antioche, qui fut terre de rencontre entre les cultures grecque, syriaque, juive asiatique et caucasienne, une spécificité incontestable. Cette originalité va de pair avec un ancrage dans l'ethnie arabe. A travers la grande Syrie, de la Méditerranée à la Mésopotamie, des tribus de souche arabe s'étaient établies.

Mais la dynamique, tant ecclésiale que politique, entraîne une byzantinisation multiforme des Melkites. Elle ne tarde pas à connaître, sur plus d'un plan, un coup d'arrêt avec la conquête arabo-musulmane, à commencer par leur soustraction à l'autorité des Roums, selon l'appellation des Byzantins par les Arabes. Les Melkites, malgré quelques suspicions à leur égard du fait de leurs liens antérieurs, s'adaptent à la nouvelle situation. Qui plus est, ils s'imposent, au sein de l'État omeyyade naissant, dans l'administration, les finances et le commerce. Ils facilitent également la transmission de la culture et des sciences grecques et contribuent à susciter, parmi

les Musulmans, les débuts d'un mouvement d'idées théologiques et philosophiques. Leur arabisation s'amplifie et s'accélère aux dépens du grec et du syriaque.

Les Croisades qui expulsent leurs patriarches et évêques vers Constantinople et installent à Antioche des hiérarques latins à leur place, confirment la rupture avec l'Église d'Occident. Mais, malgré leur opposition aux Croisés, les Melkites subissent les retombées des réactions mameloukes. Des exactions et des pressions, au XIIème et XIVème siècles, les vulnérabilisent. La conquête ottomane rattache fortement les melkites à l'Église grecque. Les Roums, quelques soient leur ethnies et malgré leur répartition en patriarcats autocéphales (à gouvernement indépendant), deviennent une Millet (nation) dont le chef est le Patriarche de Constantinople. Elle est reconnue officiellement comme une institution de l'État, avant les autres communautés chrétiennes.

Les missions latines en territoire ottoman, appuyées par les puissances européennes ne tardent pas à diviser les Roums, qu'elles appellent grecs, d'Alexandrie d'Antioche et de Jérusalem. Une fraction catholicisée se constitue en patriarcat sous l'autorité de Rome, en 1724.

Dans leur effort pour contenir la poussée des Catholiques, et à partir du dix-neuvième siècle des Protestants, les Roums orthodoxes s'appuient d'abord sur Constantinople et puis sur la Russie.

Les élites deviennent de plus en plus perméables, par ailleurs, aux idées nationalistes. De nombreux intellectuels, et des ecclésiastiques aussi, contribuent au mouvement de la "renaissance" (al Nahda) arabe et sont actifs au sein des formations politiques qui s'en inspirent.

Répartis principalement entre la Jordanie, le Liban, la Palestine et la Syrie, les Roums Orthodoxes-les Melkites de jadis-seraient aujourd'hui autour d'un million et demi d'Arabes. Une diaspora, dans les deux Amérique surtout, encore plus difficile à estimer, pourrait être d'une importance numérique égale, sinon supérieure.

Répartis dans une proportion analogue entre diaspora et résidents en pays arabes, ceux qu'on appelle de nos jours les Syriens Orthodoxes seraient de l'ordre de quatre cents mille.

Dénommés Jacobites, un sobriquet du nom du principal organisateur au VIème siècle d'une hiérarchie parallèle à celle des Melkites : Jacques Baradée (Ya'qūb al Barādī), ils constituent avec d'autres communautés chrétiennes non chalcédoniennes, les Coptes et les Arméniens, ainsi que les Ethiopiens et les Malankaras en Inde, une même famille ecclésiale, chacune ayant sa personnalité propre et sa langue liturgique.

La chrétienté des Syriens a reçu plusieurs noms au cours de son histoire mouvementée. Le terme "syriaque" désigne la nation et la langue des Araméens après que ceux-ci furent convertis au christianisme. Les Syriaques de l'Empire Romain, dits occidentaux (maghāriba) par opposition aux orientaux (mashāriqa) de l'Empire Perse devenus Nestoriens, refusèrent dans leur majorité la définition adoptée au Concile de Chalcédoine d'un Christ unissant deux natures en une personne.

Au début du VIIème siècle, ils connaissent un développement remarquable après la conquête des provinces byzantines orientales par les Perses. Ces derniers chassèrent les chalcédoniens et donnèrent aux non-chalcédoniens, appelés monophysites, leurs églises et leurs monastères.

