

## FICHE DOCUMENTAIRE

1. L'avenir des chrétiens en monde arabe
2. EPROUVOD0104.doc
3. Commandant (Terre) David PROUVOST (France)
4. 1 avril 2005
5. Division C
6. Mémoire de géopolitique
7. Bien que leur disparition soit régulièrement annoncée, les chrétiens d'Orient sont toujours présents dans leurs foyers originels après quatorze siècles de coexistence avec l'Islam. Toutefois, leur nombre ne cesse de s'éroder depuis la disparition de l'Empire ottoman: ils représentent désormais moins de 10% de la population du Moyen-Orient arabe. La cause de leur maintien en monde arabe apparaît donc généralement comme un combat d'arrière-garde. Il est donc opportun de vérifier s'il existe des facteurs nouveaux, internes et externes aux communautés chrétiennes orientales, qui permettraient de sauvegarder ces communautés sur les terres où l'Évangile a commencé à être prêché. Depuis une dizaine d'années, des lueurs d'espoir apparaissent: ces Églises formant une mosaïque ont su amorcer un processus de communion ecclésiale et un rapprochement de leurs stratégies. Simultanément, leur environnement arabe semble évoluer vers une meilleure reconnaissance des minorités et le développement de l'idée démocratique. Toutefois, les communautés chrétiennes d'Orient en monde arabe et musulman ne sont pas totalement maîtresses de leur destin puisque leur avenir dépend également des rapports du monde arabe avec l'Occident et de la perception par les peuples arabes eux-mêmes de leur avenir et de leur environnement.
8. Christianisme, Moyen-Orient, minorités, Islam, arabité, œcuménisme.



***L'AVENIR DES CHRÉTIENS EN MONDE ARABE***

***Leur disparition est-elle inéluctable ?***

**Mémoire de géopolitique  
du commandant David PROUVOST  
dans le cadre du séminaire « Démographie et géopolitique »**

**Directeur : M. Gérard-François DUMONT**

Avril 2005

# **L'avenir des chrétiens en monde arabe**

*Leur disparition est-elle inéluctable ?*

## **SOMMAIRE**

### PREMIÈRE PARTIE

#### LES ÉGLISES D'ORIENT : UNE STRATÉGIE D'UNITÉ EN MARCHÉ

Des communautés minoritaires réparties sur plusieurs pays

Un ensemble d'Églises multiséculaires

Un processus de « ré-union » accéléré

### DEUXIÈME PARTIE

#### UNE STRATÉGIE D'INSERTION DANS L'ENVIRONNEMENT ARABE

Les chrétiens d'Orient sont-ils des Arabes ?

La tentation de l'étranger : le rapport avec l'Occident

Un resserrement des stratégies : une insertion dans le monde arabe

### TROISIÈME PARTIE

#### UNE PRÉSENCE DÉPENDANTE DE FACTEURS EXOGÈNES

L'exigence de la reconnaissance du droit des minorités

Quelle démocratie pour les pays du Machrek ?

La paix : principale réponse à l'émigration chrétienne ?

## Introduction

Le sujet est à l'intersection entre le christianisme oriental et le monde arabe. Le monde ou la zone arabe peuvent être définis comme l'ensemble des pays dont l'arabe est la langue officielle et qui déclarent appartenir à la nation arabe. Ces pays s'étendent sur le nord de l'Afrique, la péninsule arabique et sur la côte occidentale de l'Asie qu'on appelle le Croissant fertile (Annexe 1). Ce périmètre doit cependant être réduit pour s'adapter à celui du christianisme oriental. Celui-ci naît du partage de l'Empire romain en 395. Les Églises orientales sont donc aujourd'hui les héritières de cette partie de l'Église universelle établie sur le territoire de l'Empire romain d'Orient. Les limites géographiques du christianisme oriental se situent, à l'ouest, approximativement sur la ligne de partage entre langues grecque et latine à l'époque de la division de l'Empire, à l'est en Iran<sup>1</sup>, au sud en Éthiopie et au nord en Arménie. L'intersection de ces deux aires d'influence représente le périmètre géographique de notre sujet. Il se constitue donc de l'Égypte, la Jordanie, le Liban, la Syrie, l'Irak, les Territoires palestiniens et Israël, en excluant donc notamment la Turquie et l'Iran qui n'appartiennent pas au monde arabe (Annexe 2). Le périmètre humain doit, lui aussi, être précisé : puisqu'elles ne sont pas issues de ces Églises d'Orient, les communautés chrétiennes expatriées ou immigrées ne font pas partie de l'objet de l'étude. Il en est de même pour les chrétiens d'Orient ayant quitté leurs foyers originels et répartis sous forme de diasporas.

Le sujet ainsi délimité, la problématique s'éclaircit. A la veille de la conquête musulmane, pratiquement tout le Moyen-Orient était chrétien. Aujourd'hui, les chrétiens sont moins de 10%. Cette érosion apparaissant a priori inéluctable, le foyer originel du christianisme pourrait être dépeuplé de ses fidèles après 2 000 ans de présence et quatorze siècles de coexistence avec l'Islam. Le père Corbon<sup>2</sup> affirmait en 1977 qu'il s'agissait « *d'une véritable hémorragie qui laisse présager aux plus lucides que d'ici cinquante ans il se pourrait qu'il n'y ait plus de chrétiens dans la région, sinon comme les Parsis en Inde ou les Samaritains à Naplouse* ». Arrivé à mi-chemin du cinquantenaire de cette déclaration, il est opportun de vérifier si cette chrétienté s'assoupit et se laisse submerger. S'il existait une stratégie commune de réaction, elle ne pourrait être efficace qu'en agissant sur trois cercles : les communautés chrétiennes elles-mêmes, le monde arabe, l'évolution politique régionale.

Il conviendra donc tout d'abord d'analyser le volume, la nature et la dynamique de ces communautés, pour ensuite, en abordant la problématique de l'arabité, analyser leurs relations avec leur environnement, avant, finalement, de définir les facteurs clefs, en grande partie exogènes, de leur présence en Orient.

---

<sup>1</sup> Sur les côtes occidentales de l'Inde si l'on tient compte des Eglises malabare et malenkare.

<sup>2</sup> CORBON Jean, *L'Église des Arabes*, Paris ; Cerf, 1977, p123.

# 1. Les Églises d'Orient : une stratégie d'unité en marche

## 1.1 *Des communautés minoritaires réparties sur plusieurs pays*

Statistiquement, il apparaît que les chrétiens ne représentent qu'un ensemble de communautés minoritaires regroupées sous le terme générique de « chrétiens d'Orient ». Hormis le Liban, elles ne représentent ensemble dans chacun des pays concernés qu'une proportion assez largement inférieure à 10%. La situation actuelle est l'aboutissement d'un processus de près de quatorze siècles que l'on peut appeler « islamisation ».

### 1.1.1 Constats et processus

A la mort du prophète Mahomet, à la veille de la conquête musulmane, la quasi-totalité du territoire était chrétien : un peu plus de 15 millions de chrétiens et moins de 200 000 juifs (Annexe 3a). Ensuite, cette proportion a évolué de manière inégale, avec notamment une phase d'accroissement durant la période ottomane pour être aujourd'hui inférieure à 10%<sup>3</sup> (Annexes 3b et 4). Au long de l'histoire, quatre processus ont participé au phénomène de l'islamisation du monde arabe : les conversions, les massacres et exodes, la fusion de populations de confessions différentes produisant par intermariage une seconde génération homogène<sup>4</sup>, la croissance différentielle par le jeu de mortalité et de natalités différentes. Parmi ces quatre processus, seuls deux influent désormais véritablement sur la proportion de chrétiens : la croissance différentielle et l'émigration, forme moderne des exodes<sup>5</sup>.

Au-delà du chiffre global (Annexe 5), il est nécessaire d'analyser la répartition par pays et par communauté confessionnelle (Annexe 6). On constate tout d'abord que l'on pourrait facilement différencier les régions du Nil et du Croissant fertile (Syrie comprise dans son acception historique<sup>6</sup> et Mésopotamie). La composante égyptienne est évidemment primordiale à la fois par son

---

<sup>3</sup> Il est difficile d'être plus précis puisque les pays arabes ont banni les statistiques confessionnelles : les pays se réclamant « laïcs » tels que la Syrie, l'Irak de Saddam Hussein voire l'Égypte les ont supprimées pour des raisons idéologiques, tandis qu'au Liban, la composition confessionnelle du pays étant le fondement des institutions politiques, le recensement est une question tellement sensible qu'il est devenu impossible. Seul Israël, et dans une moindre mesure la Jordanie, publie des statistiques confessionnelles. Selon les études, le nombre de chrétiens en monde arabe peut varier de façon considérable, les chiffres étant devenus un enjeu pour chaque partie prenante, religieuse ou gouvernementale.

<sup>4</sup> Le démographe Philippe FARGUES affirme que ce seul phénomène, bien plus que les massacres ou les conversions, a suffi, entre la conquête arabe et la domination ottomane (soit mille ans), à entraîner une proportion de musulmans égale à 90%. L'enfant appartenant en effet à la religion de son père, le mariage d'un musulman avec une chrétienne produit ainsi une descendance musulmane. Quant au mariage symétrique, celui d'un non-musulman avec une musulmane, il est interdit et requiert au préalable la conversion de l'homme à l'Islam.

<sup>5</sup> Depuis la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle (massacre des Arméniens en 1915, des Assyro-Chaldéens en 1915 et 1933), il n'y a plus eu de massacres aboutissant à des exodes de grande échelle en dehors des pays concernés. Les événements du Liban de 1975 à 1990 ont également causé des massacres de chrétiens (Damour en 1975, Chouf en 1983) mais les mouvements de population se sont en grande partie déroulés au sein même du Liban.

<sup>6</sup> Territoires actuels du Liban, de la Syrie, de la Palestine, d'Israël et de la Jordanie.

importance puisqu'elle représente plus de 50% des chrétiens d'Orient en monde arabe et par son homogénéité en raison de sa composition quasiment exclusivement copte.

Parmi les pays du Croissant fertile, le Liban est lui la pièce maîtresse. Ensemble, les communautés chrétiennes représentent plus de 40% de la population libanaise<sup>7</sup> : c'est donc le seul pays d'Orient où les chrétiens ne sont pas perçus véritablement comme une minorité. De même, le Liban, en raison du rôle de refuge qu'il a joué dans l'histoire, est le seul pays où toutes les communautés sont représentées. C'est donc le pays où le dialogue et la coordination de toutes les Églises peuvent le mieux s'exercer<sup>8</sup>. Ainsi, le Liban, bien que le nombre de chrétiens y soit presque trois fois inférieur à celui de l'Égypte, est véritablement le centre de gravité des communautés chrétiennes d'Orient. Mais, il est loin de constituer un exemple caractéristique de la situation des chrétiens en Orient puisqu'il est un cas unique de concentration des chrétiens en un espace national restreint. Cette situation particulière leur a donné l'ambition d'un destin politique autonome en osant même user d'une stratégie conflictuelle pour tenter de l'obtenir<sup>9</sup>. Quant aux confessions, il est possible de distinguer entre les Églises réparties sur plusieurs pays et celles essentiellement circonscrites à un territoire national (Annexe 7). Font partie de ces dernières évidemment les Coptes, mais aussi les Maronites dont plus de 90% de la population en Orient se trouve au Liban ainsi que les Chaldéens et les Nestoriens<sup>10</sup> implantés essentiellement en Irak.

### 1.1.2 Une croissance différentielle encore favorable aux musulmans

L'accroissement naturel est évidemment fonction de l'importance de la mortalité et de la natalité. Les seules informations disponibles sont relatives à l'Égypte, au Liban et à la Palestine. En ce qui concerne la mortalité, les chrétiens ont longtemps été avantagés face à la mort par rapport aux musulmans. Ce n'est que durant les trente dernières années que s'est effectué le rattrapage. En Égypte, l'avantage de mortalité des chrétiens sur les musulmans semble avoir disparu durant les années 1970. En 1980, les taux de mortalité des deux populations sont inférieurs à 11‰. En Palestine, la mortalité infantile dans les années 1985-1989 était encore au désavantage des musulmans (12,1‰ et 17,3‰ respectivement pour les chrétiens et les musulmans). En Israël en 2000, une étude du Bureau Central des Statistiques israélien relative aux Arabes israéliens<sup>11</sup> montre que le taux de mortalité infantile parmi la population musulmane israélienne (9,1‰ en 2000 contre

---

<sup>7</sup>LABAKI Boutros, « Données démographiques communautaires du Liban », 1996

<sup>8</sup> Les représentations du Conseil des Églises du Moyen-Orient (CEMO) et du Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient (CPCO) y sont implantées.

<sup>9</sup>VALOGNES, Jean-Pierre, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Fayard, Paris, 1994, p 368.

<sup>10</sup> Regroupés sous la dénomination d'Assyro-Chaldéens selon la dénomination adoptée par Joseph YACOUB : « Religieusement, ces chrétiens appartiennent à des Églises dites d'Orient avec des dogmes et des rites différents, mais ethniquement ils sont tous Assyro-Chaldéens ».

<sup>11</sup> « The Arab population in Israël » disponible sur le site <http://www.cbs.gov.il>.

10‰ en 1996) reste plus élevé que celui des chrétiens (3,9 ‰ en 2000 contre 6,1 ‰ en 1996)<sup>12</sup>. Quant au Liban, durant les années 1980, les taux de mortalité des communautés chrétiennes se rejoignent après une amélioration de la condition de la population musulmane. Ainsi, à part en Israël, il apparaît que progressivement l'égalité devant la mort ait été atteinte.

La natalité, elle, demeure à l'avantage des musulmans bien que là aussi, il y ait une certaine convergence à l'exception notable de la Palestine. A l'époque ottomane, les chrétiens avaient certainement une natalité supérieure à celle des musulmans<sup>13</sup>. Au XX<sup>e</sup> siècle, cette situation s'est inversée en raison d'une consolidation de la famille musulmane alors que les chrétiens commençaient à limiter leurs naissances. En réalité, la chrétienté d'Orient en raison de sa proximité avec la « chrétienté » d'Occident a entamé sa transition démographique de façon plus précoce que les populations musulmanes. En Égypte, les Coptes avaient pris durant le XX<sup>e</sup> siècle une avance sur les mahométans pour réduire leur natalité en des temps où la contraception moderne n'existait pas. Lorsque celle-ci fit son apparition<sup>14</sup>, ils conservèrent leur avance mais ne l'accrurent pas.

En Israël, la situation évolue très rapidement : le taux de fécondité par femme reste stable pour les chrétiens (depuis le milieu des années 1980, il est autour de 2,6 enfants par femme), tandis qu'il évolue rapidement à la baisse pour les populations musulmanes. Avant les années 1970, les femmes israéliennes musulmanes donnaient naissance en moyenne à plus de neuf enfants. Depuis le taux de fécondité s'est abaissé de moitié pour atteindre 4,7 enfants par femme pour les musulmans.

La situation est différente dans les Territoires palestiniens où en 1990 le nombre d'enfants par femme atteignait encore le record de 9,6 enfants à Gaza<sup>15</sup>. Toutefois, il semble que ce chiffre inégalé soit à la baisse, tout en restant très élevé, le taux de fécondité pour les Territoires palestiniens étant estimé en 2003 à 5,7 enfants par femme<sup>16</sup>.

Au Liban, dès le milieu des années 80, la fécondité des chrétiens était de 2,1 enfants par femme. Quant aux musulmans, il est nécessaire de distinguer selon les communautés. Les sunnites et druzes, plus instruits et urbanisés, présentaient un taux de fécondité traditionnellement moins élevé que les chiites. Une étude<sup>17</sup> montre que la baisse de la fécondité dans les communautés musulmanes, plus tardive que chez les communautés chrétiennes, continue. Le taux de fécondité officiel du Liban en 2003<sup>18</sup> étant égal à 1,98, cette baisse a certainement été plus forte pour les communautés musulmanes que pour les chrétiens. Finalement, il est donc possible d'affirmer

---

<sup>12</sup> Néanmoins, le taux de mortalité infantile de l'ensemble de la population arabe israélienne demeure le double de celle de la population juive.

<sup>13</sup> COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1997, p 283.

<sup>14</sup> Le 26 mars 1964, Nasser lance une politique de limitation des naissances.

<sup>15</sup> COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *op.cit.*, p 291.

<sup>16</sup> Site Internet de l'INED : [www.ined.fr](http://www.ined.fr)

<sup>17</sup> LABAKI Boutros, *op.cit.*

<sup>18</sup> Site Internet de l'INED.

globalement que la croissance démographique interne des communautés musulmanes et chrétiennes, encore au désavantage de la population chrétienne, se fait à des rythmes qui se rapprochent.