L'Islam des premiers temps considérait les chrétiens non liés à Byzance comme des alliés et ceux-ci voyaient en la conquête arabo-musulmane une sorte de libération de l'oppression byzantine. Des chrétiens syriaques occupèrent des postes-clés à la cour des califes aux côtés des Melkites sous les Omeyyades et surtout des Nestoriens sous les Abassides. Ils contribuèrent fortement au mouvement de transmission culturelle indispensable dans l'édification de la civilisation arabo-islamique. Le déclin de leur influence commence à partir du califat d'al Mu'tasim (833-842). Leurs conditions connaissent une certaine stabilité sous les Turcs Seldjoukides. Elles s'améliorent légèrement dans les villes aux premières années suivant l'invasion Mongole pour se détériorer sous les Mameloukes et s'aggraver à la charnière du XIVème et du XVème siècle lors des incursions dévastatrices du mongol Tamerlan (Timur Lang). La population fut décimée et ne se remettra vraiment jamais de cette extermination.

Sous les Ottomans les Syriens n'ont pas de millet propre : pour leur relation avec l'État, ils doivent passer par le patriarche arménien de Constantinople. Confinés

dans les provinces reculées et dépourvus de relais à Istanbul, ils furent traités avec un certain dédain. Ils seront encore affaiblis par leurs dissensions internes, la vénalité alimentée par les interventions ottomanes et l'immixtion des missionnaires catholiques puis protestants. Une Église dissidente, appelée Syrienne-Catholique, voit le jour en 1656. Elle compterait aujourd'hui autour de quatre-vingt mille fidèles.

Au XIX^{ème} siècle, l'affranchissement des nations balkaniques de la domination ottomane et l'avancée de la Russie dans le Caucase s'accompagnèrent d'un reflux de populations musulmanes et précarisèrent la situation des Chrétiens qui vivaient sur le territoire de l'actuelle Turquie.

Une deuxième phase de repli eut lieu après la première guerre mondiale. Le traité de Lausanne (1923) établissant les frontières actuelles de la Turquie ainsi que les droits-ou plutôt leur limitation-des minorités chrétiennes, n'inclut pas les Syriens-Orthodoxes au nombre de celles-ci. L'émigration récente, aux États-Unis, en Australie et dans les pays scandinaves, les touche plus fortement que les Syriens Orthodoxes arabisés et vivant en Irak, au Liban et en Syrie.

Les Coptes

Les Coptes d'Égypte sont la communauté chrétienne la plus grande du monde arabe. Ils dépassent vraisemblablement les cinq millions auxquels s'ajoute une diaspora d'histoire relativement récente.

Ils s'honorent d'être les descendants de la nation pharaonique. Mais les liens entre la culture copte et celle de l'ancienne Égypte ne peuvent être réduits à la simple continuité ethnique. La langue copte, conservée dans la liturgie, est l'héritière du pharaonique. Certains coutumes et traits de la littérature et des arts ont leurs racines dans l'Égypte ancienne. Il est souvent dit que la dénomination "copte" n'est qu'une abréviation arabe du Grec "aigyptos". Le fait est que la formation du nom est plus ancienne. L'hébreu talmudique connaît les Egyptiens sous le nom de Giptith. Dans l'antiquité, un des noms sacrés de la ville de Memphis était "hakouptah"

Le christianisme égyptien, dont l'histoire remonte à la prédication de l'évangéliste Marc, connaît son premier essor au III^{ème} siècle. Vers sa fin, les persécutions ensanglantent les Coptes à tel point que dans leur mémoire l'ère de l'empereur Dioclétien devient celle des martyrs. L'érémetisme se développe, suite à ces persécutions, et marque à son tour leur identité religieuse.

Quand l'Empire Romain se scinde et l'Égypte relève de sa partie orientale, l'opposition entre Alexandrie et Constantinople ne tarde pas à se manifester. Elle

n'est pas étrangère aux controverses dogmatiques qui aboutissent à la rupture de Chalcedoine.

Après 451, la foi non chalcédonienne-dite monophysite-apparaît comme la religion nationale des Égyptiens. Lorsque l'Égypte est reconquise par les Byzantins, après avoir été envahie en 619 par les Perses, le particularisme copte se voit consolidé. Cela explique, pour une grande mesure, les attitudes des Coptes, allant de la passivité jusqu'au bon accueil, face à la conquête arabo-musulmane de 639. Les rapports avec le pouvoir omeyyade furent corrects, l'administration du pays restait entre les mains des Chrétiens. Mais l'arabisation ultérieure, ainsi que certaines mesures discriminatoires à leur égard, entraîna une révolte dans le Delta oriental, violemment réprimée. Deux autres éclatent à la fin du VIIIème et au début du IXème siècles. A partir de 850 (les mesures vexatoires du Calife Al Mutawakkil), les Coptes deviennent progressivement une minorité et sont de plus en plus refoulés en Haute-Égypte.

Les Fatimides, depuis 969, sont bienveillants envers les Coptes, à l'exception de la parenthèse très douloureuse, entre 1007 et 1012, durant le règne d'Al Hakim. Quoique les dernières décennies du règne fatimide soient heureuses pour les Coptes, ils deviennent de plus en plus minoritaires et leur langue commence à se perdre. Avec la prise de pouvoir par les Mamelouks leurs conditions continuent à se dégrader. Toutefois, l'administration du pays requérait leurs services compétents, mais leur influence ne pouvait devenir trop voyante. Sous les Ottomans, mais la réalité du pouvoir retomba aux mains des Mamelouks, les Coptes connaissent une léthargie à l'image de celle de l'Égypte elle-même.