### 1.1.3 L'émigration : des comportements similaires mais décalés

Deux études nous permettent d'appréhender ce phénomène. L'une concerne le Liban en 1996<sup>19</sup> et l'autre l'aire de la Grande Jérusalem en 1993<sup>20</sup>. Les facteurs favorisant l'émigration sont identiques : l'existence préalable de réseaux familiaux installés à l'étranger, la hausse du niveau d'instruction, les connaissances des langues étrangères... En fait, ce qui différencie les émigrations libanaise et palestinienne est l'antériorité. L'émigration libanaise, essentiellement chrétienne, a vraiment débuté à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à l'issue des massacres de 1860. Elle a repris après l'indépendance en raison des périodes d'instabilité causées par la montée nationaliste arabe en Syrie et en Égypte et les conséquences des guerres israélo-arabes. Les chrétiens étaient donc les premiers à établir un réseau à l'étranger composé de membres de leur famille ou de leur village. Par conséquent, l'émigration était davantage chrétienne. Les conflits au Liban de 1975 à 1990 ont changé la donne. Les luttes intra-musulmanes<sup>21</sup> et la guerre du Chouf<sup>22</sup> ont incité les musulmans à émigrer davantage, leurs réseaux se sont donc développés. Désormais, l'émigration libanaise, notamment vers l'Australie (Annexe 9), l'Allemagne et la côte ouest des Etats-Unis, est à majorité musulmane<sup>23</sup>. Pour Jérusalem, on constate que les chrétiens ont davantage de parents à l'étranger (31,4 % des foyers chrétiens interrogés pour 22,6 % des foyers musulmans) et sont donc plus enclins à vouloir émigrer. Il est possible d'envisager, si le motif économique demeure le principal, une évolution à la Libanaise : une fois leurs proches installés à l'étranger, les musulmans palestiniens devraient afficher la même propension à émigrer. Quant à l'Irak, les Chaldéens, évalués à environ 400.000, ont vu plus de 50.000 de leurs membres partir pour les Etats-Unis au cours des trois dernières décennies<sup>24</sup>.

On s'aperçoit donc que ces populations chrétiennes, représentant moins de 10% des populations des pays concernés, ont un temps d'avance sur les musulmans en ce qui concerne la transition démographique et l'émigration. On assiste cependant pour ces deux phénomènes à un rapprochement entre communautés.

---

<sup>19</sup> LABAKI Boutros, *op.cit.*

<sup>20</sup> SABELLA Bernard, « L'émigration des chrétiens arabes : dimensions et causes », pp 141-169 in PACINI Andrea, *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Beyrouth ; Proche-Orient Chrétien Ste Anne, 1997.

<sup>21</sup> Entre sunnites et chiites ou entre milices chiites Amal et Hezbollah.

<sup>22</sup> 35% à 40% des druzes auraient émigré depuis 1975 (*Al Hayat*, 17-18 juin 1989)

<sup>23</sup> Selon Boutros Labaki, pour la période 1990-1995, 80% environ des nouveaux émigrés vers la côte ouest des Etats-Unis étaient musulmans, tandis que la majorité des Libanais ayant fui la guerre du Liban pour l'Allemagne sont des chiites venant surtout du Liban Sud.

<sup>24</sup> Selon l'agence Reuters (communiqué du 24 avril 1995), les chrétiens en Irak représentant moins de 4% de la population participaient pour plus de 30 % de l'émigration irakienne.

## 1.2 **Un ensemble d'Églises multiséculaires**

### 1.2.1 Premières désunions ecclésiologiques.

Terre originelle du christianisme, l'Église d'Orient est mère de l'Église d'Occident<sup>25</sup>. L'âge d'or de cette Église fut le IV<sup>e</sup> siècle : jusqu'à saint Augustin, le cœur de la culture et de la pensée chrétiennes reste incontestablement oriental et grec. Antioche est alors le phare de la chrétienté où s'illustrent, après l'apôtre Pierre, des figures remarquables telles qu'Ignace d'Antioche ou saint Jean Chrysostome. Par ailleurs, parallèlement à la culture grecque, le christianisme se développe, en adoptant la langue locale, le syriaque<sup>26</sup>. Il est nécessaire de replacer les schismes orientaux dans leur contexte politique, historique et culturel en insistant sur les problèmes de vocabulaire et notamment l'incompatibilité ou la déficience de la traduction grecque des idiomes locaux, qui ne seront pas forcément à l'origine des fractures, mais certainement en bien des cas, les points de focalisation ou de cristallisation de ces dernières.

La première division naît de l'interprétation particulière de la nature du Christ par Nestorius, évêque de Constantinople depuis 428<sup>27</sup>. Condamné par le concile d'Ephèse en 431, sa doctrine ne s'éteint cependant pas et la Perse des Sassanides devient rapidement le foyer du nestorianisme. Quelques années plus tard se développe une doctrine qui est à l'opposé de la pensée de Nestorius. Eutychès professe vers 448 le fait qu'il n'y aurait qu'une personne divine dans le Christ, une seule nature où l'élément humain n'existerait pas. Sa doctrine fut condamnée par le concile de Chalcédoine<sup>28</sup> en 451. La sentence déchaîne les passions religieuses à Constantinople, en Égypte, en Palestine, en Syrie et en Arménie. Le concile de Chalcédoine représente l'étape la plus importante de la jeune histoire du christianisme de l'Orient. La famille monophysite qui va se former après le concile va se séparer de l'Église romaine. Deux pans de christianisme vont grandir côte à côte jusqu'à nos jours : les monophysites (les Coptes en Égypte, les Arméniens et la communauté jacobite, encore appelée syriaque – ou syrienne - orthodoxe, du nom d'un de ses prédicateurs Jacques dit Baradée) et les orthodoxes chalcédoniens encore appelés melkites en raison de leur fidélité à l'empereur (*malik* en arabe) et au patriarche de Constantinople. A ces nouvelles Églises, il faut ajouter au début du VIII<sup>e</sup> siècle l'Église maronite : en raison de la vacance prolongée du siège patriarcal d'Antioche pour les orthodoxes chalcédoniens, cette communauté chalcédonienne de la

---

<sup>25</sup> Les apôtres en ont été les premiers évangélistes : selon la tradition, saint Marc a évangélisé l'Égypte, saint Thaddée et saint Barthélemy l'Arménie, saint Thomas et ses disciples Addaï et Mari la Mésopotamie, tandis que saint Pierre, avant d'être l'évêque de Rome fut celui d'Antioche.

<sup>26</sup> Les écrits de saint Ephrem (306 ?/379 ?), portés par des chants remarquables, sont encore de nos jours une des références majeures de la tradition syriaque.

<sup>27</sup> En refusant d'associer à Marie le terme de *Théotokos*, c'est-à-dire en lui refusant le titre de mère de Dieu pour lui donner celui de *Christotokos*, mère du Christ, Nestorius en arrive à nier la dualité de Jésus, à la fois divin et humain. Il ne voit pas deux natures, mais deux personnes dans le Christ.

<sup>28</sup> En affirmant l'union en une personne ou hypostase de deux natures, le concile de Chalcédoine rejetait le dualisme nestorien ; il condamnait le monophysisme eutychien en déclarant que cette unité personnelle laissait subsister dans le Christ la différence et la distinction de deux natures.

vallée de l'Oronte, mais de culture syriaque, fondée par saint Maroun, élit un archevêque majeur titulaire du siège d'Antioche.

Six siècles plus tard, c'est la deuxième grande scission : le Grand Schisme d'Orient. La séparation officielle de 1054 n'est que le chapitre final de lentes discordes et de nombreuses querelles. La crise de l'iconoclasme aux VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup>, la lutte entre les papes Nicolas 1<sup>er</sup> et Hadrien II d'un côté et le patriarche de Constantinople Photius de l'autre, notamment en raison de l'addition du « filioque »<sup>29</sup> au symbole de Nicée, aboutissent à la rupture de 1054 : le patriarche Michel Cérulaire est accusé de dix hérésies par les représentants du pape, ces derniers étant excommuniés par le parti byzantin<sup>30</sup>.

### 1.2.2 L'offensive des Églises occidentales

Après l'échec du concile de Florence (1437-1439), qui tenta en vain la réconciliation des Églises d'Orient et d'Occident face à la menace ottomane, une nouvelle ère de fragmentation s'ouvre pour les Églises. Il s'agit de ce que les orthodoxes d'Europe orientale ont surnommé « l'uniatisme ». Cette nouvelle politique de la papauté découlait finalement de la philosophie de la Contre-réforme romaine, qui, désespérant d'une « ré-union »<sup>31</sup> globale avec les Églises orthodoxes, s'engagea dans la voie de réunions partielles devant aboutir à la reprise de la pleine communion entre les Églises. Le résultat a été, s'étalant du XVI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, la création d'Églises orientales unies à Rome, à partir de diocèses orthodoxes. Une véritable hiérarchie catholique parallèle à la hiérarchie orthodoxe s'est structurée. Ainsi, sont apparus progressivement cinq patriarcats orientaux catholiques : chaldéen issu de l'Église de l'Orient ou nestorienne monophysite, syriaque catholique, grec catholique, arménien catholique et copte.

Cette transformation du paysage ecclésial oriental est couplée à une intervention directe des Églises occidentales. Il s'agit des missionnaires latins, venus d'Europe, et protestants d'origine surtout américaine. Le patriarcat latin de Jérusalem est restauré en 1847 (il avait disparu au XIII<sup>e</sup> siècle en même temps que les Etats latins). Grappillant des fidèles des Églises orientales, orthodoxes et catholiques, les missionnaires protestants créent ainsi des communautés « réformées ». Au bout de vingt siècles de christianisme en Orient, on aboutit donc à une mosaïque d'une vingtaine d'Églises en Orient réparties en quatre familles (Annexe 10).

---

<sup>29</sup> Expression latine signifiant « et du Fils » : la question était de savoir si le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ou du seul Père.

<sup>30</sup> Les excommunications ne seront levées qu'en 1965.

<sup>31</sup> CORBON, Jean, op.cit., p 107.

### 1.3 Un processus de « ré-union » accéléré

#### 1.3.1 Un processus enclenché d'unité

Cet émiettement des chrétiens n'est pas rédhibitoire. Le processus œcuménique engagé au XXe siècle connaît depuis une vingtaine d'années une accélération sans précédent. Lors du voyage du Pape en Syrie en mai 2001, le patriarche grec orthodoxe d'Antioche, S.B. Ignace IV Hazim, lui adressait les paroles suivantes : « *Dans ce pays et au Liban, les chrétiens se sont instaurés dans un dialogue de convivialité quotidienne qui les aide à dépasser les blocages d'antan. Nous avons jeté depuis quelques années les bases d'une plus large compréhension et d'une réelle coopération dans les domaines de la pastorale et la catéchèse. Nous sommes plus qu'autrefois mus par l'amour fraternel. Malgré les diversités légitimes liées à nos cultures différentes, nous pensons qu'une même lecture de la tradition reste possible* ». Le patriarche Hazim se réfère directement à la Syrie et au Liban, mais ces paroles peuvent aussi s'appliquer, analogiquement, aux autres pays du Moyen-Orient<sup>32</sup>. En fait, outre la construction d'une communion parfaite entre les Églises, les problématiques qu'elles rencontrent sont similaires : l'insertion dans un monde arabe à majorité musulmane, une forte émigration qui dépeuple les foyers originels au profit de nouvelles terres d'évangélisation.

On pourrait faire remonter l'initiation du processus œcuménique en Orient au début du XX<sup>e</sup> siècle. Toutefois, ce n'est que durant le dernier quart de siècle que cet effort de « ré-union » prit réellement son envol avec la première assemblée générale en mai 1974 du Conseil des Églises du Moyen-Orient (CEMO). Il rassemblait alors les Églises orientales orthodoxes chalcédoniennes ou non (à l'exception de l'Église de l'Orient nestorienne) et les Églises protestantes. En 1990, la décision des sept Églises catholiques d'Orient de rejoindre le CEMO lui donnait alors une véritable représentativité pour l'ensemble du christianisme oriental. Cet événement découlait bien entendu de l'esprit du « mouvement œcuménique » qui fut officialisé par le deuxième concile du Vatican<sup>33</sup>, mais aussi de la prise de conscience, à l'issue des événements du Liban, des difficultés auxquelles étaient confrontés les chrétiens d'Orient. Le Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient (CPCO) écrivait ainsi : « *Les conditions que vivent les chrétiens en Orient avec les défis qu'elles représentent ne sont pas faciles, à l'heure actuelle. Il est certain que nous ne pouvons pas y faire face seuls. Nous devons nous accorder avec toutes les initiatives que prennent les autres Églises chrétiennes, en particulier les Églises orthodoxes sœurs pour lesquelles nous éprouvons amour, estime et respect* ». <sup>34</sup> L'Orient est ainsi devenu le laboratoire de pointe de l'œcuménisme.

---

<sup>32</sup> NOUN, Fady, Réflexions sur les Églises d'Orient et le Liban, article paru le 5 mai 2004 sur le site [www.theologia.fr](http://www.theologia.fr).

<sup>33</sup> Vatican II, *Unitatis Redintegratio*.

<sup>34</sup> Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient (CPCO), *Adresse à leurs fidèles, en Orient et dans la diaspora, concernant la présence chrétienne en Orient, mission et témoignage*, Pâques 1992.

Toutefois, il est nécessaire de définir l'unité telle que la comprennent les Églises orientales catholiques. Pour elles, en effet, l'unité ne peut être réalisée par l'absorption d'une Église par une autre : cette conception qualifiée de « totalitarisme autoritaire »<sup>35</sup> n'aurait ainsi rien à voir avec le mystère de l'unité de l'Église. Ainsi, la pluralité ne contredit pas l'unité et l'unité n'annule pas la pluralité. Pluralité signifie pluralité de ministères, de dons et d'activités tandis que l'unité signifie l'unité de l'esprit, du bien commun<sup>36</sup>. Désormais, toutes les Églises orientales, conscientes des défis qu'elles doivent relever, sont convaincues de la nécessité, malgré la difficulté<sup>37</sup>, d'œuvrer à la communion entre chrétiens tout en conservant la pluralité de leurs Églises.

### 1.3.2 Des résultats encourageants

Le dialogue instauré au sein du CEMO permet d'effacer progressivement les incompréhensions et les malentendus provoqués par l'histoire. Le dialogue entre l'Église grecque orthodoxe et les Églises orthodoxes orientales non chalcédoniennes (arménienne, copte, syriaque) est celui pour lequel les progrès sont les plus visibles. Entre ces deux familles d'Églises, un accord théologique complet a été conclu au cours de trois réunions (1985, 1989 et 1990). Mais, les Églises catholiques sont également concernées par ces rapprochements. Des accords christologiques ont été signés entre l'Église catholique et les quatre Églises orthodoxes orientales<sup>38</sup>, ainsi qu'entre l'Église catholique et l'Église assyrienne d'Orient, dont la séparation avec les autres Églises apostoliques remonte au concile d'Ephèse (431). Préparée pendant dix ans, cette déclaration commune entre Jean-Paul II et le patriarche Mar Denkha IV affirme que sont réels et effectifs « *les éléments de foi de vie sacramentelle qui unissent déjà les deux Églises et permettent aux Églises catholiques particulières et aux Églises assyriennes particulières de se reconnaître mutuellement comme Églises sœurs* ».

Localement, des rapprochements sont également en cours. En Irak, la collaboration œcuménique a grandi remarquablement ces dernières années face à la situation de détresse que ce pays connaît ; la collaboration entre tous les Assyro-Chaldéens, quelle que soit leur confession, est particulièrement significative, notamment dans la formation des séminaristes. De même, l'Église syriaque catholique a émis le souhait lors du dernier synode maronite en 2004 de se rapprocher de

---

<sup>35</sup> CPCO, 4<sup>e</sup> Lettre Pastorale adressée à leurs fidèles en Orient et dans la Diaspora concernant le mystère de l'Église, Editions du Secrétariat Général, Bkerké, 1996, p 55.

<sup>36</sup> Le CPCO s'appuie la lettre de saint Paul aux Corinthiens : « *Il y a diversité de charismes, mais c'est le même esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité d'énergies, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun* » (1 Co 12, 4-7).

<sup>37</sup> Dans son dernier rapport dont le compte-rendu figure dans *Courrier Œcuménique du Moyen-Orient* (n°48 / 2004), le secrétaire général sortant du CEMO, Dr. Ryad Jarjour, n'a pas caché « *qu'au niveau des relations inter-ecclésiales, certaines déclarations ont contribué à créer des tensions et à rendre la relation entre les Églises fragile. A cela s'ajoute la question du prosélytisme qui ne cessa d'envenimer ces relations à tel point que certaines Églises membres ont menacé de se retirer du Conseil* ».