A partir du début du XIXème siècle, le règne de Muhammad 'Ali rend aux Coptes un rôle important au sein de la nation. Mais le même siècle est aussi celui de la progression des missions catholiques et protestantes à leur détriment ainsi que des tensions à l'intérieur de leur communauté. L'aboutissement des efforts de prosélytisme catholique depuis le XVIIème siècle n'intervient qu'en 1899.

La création d'une Église Copte-Catholique Cette dernière demeure une communauté très minoritaire par rapport aux Coptes orthodoxes et le nombre de ses fidèles serait évalué à cent mille. Les Protestants, pour leur part, établissent une Église Évangélique Copte qui se nomme ainsi, en 1926, se rendant indépendante des missions presbytériennes d'Amérique.

A partir de l'occupation britannique de l'Égypte, en 1882, les Coptes s'impliquent plus activement dans ce qui deviendra le Mouvement National. Leur action est déterminante dans le processus qui mène à l'indépendance. Sous le régime de Nasser et depuis, les Coptes voient se réduire leur participation effective à la vie

publique. Un repli sur soi, non sans anxiété, s'accompagne d'un renouveau religieux et d'un fort mouvement identitaire.

Les Arméniens

A la même famille non chalcédonienne appartiennent les Arméniens, mais leur foyer d'origine se trouve à l'extérieur du monde arabe. Ils y sont en diaspora depuis les massacres de 1915 qui les ont chassés de leurs terres ancestrales en Cilicie.

Répartis entre l'Égypte, l'Irak, le Liban, la Palestine et la Syrie, ils ne sont que partiellement et très récemment arabisés. Leur nombre dans les pays arabes ne dépassant pas les trois cent cinquante mille, dont la moitié vit au Liban. Ils sont majoritairement Orthodoxes, dits Grégoriens, du nom de Grégoire l'Illuminateur, le père fondateur du christianisme arménien. Largement minoritaires et tributaires de l'action des missionnaires, sont la communauté arménienne-catholique constituée en 1740, et dont les fidèles vivant dans les pays arabes ne dépasseraient pas cinquante mille et la communauté évangélique établie en 1846 et moins nombreuse.

Les Catholiques orientaux

Nous avons fait état du ralliement à Rome d'une fraction des communautés assyrienne d'Orient dite nestorienne, melkite dite Roum, syrienne dite jacobite, copte et arménienne. Cinq communautés orientales catholiques dites uniates avec une nuance péjorative, sont perçues comme branches dissidentes tandis qu'elles se voient rattachés au tronc multiséculaire mais tirant de l'Occident "les bénéfices d'une vigueur renouvelée par une greffe salutaire"¹³.

Les Maronites

Catholique et orientale, mais non uniate, la communauté maronite mérite une mention particulière. Bien qu'elle ne soit pas uniquement libanaise, elle est indissociable de l'histoire et de la spécificité de ce pays. Le Mont-Liban a été, depuis le X^{ème} siècle surtout¹⁴, le foyer traditionnel d'implantation des maronites. Ils y demeurent la communauté chrétienne la plus importante. Au Liban, ils seraient au nombre de sept cent cinquante mille. Dans le reste du monde arabe, ils sont peu nombreux. Leur diaspora atteindrait le nombre d'un million et compte parmi les plus anciennes des chrétientés du monde arabe.

Leur histoire se rattache à la figure, quelque peu mythique, du moine Maron (IV-V^{ème} siècle). Au V^{ème} siècle, ils étaient un « mouvement » au sein du patriarcat d'Antioche à forte composante monastique. Bien qu'ils soient de culture syriaque,

ils choisissent d'abord le camp de Chalcédoine pour suivre après l'Empereur Héraclius (575-641) dans ses tentatives d'unifier chalcédoniens et non-chalcédoniens grâce au compromis monothélite.

Devenus de fait une sorte de communauté à part, ils se retrouvent en opposition aux deux communautés chrétiennes principales. A la vacance du siège patriarcal melkite d'Antioche au début du VIIIème siècle, ils élisent leur propre patriarche : Jean Maron. Ce dernier se trouve être le véritable père fondateur de la communauté maronite.

Ayant perdu la protection de Byzance, et puis persécutés par elle, les Maronites sont dispersés et se réfugient vers les régions montagneuses inexpugnables. Ils vivent sous les Omeyyades une période assez favorable. Ils s'arabisent bien qu'ils se replient sur eux-mêmes. Sous les Abassides, les temps leur sont moins favorables et leur révolte de 759 est réprimée.

Le contact avec les Croisés est décisif dans leur histoire. Ils apportent leur aide aux Francs et se placent dans la mouvance des États Latins. En 1182, ils passent sous la juridiction de l'Eglise romaine. Mais ce ralliement provoque une dissidence qui ne dure que moins de dix ans. Elle est mise à profit par les armées musulmanes. Au début du XIVème siècle, les Maronites sont punis au nom de leur solidarité avec les Croisés.

La conquête ottomane espace les contacts entre Rome et les Maronites, mais leur condition n'en est pas inquiétée. Le pouvoir, comme avant lui celui des Mamelouks, n'exerce sur le Liban qu'une autorité quelque peu lointaine. Ils se latinisent, s'ouvrent à la culture occidentale et bénéficient d'une aide française multiforme. Néanmoins, et pour certaines de leurs élites, la modernisation de leur communauté, à l'école de l'Occident, n'entraîne pas une perte de leur identité orientale ni un arrêt de leur arabisation.

Le XIXème siècle sera pour les Maronites une période troublée. Il sera celui de l'effondrement des structures sociales traditionnelles, des conflits confessionnels qui les opposent aux Druzes et intervention militaire occidentale et de l'installation d'un nouveau régime politique accordant au Mont-Liban une certaine autonomie. Depuis, et jusqu'aux guerres libanaises et « libanisées » de 1975 jusqu'en 1990, les Maronites jouent un rôle prépondérant dans la naissance du Liban contemporain et son évolution.

Les Latins

Communauté singulière et occidentale sur plus d'un plan, elle est constituée d'une majorité de fidèles arabes, palestiniens en particulier dont, depuis 1987, le patriarche.

Son histoire est liée aux efforts entrepris par la papauté de constituer le catholicisme dans les pays d'Orient. Si la priorité fut accordée au ralliement des Églises, une fraction d'elles en fin de compte, il y a eu une implantation d'évêchés latins relevant directement de l'Église de Rome et ayant une juridiction sur des fidèles dont la liturgie était occidentale.

Sur l'ensemble du monde arabe, ses effectifs ne dépassent pas les quatre-vingt mille, auxquels s'ajoute un nombre moins important d'Occidentaux, dont plusieurs religieux exerçant des activités missionnaires et éducatives.

Mais l'idée d'établir une Église de rite latin remonte à l'époque des Croisades. Aussi les Francs avaient-ils désigné à Jérusalem un Patriarche Latin pour remplacer le titulaire légitime du siège patriarcal. En 1291 le dernier patriarche latin meurt noyé lors de la prise de Saint-Jean d'Acre aux Croisés. La disparition du Patriarcat Latin résident à Jérusalem ne met pas un terme à toute forme de présence latine. Celle-ci se maintient à travers les franciscains et leur "custode" de Terre Sainte. Ces derniers réussissent à faire admettre par les Mamelouks, et par les Ottomans du fait des "Capitulations" signées par la Porte avec les puissances européennes, l'existence de "droits catholiques" sur les Lieux Saints aux côtés de ceux des Grecs-Orthodoxes, des Arméniens et des Coptes.

La reconstitution, en 1847, d'un patriarcat latin répond à la volonté du Saint-Siège d'assurer la sauvegarde de ces droits avec l'appui de la diplomatie française. Il a été établi sans avoir pour objectif la constitution d'une communauté de fidèles, mais l'existence de celle-ci se développe par la faveur de sa présence. L'arabité de cette communauté et l'arabisation de son clergé conditionnent sa vocation palestinienne, au delà de la préservation des Lieux Saints.

Les Protestants

L'œuvre des missions protestantes, originaires des États-Unis et d'Europe, s'inscrit dans celle d'un mouvement pour l'évangélisation du monde qui se développe durant le XIXème siècle, le "grand siècle" comme il est souvent appelé. Visant d'abord les Juifs et les Musulmans et après l'échec quasi-total de leur évangélisation, les missionnaires se tournent vers les Églises d'Orient pour les "réformer" et finir, sans y avoir réussi, par créer des communautés protestantes. Les effectifs de celles-ci

demeurent modestes, à l'exception de la communauté évangélique d'Égypte, qui compterait cent cinquante mille membres tout en étant très minoritaire par rapport à la communauté copte. Les communautés, relevant du Synode Évangélique National de Syrie-Liban, atteindrait les vingt-cinq mille, tandis que les autres, des Évangéliques Arméniens aux Luthériens en passant par les Anglicans, iraient d'une dizaine de milliers jusqu'à deux mille environ.

D'autres dénominations protestantes, des nouveaux mouvements religieux et ceux qu'on appelle parfois les "sectes" ont, pour leur part, exercé le prosélytisme dans certains pays arabes. Il ne s'agit pas, ici, de se hasarder, en quelques lignes, de les énumérer, les décrire et estimer leurs nombres, bien moins importants que ceux des communautés appartenant aux traditions protestantes historiques.