<sup>38</sup> Avec le patriarche syriaque-orthodoxe en 1971, le patriarche copte-orthodoxe en 1973, le catholicos arménien-orthodoxe en 1996.

l'Église maronite dont elle partage en partie la culture syriaque et l'ecclésiologie. Ainsi, peu à peu, notamment grâce au travail au sein du CEMO, grandit la prise de conscience que ces Églises forment une seule communauté chrétienne par delà les divisions confessionnelles. Le titre du livre du Père Corbon, *L'Église des Arabes*, commence vraiment à devenir d'actualité.

### 1.3.3 Des Églises conscientes du défi démographique

En plus de leur volonté de se rapprocher, toutes les Églises sont conscientes du danger que représente l'émigration de la jeunesse. Le CPCO a consacré en 2001 son onzième congrès à cette problématique en l'intitulant « *Jeunesse chrétienne au Moyen-Orient* ». Le Conseil insistait sur le fait que l'Église avait vraiment besoin de cette jeunesse. Cinq recommandations au service de la jeunesse et des Églises étaient inscrites dans le compte-rendu final du congrès. Le quatrième point spécifiait comme mesure à prendre : « *Exercer un effort pour stopper l'hémorragie que représente l'émigration de la jeunesse, en développant des valeurs qui consacrent leur appartenance à leur patrie et en apportant un soutien moral et matériel autant que nous le permettent nos ressources* ». Cette nécessité est un souci constant des Églises catholiques orientales et dès leur premier symposium, en août 1991 au Liban, elles considéraient l'émigration comme un « *fléau* »<sup>39</sup>.

Le CEMO, quant à lui, développe moins cette problématique, sa vocation étant avant tout la construction œcuménique. Néanmoins, dans son message concluant la V<sup>e</sup> assemblée générale (22 au 28 janvier 1990 à Chypre), il insiste sur le fait que les chrétiens, malgré les troubles et les changements de l'histoire, doivent rester dans ces pays en conformité avec la volonté divine, puisqu'ils appartiennent à cette région et y ont leurs racines<sup>40</sup>.

En fait, les communautés chrétiennes d'Orient sont actuellement confrontées à une double difficulté : l'importance de l'émigration a requis une nécessaire adaptation aux nouvelles terres d'élection de leurs fidèles. Il est vital pour ces Églises de conserver en leur sein les communautés implantées hors de leurs foyers originels. Elles doivent donc développer une stratégie qui permet à la fois de restreindre l'ampleur de l'émigration et faire en sorte que les diasporas conservent le lien avec leurs Eglises originelles tout en s'insérant dans leurs sociétés d'accueil.

Les communautés chrétiennes d'Orient, conscientes de leur fragilité en raison de leur éparpillement en plusieurs pays et confessions, ont donc réagi en se rapprochant et en tentant d'apporter des réponses au défi du nombre. Cette réaction en vue d'assurer la cohésion interne et la concentration des moyens doit cependant arriver à briser les contradictions avec l'environnement arabe.

---

<sup>39</sup> Message des patriarches catholiques d'Orient à l'occasion de leur 1<sup>er</sup> symposium réuni au Liban du 19 au 24 août 1991 : « A cet égard, nous ne pouvons pas ne pas rappeler, la mort dans l'âme, comme chacun de nous l'a fait séparément dans le passé, le fléau catastrophique de l'émigration. Ce fléau ronge notre organisme ecclésial, entrave notre marche et prive nos Églises et nos pays du service généreux que nous leur devons ».

<sup>40</sup> Message de la 5<sup>e</sup> Assemblée générale (<http://www.mec-churches.org>)

## 2. Une stratégie d'insertion dans l'environnement arabe.

La stratégie de concentration des efforts entreprise par les Églises d'Orient ne peut être réellement efficace que si leur environnement ne leur est pas défavorable. Il est notamment nécessaire de résoudre la problématique de l'arabité.

### 2.1 Les chrétiens d'Orient sont-ils des Arabes ?

#### 2.1.1 La difficile définition de l'arabité

La définition de l'arabité, et encore davantage la revendication de l'arabité par les chrétiens d'Orient, est primordiale. Le fait de ne pas s'affirmer comme arabe risque toujours de provoquer une réaction de rejet de la part des musulmans. Les communautés chrétiennes minoritaires sont de toute façon obligées de faire preuve d'un loyalisme sans faille afin de ne pas être considérées comme des corps étrangers à expulser. La question est d'autant plus complexe que la définition de l'arabité n'a jamais été limpide. La difficulté vient du fait qu'il s'agit de définir un groupe ethnico-social et non pas l'appartenance à une Nation-État : il n'y pas de loi ou d'administration prêtes à trancher les « cas litigieux » d'arabité. Bien que toute définition comporte une part d'arbitraire, Maxime Rodinson<sup>1</sup> affirme qu' « *il est possible de considérer comme appartenant à l'ethnie, peuple ou nationalité arabe ceux qui :*

1. *parlent une variante de la langue arabe et, en même temps, considèrent que c'est leur langue « naturelle », celle qu'ils doivent parler, ou bien, sans la parler, la considèrent comme telle ;*
2. *regardent comme leur patrimoine l'histoire et les traits culturels du peuple qui s'est appelé lui-même et que les autres ont appelé Arabes, ces traits culturels englobant depuis le VII<sup>e</sup> siècle l'adhésion massive à la religion musulmane (qui est loin d'être leur exclusivité) ;*
3. *(ce qui revient au même) revendiquent l'identité arabe, ont une conscience d'arabité ».*

Selon cette définition<sup>2</sup>, on peut affirmer, selon la première assertion, que l'immense majorité des chrétiens d'Orient sont arabes. En Égypte, les Coptes en font partie. Au nord de l'Irak et de la Syrie, la pratique de la langue syriaque (les dialectes *turoyo* pour sa partie occidentale et *soureth* pour la partie orientale) disparaît progressivement : dans leur grande majorité les chrétiens de culture syriaque se sont arabisés. En Syrie, les trois villages de l'Anti-Liban où se pratique encore

---

<sup>1</sup> RODINSON, Maxime, *op.cit.*, p 50.

<sup>2</sup> Cette définition complète permet d'écarter de faux critères souvent simplistes et réducteurs tels que l'adhésion à la foi musulmane, l'existence d'une « race » physique spécifiquement arabe, la filiation mythique des Arabes à Ismaël, fils aîné d'Abraham qu'il eut avec sa servante Agar.

l'araméen<sup>3</sup>, regroupent une population d'à peine 4 000 habitants. En fait, la seule communauté chrétienne d'Orient qui selon la définition retenue ne peut pas être considérée comme arabe est la communauté arménienne. Les Arméniens constituent l'une des communautés les plus particularistes du Moyen-Orient puisqu'ils se distinguent du milieu dominant aussi bien sur le plan ethnique et linguistique que sur le plan religieux. A la différence des autres chrétiens orientaux, qui appartiennent pleinement au monde arabe même s'ils ne partagent pas certaines de ses valeurs dominantes, les Arméniens sont extérieurs tant à l'Islam qu'à l'arabité. Ils constituent vraiment un autre peuple que les hasards de l'histoire ont conduit à s'établir (entre autres) en terre arabe<sup>4</sup>. A part donc les Arméniens, on peut se demander pourquoi, si elles peuvent être vraiment considérées comme arabes, les autres communautés, notamment les Maronites, les Coptes ou les Assyro-Chaldéens, ont longtemps étaient réticentes à s'associer au monde arabe.