En revenant à ces dernières, notons que leur influence ne peut se mesurer principalement par leur poids numérique. Leurs nombreuses institutions éducatives jouent un rôle social et culturel non-négligeable, au-delà des frontières de leurs communautés non seulement parmi les chrétiens mais aussi parmi les musulmans.

Si l'occidentalisation et la modernisation des chrétiens devenus protestants les auraient rendus étrangers à leur milieu d'origine¹⁵, leurs élites, ou du moins une partie, s'efforcent, tout en assumant leur spécificité, de se donner, par le biais de l'œcuménisme, une identité de "Chrétiens arabes".

Les Chrétiens arabes et leurs rôles

Les Chrétiens du monde arabes sont reconnus, dans leur différence, par le droit et la conscience publique depuis la naissance de l'Islam. Le statut, ou plutôt le pacte, de la dhimma les a protégés, en exigeant leur loyauté à l'État islamique non sans infériorisation politique et, dans certaines applications, civile. Il s'agissait d'une acceptation, voire d'une légitimation, du pluralisme à une époque où ailleurs elle faisait défaut. Mais c'était, de quelque sorte, un "pluralisme hiérarchisé"¹⁶.

Dans plusieurs régions, les Chrétiens deviennent une minorité, en termes de relations avec le pouvoir, avant qu'ils ne le soient sur le plan numérique, comme en Syrie où les Chrétiens ont demeurés plus nombreux que les Musulmans jusqu'au douzième siècle. Mais en dépit de cela, leur contribution à la formation de la civilisation arabo-islamique ne pourrait être réduite aux dimensions d'un fait marginal. Cependant, elle connaît des limites évidentes parce que elle est appelée à être instrumentale dans l'édification d'une société où une religion, qui n'est pas la leur, est source de légitimité. Ses limites ne s'arrêtent pas à la transmission de la science, de l'art et de la philosophie et au service des institutions de l'État. Les Chrétiens ne sont pas étrangers aux courants d'idées qui ont façonné la pensée et les

institutions de " l'ordre islamique"¹⁷. Ce rôle, d'une importance incontestable, s'affaiblit considérablement aussitôt que la tâche qui le déterminait fut accomplie¹⁸.

Le système de la dhimma, organisateur du pluralisme, parvient à son plus haut point de codification dans l'Empire Ottoman. Les millets sont à la fois des "nations" et des communautés religieuses jouissant d'une autonomie relative. Le tableau change au cours du dix-neuvième siècle. Les idéologies et les structures politiques et juridiques mises au point en Europe pénètrent progressivement dans le monde arabo-musulman. D'autre part, les puissances européennes, tentées par les faiblesses de l'Empire ottoman et adoptant une politique impérialiste prennent appui, chacune de son côté, sur telle ou telle communauté minoritaire. Les dirigeants de ces communautés ne sont pas insensibles à une "l'aide" proposée.

Ainsi, le pluralisme hiérarchisé est exploité par les besoins de la domination extérieure. Les chrétiens se trouvent souvent devant des choix difficiles. Ils se répartissent selon leur caractère, leur appartenance confessionnelle, leur condition sociale et les fluctuations politiques. Mais dans l'ensemble. Ils aspirent à une "citoyenneté" affranchie de la domination, directe ou indirecte, de l'étranger. Si leur lutte pour l'égalité civile et politique et la liberté les oppose à l'Empire Ottoman moribond, elle les unit avec les Musulmans dans un combat national pour l'indépendance. Ce combat se prolonge, pour la majorité des chrétiens, contre la domination des Etats européens qui se distribuent le butin de la Première Guerre Mondiale.

Ainsi, l'enjeu des luttes de libération nationale n'était pas seulement l'avenir des communautés majoritaires mais aussi l'avenir des relations entre majorité et minorité. Dans la recherche d'un nouveau cadre sociopolitique, il ne suffisait pas de découper, ou accepter le découpage d'un espace géographique en répartissant ethnies et confessions dans les territoires, mais il fallait proposer des identités collectives susceptibles de recueillir l'adhésion des différentes communautés.

Le rôle des États naissants s'est, de fait, vu ainsi renforcé même s'ils étaient contestés au nom de projets unitaires. Ces projets avaient une force d'attraction considérable. Mais ni les États ni les mouvements nationalistes arabes, n'ont pu modifier en profondeur les identités traditionnelles et réussir l'intégration matinale. Qui plus est, la récupération de l'arabisme et ses échecs expliquent, ne serait-ce qu'en partie, l'audience actuelle de l'islamisme.

Nul ne peut ignorer, aujourd'hui, l'inquiétude des Chrétiens du monde arabe, et celle de leurs amis, suscitée par l'effet conjugué d'une démographie de plus en plus défavorable, des échecs politiques et économiques des états nationaux et des craintes face à la montée de l'islamisme.

Des préoccupations de survie conditionnent tant leurs lectures de l'histoire que leurs réflexions prospectives. Marquées par les revers et les déceptions-celles que partagent pour la plupart leurs concitoyens musulmans-elles se nuancent, chez certains, de mélancolie. Elles portent ombrage sur les débats, vigoureux et chargés de promesses il y a encore une décennie, autour de la présence, du rôle et de la vocation des Chrétiens dans le monde arabe.