### 2.1.2 La confusion « arabo-musulmane » et la volonté de distinction

En fait, le monde musulman en associant la religion islamique à l'arabité les rendaient réticentes à se revendiquer comme appartenant au monde arabe. On peut se rappeler les paroles du chef d'État libyen Mouammar El Kadhafi à Beyrouth en 1980 : « *Il est aberrant d'être arabe et chrétien, la religion du nationalisme arabe étant l'Islam. S'ils sont automatiquement arabes, ils (les chrétiens) doivent embrasser la foi islamique, sinon ils se placeront du point de vue spirituel aux côtés des israélites. Le pluralisme religieux au sein d'une même nation constitue une situation anormale et il est donc anormal qu'un arabe ne soit pas musulman*<sup>5</sup>. » Les réticences à l'arabisation de la part de certains chrétiens proviennent donc le plus souvent de la peur engendrée par la confusion de l'arabité et de l'Islam. Les Coptes, entre autres, ne se considèrent pas comme arabes, mais simplement coptes, c'est à dire en fait égyptiens<sup>6</sup>, ce qui fait que même des musulmans égyptiens peuvent se réclamer coptes avant d'être arabes. Il est par ailleurs à noter qu'il est impossible à un Copte d'enseigner l'arabe : afin de pouvoir enseigner cette langue, il est nécessaire de disposer d'un diplôme de l'université Al Azhar qui n'accepte pas d'étudiants non-musulmans. Le cours de l'histoire a également incité certaines communautés chrétiennes à accentuer leurs différences afin de justifier la création d'un État où leur communauté, souvent déjà rassemblée sur un même territoire, pourrait s'épanouir. C'est le cas du Liban après la dislocation de l'Empire ottoman où, pour affirmer la nécessité de construire un État dissocié de la Syrie, universitaires et

---

<sup>3</sup> Dont Saydnaya et Maaloula.

<sup>4</sup> VALOGNES, Jean-Pierre, *op.cit.*, p 479.

<sup>5</sup> Journal As-Safir (Beyrouth), le 15-08-1980 cité par RANCE, Didier, *Chrétiens du Moyen-Orient*, Aide à l'Eglise en Détresse, Paris, 1990, p171.

<sup>6</sup> Le mot « copte » provient de l'un des noms pharaoniques de l'Égypte, « Het ka Ptah », traduit en grec en « aïgyptios », signifiant égyptien, puis transcrit en arabe par « qubti » qui a donné copte. Ainsi, la véritable signification de « copte » est « égyptien ».

idéologues s'attachèrent à démontrer les origines phéniciennes, araméennes ou « mardaïtiques »<sup>7</sup> des chrétiens libanais<sup>8</sup>. De même, les Assyro-Chaldéens espéraient également voir naître un foyer national sur leurs terres ancestrales. Cela leur semblait vraisemblable puisque les Anglais pour lesquels ils avaient vaillamment combattu contre les Turcs durant la première guerre mondiale s'étaient engagés soit à leur accorder une entité autonome, soit à garantir leur sécurité sous forme d'une enclave entre la Turquie et l'Irak. Au lieu d'un État, le traité de Sèvres du 10 août 1920 leur accorda une protection dans le cadre d'un Kurdistan autonome, cette protection disparaissant finalement lors du traité de Lausanne du 24 juillet 1923. Cette époque de tous les espoirs pour les chrétiens d'Orient était une période où il était nécessaire d'affirmer sa spécificité par rapport à l'environnement arabe afin de se voir attribuer un État national ou la protection d'une puissance mandataire. En témoigne la lettre du patriarche des syriaques catholiques au Président du Conseil français lui affirmant « *que la race arabe diffère totalement de la race syrienne* » et que « *l'identité de langue, purement extérieure, ne doit pas être prise pour une identité de race* »<sup>9</sup>.

Ainsi, le monde arabe s'est-il longtemps défini comme arabo-musulman ne laissant pas d'espace disponible pour des arabes non-musulmans. Depuis quelque temps, on voit progressivement apparaître, au lieu du terme « arabo-musulman », l'expression « arabe et musulman » laissant la possibilité d'accoler à l'adjectif arabe un autre adjectif épithète tel qu' « arabe et chrétien ». En partie rejetés par le monde arabe, les Arabes chrétiens ont été tentés par la relation avec l'étranger qui n'a souvent été profitable qu'à court terme.

## **2.2 La tentation de l'étranger : le rapport avec l'Occident**

### **2.2.1 Le changement des perceptions : les croisades**

Jusqu'aux croisades, les chrétiens arabes apparaissaient aux yeux des musulmans comme des vestiges du passé, appelés à se résorber à plus ou moins long terme, mais faisant malgré tout partie d'eux-mêmes en raison de leur même origine ethnique et de leur culture similaire. Sous le choc de l'invasion, les musulmans comprennent que la chrétienté peut, elle aussi, être animée d'une volonté de « guerre sainte » dont l'ambition n'est pas, comme chez les Byzantins, la conquête de territoires, mais la destruction de l'Islam<sup>10</sup>. Avec les croisades, ils considèrent désormais les chrétiens d'Orient comme les éléments avancés et infiltrés d'une opération de grande envergure

---

<sup>7</sup> Les Mardaïtes était un peuple chrétien, indépendant et belliqueux fixé à l'origine dans la zone de mont Aman (côte sud-orientale du golfe d'Alexandrette). Vers 666, un contingent de Mardaïtes s'empara des monts du Liban ; appuyé par des esclaves fugitifs et par des Maronites qui habitaient la zone, ils devinrent une force redoutable avec laquelle le calife omeyyade Mu'āwiyā dut négocier.

<sup>8</sup> PICARD Elizabeth, « Les dynamiques politiques des chrétiens libanais », p 224 ; in PACINI Andrea, *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Proche-Orient Chrétien Ste Anne, Beyrouth, 1997

<sup>9</sup> COURTOIS (de) Sébastien, *Le génocide oublié : chrétiens d'Orient, les derniers araméens*, Ellipses, Paris, 2002, p 229.

<sup>10</sup> On peut se rappeler l'épopée de Renaud de Châtillon en 1183 où il faillit réussir à prendre La Mecque.

contre l'islam. Cette vision négative se diffuse en particulier dans le peuple musulman, qui amalgamera désormais les chrétiens orientaux aux Croisés sous la dénomination indistincte d' « étrangers », tout en assimilant plus que jamais l'arabité à l'islam. Toutefois, les communautés chrétiennes auront des attitudes différentes envers les Croisés. Tandis que les Orthodoxes restèrent loyaux envers les musulmans<sup>11</sup>, les Arméniens de Cilicie et les Maronites du Liban conclurent des alliances avec les Croisés durant le XII<sup>e</sup> siècle. Durant la période croisée, le poids démographique des chrétiens arabes s'accrut momentanément dans les royaumes latins. Toutefois, pour des raisons religieuses<sup>12</sup> autant qu'économiques, les Croisés n'avaient aucune intention de leur accorder un statut juridique équivalant à celui des Francs. Ils le prouvèrent en établissant des juridictions distinctes institutionnalisant l'inégalité entre chrétiens d'origine franque et chrétiens d'origine arabe. Dans les campagnes, paysans autochtones musulmans ou chrétiens furent pareillement relégués au rang de vilains. En ville, en revanche, les chrétiens avaient le statut d'hommes libres mais étaient astreints à la capitation alors que les Francs y échappaient.

Avec la fin de l'occupation franque et le début simultané des invasions mongoles au Nord et à l'Est commençait la période la plus noire des chrétiens d'Orient. En effet, les chrétiens payaient le soutien que certains d'entre eux avaient pu apporter aux Croisés mais peut-être encore plus au nouvel envahisseur mongol dont la spiritualité des khans était teintée de christianisme nestorien. Quoique brève et limitée dans l'espace, la collaboration des chrétiens d'Orient<sup>13</sup> avec les Mongols effaça le bénéfice de leur longue réserve à l'égard des Croisés. Les Mamelouks, au pouvoir au Levant et en Égypte depuis 1250, se vengèrent sur les chrétiens<sup>14</sup>. Par ailleurs, les rumeurs de nouvelles croisades qui ne cessaient de se répandre sans se concrétiser entretenaient chez les musulmans une atmosphère de méfiance perpétuelle. Les chrétiens payèrent donc directement le prix des alliances passées avec des envahisseurs non arabes.

### 2.2.2 Les chrétiens d'Orient : instruments de puissance de l'Occident

La réintroduction réelle des puissances occidentales en Orient s'effectue par le biais des « Capitulations ». Au départ, ce sont des traités passés entre une puissance occidentale et l'Empire ottoman aux termes desquels des avantages commerciaux, des protections diverses juridiques, ainsi que la garantie de certaines libertés dont la liberté religieuse, sont accordés aux ressortissants de la puissance étrangère. Ce statut dérogeant au droit commun ottoman se développe de manière spectaculaire à partir de 1535, lorsque François 1<sup>er</sup> et Soliman le Magnifique conclurent cette

---

<sup>11</sup> COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *op.cit*, p 296.

<sup>12</sup> Les chrétiens d'Orient étaient considérés comme hérétiques par les Croisés, sauf ceux s'étant ralliés à Rome.