Mais reconnaître l'inquiétude et essayer d'en comprendre les raisons est une chose et contribuer à son aggravation en est une autre. On ne peut s'empêcher de craindre que l'alarmisme, mais aussi la résignation qui n'en est pas forcément la négation, ne vienne accélérer la réalisation de ce dont on aurait peur. Ainsi l'imminence de la prétendue éradication finale des Chrétiens du monde arabe est à la fois expression et cause d'inquiétude.

Nous n'envisageons pas ici d'examiner d'une façon critique les informations, analyses et jugements de ceux qui défendent la thèse de l'irréversibilité d'un processus vers "un Proche-Orient méditerranéen, dont la fortune était attachée au brassage fructueux des religions et des ethnies, et qui aura demain le triste visage de l'uniformité"¹⁹. Mais nous proposons de nous interroger, en espérant ne pas verser dans un procès d'intention, sur les motivations, la signification circonstancielle, la portée et les retombées de certaines affirmations dont le caractère est souvent "sensationnel". Il est évident qu'il nous incombe d'éviter les amalgames.

Une auteur israélienne et britannique, présentée comme spécialiste des minorités dans les pays d'Islam, nous rappelle qu'à l'éclosion du vingtième siècle toutes les promesses étaient permises aux Chrétiens d'Orient. D'exodes en massacres, de rejets par l'Occident en abandons, c'est aujourd'hui la déroute. Car l'islam retourne à l'islamisme et au jihad et les Chrétiens à la dhimmitude²⁰.

Soucieuse de lire l'histoire arabo-islamique sous le seul angle d'un rapport majorité-minorité régi par des règles immuables et transhistoriques, elle se permet d'ouvrir une petite parenthèse de sympathie à l'égard des Chrétiens arabes. Mais cette parenthèse se referme très vite. La compassion cède le pas à l'invective : les Chrétiens seraient aussi responsables de leurs malheurs. Ayant échoué là où les Juifs auraient réussi, ils se seraient fragilisés eux-mêmes par leur soumission et leur

réserve. Une responsabilité particulière est imputée à leur clergé et à leurs élites qui se comportant en « janissaires », "protègent passionnément les intérêts de leurs oppresseurs. Ils les ont servis sur tout les fronts de l'antisémitisme et parachèvent dans la servilité et l'angoisse le destin dhimmi. Avilis et humiliés, ils partent en masse dans l'exode silencieux des humbles sans déranger un monde indifférent à leurs souffrances "²¹.

Cette indifférence, ou même une certaine part de responsabilité attribuée à l'Occident, n'est pas ignorée par Jean Pierre Valognes, l'historien français cité plus haut. Mais il ne prend pas en aversion le clergé des chrétiens et leurs élites. S'agirait-il, dans son cas, d'un cri de cœur et de l'expression d'une mauvaise conscience occidentale? Ou serions-nous devant une sorte de justification de l'abandon des Chrétiens du monde arabe par ceux qui compteraient parmi leurs amis et qui furent leurs "protecteurs" et par la même occasion, une confirmation de l'exceptionnalisme en matière de démocratie et des droits de l'homme, qu'on associe à l'Islam lui-même et dont est souvent taxé le monde musulman.

S'il est vrai que l'avenir des Chrétiens arabes, présagé par leur situation actuelle, est un sujet de préoccupation légitime dans un certain nombre de cas l'inquiétude est autrement exprimée, mais surtout différemment abordée, par un nombre non négligeable de Chrétiens et de Musulmans. On oublie souvent que l'hémorragie des Chrétiens palestiniens, l'amertume des chrétiens libanais, et le sentiment d'insécurité chez les Coptes d'Égypte, concernent de nombreux Musulmans. Au delà des expressions de sympathie que certains disent, ou chuchotent, à leur compatriotes, des voix s'élèvent pour rappeler la contribution des Chrétiens à la civilisation arabe et leur place irremplaçable dans la société d'aujourd'hui, mettre en garde contre leur départ ou leur repli sur soi et dénoncer les pressions et les vexations dont ils seraient victimes.

Non moins importantes sont les voix de ceux qui, reconnaissent dans les inquiétudes chrétiennes, quoique spécifiques, des manifestations des problèmes de l'ensemble de la société. La libération dans les inquiétudes chrétiennes, quoique spécifiques des Coptes serait, selon un intellectuel égyptien, une condition nécessaire pour la libération des Musulmans²². L'enjeu n'est pas le plus souvent, celui de la relation entre majorité musulmane et minorité chrétienne mais celui de la justice, la participation politique, les droits de l'homme et la dignité nationale.

Il reste néanmoins que la perception des rapports entre majorité et minorité est brouillée par le regard porté sur l'islamisme et en particulier aux mouvements radicaux et violents à l'égard des chrétiens. Mais dans sa complexité et sa pluralité,

l'islamisme est loin d'être unanimement perçu comme un mouvement irréversible. Il ressemblerait, selon une métaphore souvent utilisée, à des vagues. Quelques soient l'énormité apparente de celles-ci, écrit le Prince Héritier de Jordanie, elles s'apaisent une fois elles auraient consumé leur force d'animation initiale, Il appartient donc aux Chrétiens arabes, et à ceux qui craignent pour eux, de reconnaître le caractère éphémère d'un type de comportement à leur égard. En aucun cas, les Chrétiens arabes ne sont pas étrangers à la société arabo-musulmane. Avec un héritage de confiance en leur faveur, ils n'auraient pas raison d'appréhender autrement que leurs concitoyens, les choses à venir²³.

Sans s'aligner forcément sur cette position, tant à l'égard des Chrétiens que face aux islamistes, l'idée que les expressions radicales et fanatisées de l'Islamisme seraient circonstancielles-parce que réactionnelles-est largement défendue, y compris par de nombreux islamistes.

Au sein de la population jeune et défavorisée, où recrutent les groupes islamistes les plus radicaux, il existe un phénomène d'assertion de l'identité religieuse comme signe d'appartenance non suffisamment reconnu. Frustré pour l'essentiel des fruits du développement économique et culturel et privé d'une représentation politique équitable, on est parfois tenté d'exprimer sa rancœur aux dépens de la minorité religieuse. Celle-ci serait peut-être la seule catégorie sociale à laquelle il soit tacitement admis de s'en prendre. Plus les tensions inhérentes aux bouleversements économiques, à la mauvaise répartition des revenus et aux blocages politiques, plus les communautés chrétiennes peuvent servir comme boucs émissaires. Les régimes en place sont parfois accusés d'accorder aux chrétiens une place bien plus importante que celle qui leur revient. La différence marquée que les Chrétiens peuvent afficher, ou bien même celle qu'on leur attribue, conduirait à un sorte de rejet. Ce dernier se nourrit du soupçon qu'ils n'éprouvent qu'un attachement conditionnel envers leur pays, bien qu'ils se flattent d'en avoir été les premiers occupants. Cet attachement conditionnel serait dû à leur compromission avec l'Occident. Les chrétiens lui auraient prêté oreille favorable tant aux stratégies séparatistes qu'aux idées nationalistes laïques.

Les attitudes des islamistes à l'égard des Chrétiens se diversifient. Certaines en fait des victimes toutes désignées du combat sacré dans la voie de Dieu, l'obligation occultée dont parle Muhammad 'Abd al Salam Faraj. D'autres s'élèvent parfois contre "l'arrogance des Chrétiens et leur abus de la "tolérance islamique" mais condamnent néanmoins la violence intercommunautaire.

Mais il ne faudrait pas ignorer les idées de ceux qui insistent, non sur la normativité du pacte de la *dhimma* mais sur son historicité et affirment la co-citoyenneté des non-musulmans dans un État islamique, avec ses implications en matière d'égalité

civile et de participation politique. Dissociant l'égalité des droits et la participation politique de l'impératif "état laïc", ils s'efforcent d'innover en fiqh²⁴.

Parmi les Chrétiens, on ne peut ignorer l'option centrée sur le fait minoritaire, héritière, pour certains d'un laïcisme déçu ou désespéré-on semble suggérer que seule la laïcité, devenue projet encore plus irréaliste, garantit le respect du pluralisme religieux et construit l'unité nationale. En soulignant, voire absolutisant l'indissociabilité en Islam entre *din* (religion) *dunya* (monde) et *dawla* (état), cette option se trouve parfois une expression extrême : un séparatisme plus ou moins conscient des traumatismes de l'histoire et de ce que les multiples rapports de force permettent.

Dans d'autres cas, plus fréquents, la réponse aux menaces-réelles ou exagérées prend la forme d'un retrait, d'une sorte de démission menant à l'émigration ou au repli sur soi. Ce dernier implique une intériorisation de la marginalité et, en même temps, une tentative d'en briser le joug à travers la recherche d'une réussite dans les domaines de l'activité économique ou de la maîtrise des sciences et des techniques. Cette recherche pourrait nourrir l'espoir que le domaine de l'activité économique demeure un "espace laïc". Elle espère tirer profit d'une loyauté aux régimes en place et se repositionne, avec plus ou moins de réalisme, pour un rôle de médiateur entre le Monde Arabe et l'Occident.

Reste une option plus difficile à définir parce qu'ouverte. Moins alarmiste face à l'islamisme, consciente des limites de son projet mais sensible à son appel-car l'islamisme est une dénonciation d'injustices réelles et un appel au ressourcement contre la banalisation croissante de la vie et l'uniformisation planétaire-elle se rend disponible aux promesses du dialogue et de la collaboration avec les Musulmans face à l'alternative ruineuse du ghetto ou de l'émigration. Elle s'opposerait à l'oppression de la majorité et de la minorité, menacées ensemble et non seulement en parallèle.