<sup>13</sup> Principalement les chrétiens du Nord et les Arméniens.

<sup>14</sup> Les Mamelouks dévastèrent le royaume arménien de Cilicie et la principauté d'Antioche, tandis que les maronites s'enfuirent du littoral pour se réfugier dans la montagne dont ils ne descendirent qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Entre 1302 et 1307, les Maronites furent décimés, en 1367 le patriarche maronite fut brûlé vif à Tripoli.

première Capitulation. Par la suite, ces Capitulations sont affectées par une forte dérive hégémonique qui les fait sortir du contexte technique et juridique qui était le leur pour les entraîner sur des voies plus politiques. Commerçants, missionnaires, ressortissants occidentaux mais également chrétiens d'Orient se voient placer sous la protection des rois de France. Progressivement, il s'établit une coutume de protectionnisme au bénéfice de la France au profit des chrétiens d'Orient. Au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, la France est reconnue par le Saint-siège et les puissances européennes, protectrice des chrétiens d'obédience romaine. Les Capitulations consenties au bénéfice de la France, sans le dire formellement, en étaient venues à signifier « protection des chrétiens de l'Empire ottoman ». La Russie, quant à elle, cherchant à étendre son influence en Orient, et notamment vers Constantinople, va tenter d'acquiescer ce même droit vis-à-vis des chrétiens d'Orient d'obédience orthodoxe. Cet objectif est pratiquement atteint en 1774<sup>15</sup>. Quant à la Grande-Bretagne, faute de pouvoir disposer de « protégés » chrétiens potentiels, elle cherchera à contrer les ambitions françaises par communauté interposée. Ainsi, lors des massacres de la montagne au Liban de 1840 et 1860, elle montera les druzes contre les maronites, protégés des Français. Parallèlement à cette influence se développaient les institutions religieuses essentiellement catholiques, plus tard protestantes, qui allaient occidentaliser les populations chrétiennes par l'instruction.

Le bilan de la question d'Orient est mitigé. Apparemment et à court terme, la pression constante des puissances européennes sur le sultan a permis aux Arabes chrétiens d'obtenir l'égalité des droits au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est à noter cependant que cette égalité formelle était obtenue en dépit des oppositions musulmanes qui voyaient d'un mauvais œil l'égalité civile entre musulmans et non-musulmans dans un empire dont le sultan était calife, c'est à dire successeur du prophète Mahomet en tant que chef de l'État islamique. Cependant, ces conflits d'intérêt causèrent des épisodes sanglants pour les chrétiens : les événements de la montagne en 1860 au Liban provoquèrent 22 000 morts en deux mois<sup>16</sup> (soit près de 400 morts par jour) et la protection russe des Arméniens les firent, là aussi, considérer comme des étrangers par la Turquie. Cette perception aboutit aux massacres de 1894, signes avant-coureurs des tueries qui débiteront en 1915. En outre, les différents épisodes de la question d'Orient susciteront des rancœurs entre chrétiens. Les communautés orthodoxes se méfieront des catholiques et toutes deux soupçonneront les communautés protestantes de véhiculer des influences nouvelles. Enfin, sur un plan psychologique, les Capitulations puis les accords de protection envers les chrétiens d'Orient firent naître en ces

---

<sup>15</sup> Article 16 du traité de Koutchouk-Kaïnardji (21 juillet 1774) : les Ottomans garantissent aux Grecs orthodoxes leurs libertés, sous le patronage de l'ambassadeur russe à Constantinople. La Russie obtient même du sultan au traité de San Stefano en 1878 un protectorat sur les orthodoxes de l'Empire, mais sous pression de la France et de l'Angleterre, inquiets de l'influence grandissante de la Russie en Orient, ce droit lui est refusé à la conférence de Berlin quelques mois plus tard.

<sup>16</sup> VALOGNES, Jean-Pierre, *op.cit.*, p 647.

derniers des rapports de dépendance psychologiques très grands à l'égard des puissances occidentales. « *De minoritaires de l'empire, les chrétiens sont passés au stade de mineurs de l'Occident*<sup>17</sup> ». Ces liens privilégiés avec l'Occident ont introduit dans l'esprit des musulmans, à l'exception des élites, une méfiance vis à vis des chrétiens d'Orient, ces derniers apparaissant alors plus comme des alliés de l'étranger que comme des compatriotes solidaires de l'effort national.

### 2.2.3 Une nouvelle question d'Orient ?

La perspective d'une nouvelle question d'Orient est désormais réelle : l'influence occidentale et particulièrement américaine sur le destin des pays du Moyen-Orient représente une menace à moyen terme pour les chrétiens d'Orient en cas de retrait ultérieur de cette influence. Le positionnement de toutes les hiérarchies religieuses orientales, conforme avec celui du Saint-Siège, dénonçant l'intervention américaine de 2003 en Irak, se comprend donc aisément. La peur d'être assimilés à l'agresseur considéré comme chrétien et d'être instrumentalisés par une puissance extérieure leur impose une grande prudence. Ainsi, quand une puissance occidentale entre en conflit avec un pays d'Orient, ce sont les chrétiens qui les premiers en font les frais. Cela s'est démontré aussi bien durant la première guerre du Golfe que depuis l'intervention américaine en Irak en 2003<sup>18</sup>.

## **2.3 *Un resserrement des stratégies : une insertion dans le monde arabe***

### 2.3.1 Des attitudes communautaires originellement différentes fondées sur la démographie et la géographie

On peut distinguer en fait trois situations possibles pour les communautés chrétiennes d'Orient. Il y a d'abord les Arabes chrétiens qui vivent dans des structures anciennes préexistantes à la disparition de l'Empire ottoman. C'est le cas des Coptes en Égypte. Leur Église qui est nationale a toujours été présente en Égypte. C'est pourquoi, mêmes minoritaires, les Coptes s'identifient à leur État, tentant inlassablement de combler leur manque de participation. A cette situation, on pourrait également rattacher les Assyro-Chaldéens (bien que contrairement aux Coptes, ils aient eu l'espoir de vivre dans un État créé à leur mesure<sup>19</sup>) puisque principalement implantés en Irak, ils se sont, de façon contrainte, identifiés à cet État.

La deuxième situation est celle des Maronites. En Orient, leur Église, presque uniquement présente au Liban (Annexe 7), peut également être considérée comme nationale. Toutefois,

---

<sup>17</sup> MAÏLA Joseph, « De la question d'Orient à la récente géopolitique des minorités », p 50 in PACINI Andrea, *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Proche-Orient Chrétien Ste Anne, Beyrouth, 1997

<sup>18</sup> L'évêque chaldéen catholique Shlimon Wardouni déclarait : "J'ai peur pour mon peuple. Des fanatiques veulent qu'on quitte ce pays".

<sup>19</sup> Voir § II.1

contrairement à l'Égypte, la création d'un État libanais s'est effectuée conformément à leurs vœux. Toutes les conditions étaient donc réunies pour qu'au Liban les chrétiens, et les Maronites en particulier, s'identifient à leur pays et participent activement à la vie politique. Tous les problèmes naîtront de la perte de leur majorité démographique, qui fut aggravée par la guerre de 1975 à 1990, faisant apparaître le risque d'une absence de participation à la vie nationale<sup>20</sup>.

La troisième situation est celle de communautés chrétiennes (essentiellement grecque orthodoxe ou grecque catholique) qui sont dispersées dans plusieurs États au sein desquels elles sont partout minoritaires. Lors de la création des États arabes, après la disparition de l'Empire ottoman, elles auraient souhaité la création d'un grand État arabe afin de regrouper l'ensemble de leurs effectifs et apparaître ainsi parmi les principales communautés chrétiennes plutôt que de répartir leurs forces dans des États nationaux, où leur poids ne leur permet pas d'exercer une influence notable. C'est pourquoi la réalisation pratique de la fidélité nationale oscille, chez les chrétiens orthodoxes du Proche-Orient en particulier, entre l'alignement sur le pouvoir national en place et la tentative de dépasser le cadre de l'État-Nation pour s'insérer dans une communauté plus vaste, l'équivalent de l'*umma* arabe<sup>21</sup>. Pour cette raison, elles se considèrent pleinement arabes.