Cette option trouve son appui dans un souci chrétien d'un témoignage d'Église. Une Église, nous rappelle la Patriarche Ignace IV : "qui se veut pleinement dans la souffrance de non pays, dans la patience mais aussi dans le courage, une Église non du comportement réactionnel, des particularismes ethniques ou linguistiques maintenus dans un conservatisme de survie, mais une Église dispersée comme le sel, qui cherche son identité davantage dans sa vocation"²⁵.

¹ Antonie Wessels, **Arab and Christian ?**, Kok Pharos, Kampen, the Netherlands, 1995.

² Abat al 'arabiyya an tatanassar

³ Kenneth Cragg, **The Arab Christian**. Mowbray, London, 1992

⁴Voir: François Zabbal, **Chrétiens d'un monde pluriel**, introduction au dossier sur "les chrétiens arabes", in Qantara, Institut du Monde Arabe, Paris, No21, Automne 1996.

⁵Il s'agit bien sûr, non de la Syrie actuelle seulement mais de bilād al shām, comprenant le Liban, la Jordanie, la Palestine et la Syrie.

⁶Saint Jérôme, vita Hilarionis, XXV cite par:

Asad Rutum, **Tārīkh Kanīsat Madīnat Allah Antākīah al 'Uzma, l'Église de la cité de Dieu Antioche la grande**, Beyrouth, 1954, v.1, p.392

⁷ Tārīkh al Ya qūbī, V.1.p.254.

⁸Pour une élaboration de cette idée étayée par une étude minutieuse de textes, on peut se référer aux écrits de Samir Khalil, spécialiste du patrimoine arabe chrétien.

Nous citons, ici, à titre d'exemple : Samir Khalil, **la Tradition arabe chrétienne et la chrétienté de Terre Sainte, in Christianity in the Holy Land**, Studia Ecumenica Hierosolymitana, 1981.

⁹Nous reprenons le titre d'un livre d'Henri Teissier, Archevêque d'Algers.

¹⁰C'est le titre d'un livre de Jean Corbon (Paris, Cerf, 1977). Il l'aurait retenu, ne serait-ce qu'en partie, parce qu'il ne soulève pas de grandes difficultés sur le plan de la validité théologique mais aussi parce qu'il permettrait de sortir des impasses où engagent les appellations courantes.

¹¹Les Nestorianisme vient à affirmer que le Christ était constitué de deux personnes, une divine, le Logos, et une humaine, Jésus. Entre les deux, point d'union mais une liaison.

¹²Voir : John Joseph, **The Nestorians and their Muslim Neighbors**, Princeton University Press, New Jersey, 1961 et Raymond Le Coz, **Histoire de l'Église d'Orient**, Cerf, Paris, 1995.

¹³Joseph Hajjar, **Les Chrétiens Uniates du Proche-Orient**, Paris, Editions du Seuil, 1962, p.9.

¹⁴Plusieurs historiens maronites relatent leur fuite de la vallée de l'Oronte vers le Mont- Liban en 685. Mais cela est désormais largement contesté. Voir :

Kamal Salibi, **A House of Many Mansions**, I.B. Tauris, London, 1990.

¹⁵Selon l'expression d'un théologien protestant, Wanis Semaan, qui a choisi "**Aliens at Home**" (étrangers chez eux) pour titre de son livre sur l'histoire et la sociologie du protestantisme dans le monde arabe.

¹⁶Maxime Rodinson, **La nation de minorité et l'Islam**, in les minorités à l'âge de l'État-nation, Fayard, Paris, 1985, p.94.

¹⁷Robert Haddad, **Syrian Christians in Muslim Society**, Princeton University Press, 1970, p.4.

¹⁸Ibid, p.4.

¹⁹Jean-Pierre Valognes, **Vie et mort des Chrétiens d'Orient**, Fayard, Paris, 1994, p.10.

²⁰Bat Ye'or, **Juifs et Chrétiens sous l'Islam, les dhimmis face au défi intégriste**, Berg international, Paris, 1994, pp 261-262.

²¹Ibid, p.326

²²Galal Amin, **An Fadthah Abū Qurqās** (concernant le scandale d'Abu Qurqas), Al Muntada, no 56, Le Caire, 1990, p.28.

²³El Hassan Bin Talal, **Christianity in the Arab World**, Royal institute for Inter-Faith Studies, Amman, 1995, pp.97-98.

²⁴On pourrait citer les noms de Muhammad Salīm Al 'Awwā, Tārīq al Bishrī, Fahmī Huaydī, et même al Shaykh Yusūf al Qaradāwī.

²⁵Le Patriarche Ignace IV, **Allocation à Notre Dame de Paris**, in Contacts, Revue Française de l'Orthodoxie, No 123, 1983, p.275.