Dans le premier cadre, celui des Coptes notamment, les chrétiens sont amenés à négocier les modalités de leur participation à la vie nationale. Pour être en mesure de négocier, ils doivent faire preuve d'une loyauté à toute épreuve et adopter la défense de toutes les causes arabes. L'objectif politique de la communauté copte est donc avant tout de s'affirmer comme un acteur politique reconnu dans sa spécificité religieuse et dans son droit à s'organiser de manière autonome. Cette part de liberté acquise passe alors par une conciliation avec le pouvoir en vue d'une meilleure protection notamment face à la montée des mouvements islamistes. En réalité, la condition copte, faite de discriminations larvées et en tout cas d'obstacles à la participation égalitaire aux charges publiques (hauts fonctionnaires, armée, enseignement supérieur), laisse planer un malaise constant et ne joue guère en faveur du consensus national auquel les Coptes proclament indéfectiblement leur attachement. La situation des Chaldéens pourrait également être similaire à celle des Coptes. Minoritaires dans la population mais majoritaires parmi les chrétiens d'Irak, attachés à un pays, il leur était uniquement possible de vivre en paix en faisant preuve d'un loyalisme sans faille vis-à-vis du pouvoir politique. Cela expliquerait les positions du précédent patriarche des chaldéens, Raphaël I Bidawid, qui a toujours soutenu le pouvoir baasiste en Irak. En 1990, lors de la première guerre du Golfe, il s'était élevé contre l'envoi de troupes occidentales en Arabie Saoudite dont il estimait qu'il « *blesse les sentiments de tout le monde arabe et islamique qui considère que cette terre est*

---

<sup>20</sup> Comme l'a montré le boycott des élections législatives de 1992.

<sup>21</sup> MAÏLA Joseph, *op.cit.*, p 52.

*interdite aux non-musulmans*<sup>22</sup>. » Dans un interview publiée en novembre 1990<sup>23</sup>, le patriarche Bidawid, après s'être défini comme un « *homme libre, chef d'une Église qui n'a jamais baissé la tête devant personne* », décrivait le président irakien Saddam Hussein comme « *un homme de dialogue, très compréhensif, très gentil et généreux, (...) l'homme politique le plus juste que nous ayons eu jusqu'à présent* ».

Les Maronites, quant à eux, étaient lors de la création de l'État libanais en 1920 dans une situation très différente. Représentant près d'un tiers de la population, au sein de laquelle les chrétiens étaient majoritaires<sup>24</sup>, ils ont toujours tenté de préserver une certaine position hégémonique notamment en occupant les postes stratégiques de l'État. Confrontés à la croissance démographique des musulmans, ils ont conservé cet axe stratégique même si certains présidents ont initié une ouverture à l'Islam en recherchant un équilibre<sup>25</sup>. Cette continuité jusqu'au-boutiste a abouti à un double échec : celui du renforcement de l'hégémonie chrétienne avec les deux présidents Gemayel et celui du resserrement des chrétiens dans un réduit confessionnellement homogène avec la tentation fédérale des Forces Libanaises.

Enfin, les communautés chrétiennes non inscrites dans un territoire national et émiettées dans l'ensemble du Machrek, dont les grecs orthodoxes sont l'archétype, sont hostiles à une stratégie conflictuelle avec le monde arabe musulman. Au contraire, leurs lignes directrices se confondent avec la défense de l'arabité des chrétiens d'Orient et l'adhésion aux causes du monde arabe.

### 2.3.2 Face au besoin de sécurité : le sentiment d'un destin commun

L'impératif de sécurité et de liberté constitue chez les chrétiens d'Orient à la fois une revendication populaire constante et l'élément dominant de la stratégie des élites. Dans ce sens, ils partagent, par delà les différences de rite et de pluralité des hiérarchies religieuses, le sentiment d'un destin commun et ce sentiment est un facteur unificateur de la décision politique, tout du moins face aux crises. Ainsi, depuis la fin du conflit libanais, on peut assister à un resserrement des stratégies des différentes communautés chrétiennes parallèlement au progrès dans la recherche de communion entre Églises. Les principaux éléments nouveaux sont la volonté d'une meilleure insertion dans le monde arabe accompagnée par le développement du dialogue islamo-chrétien. L'analyse du compte-rendu<sup>26</sup> de la deuxième session du dernier synode de l'Église maronite nous en donne confirmation. Concernant le monde arabe, il est ainsi écrit que cette Église considère sa présence « *dans le monde arabe comme une véritable présence similaire à sa présence dans la*

---

<sup>22</sup> VALOGNES, *op.cit.*, p441.

<sup>23</sup> Dans le journal catholique italien *Trente jours*.

<sup>24</sup> LABAKI Boutros, « Données démographiques communautaires du Liban », 1996.

<sup>25</sup> Notamment, Bechara El Khoury (1943-1950) et surtout Fouad Chehab (1958-1964).

<sup>26</sup> 27 octobre 2004.

*patrie libanaise* ». Par ailleurs, cette Église rappelle que les Maronites « *se sont eux-mêmes considérés concernés par le destin de l'Orient arabe, dans lequel ils se sont intégrés dans la vie et l'aspiration à un avenir commun pour eux et tous leurs frères* ». A propos du monde musulman, l'Église maronite « *déclare sa solidarité avec ses frères musulmans en Orient et avec les Arabes opprimés en Palestine et en Irak, et réaffirme que le dialogue islamo-chrétien est la seule voie possible pour construire l'avenir de cette région et du monde entier* ». Ainsi, en réaffirmant ces positions<sup>27</sup>, l'Église maronite démontre bien que la stratégie conflictuelle que certains mouvements politiques chrétiens libanais avaient voulu mettre en œuvre ne sert pas les intérêts de la communauté. Par ce choix, l'Église maronite renforce, par son aura et son particularisme, le processus engagé des autres Églises pour se constituer comme un ensemble de communautés prêtes à être des partenaires actifs dans leur environnement national et arabe.

Cette conjonction des efforts se retrouve institutionnalisée par le CPCO et le CEMO. Le premier organisme énonce notamment une volonté très forte de conserver, quelles que soient les difficultés, un climat de convivialité et d'entraide entre musulmans et chrétiens. Démontrant qu'il existe une communauté de destin et un héritage commun, il a l'audace d'affirmer lors de son 1<sup>er</sup> symposium du 19 au 24 août 1991 que « *les chrétiens d'Orient sont une partie inséparable de l'identité culturelle des musulmans. De même, les musulmans en Orient sont une partie inséparable de l'identité culturelle des chrétiens* ». Le CEMO, lui, développe des initiatives concrètes pour faire en sorte que la connaissance et la convivialité entre chrétiens et musulmans ne disparaissent pas. Ainsi, il organise des déplacements de jeunes, musulmans ou chrétiens, notamment au Liban, afin que ces deux populations reprennent l'habitude de se côtoyer, le conflit des années 1975 à 1990 ayant provoqué en grande partie la disparition des zones mixtes de peuplement, chaque minorité religieuse ayant été chassée de son territoire originel<sup>28</sup>.

Ainsi, les stratégies des différentes Églises ou communautés chrétiennes d'Orient, ont su se rapprocher pour confirmer leur appartenance au monde arabe, qui ne peut plus désormais légitimement rejeter ces communautés en les considérant comme « étrangères ». Renforcées en outre par leur rapprochement ecclésiologique, il reste finalement aux Églises d'Orient à espérer voir se réaliser les conditions politiques et économiques qui pérenniseraient leur présence dans le monde arabe.

---

<sup>27</sup> En fait, le patriarcat maronite a toujours défendu cette ligne politique comme en témoigne la déclaration du patriarche Khoreiche en 1981, aux Etats-Unis : « Même si les Palestiniens continuent à nous crucifier (...) nous défendons toujours leur cause, partant de notre foi en Dieu et en la justice humaine. Il faut absolument assurer aux Palestiniens une patrie dans leur pays, où ils seraient libres de décider de leur sort », cité par VALOGNES, *op.cit.*, p 394.

<sup>28</sup> Par exemple, pour la région du Chouf, dont les chrétiens avaient été chassés durant la guerre de la montagne en 1983, seuls 20% des déplacés seraient revenus, quinze ans après la fin de la guerre, dans leur foyer d'origine.

### 3. Une présence dépendante de facteurs exogènes

La présence chrétienne est désormais dépendante de facteurs exogènes que sont les rapports avec l'État et notamment le droit des minorités, ensuite les éventuels changements politiques au Moyen-Orient, spécialement les formes de la démocratie, et enfin le retour tant espéré à la paix.

#### 3.1 *L'exigence de la reconnaissance du droit des minorités*

##### 3.1.1. Un concept historique : la dhimmitude

Béchir Gemayel, président assassiné de la République libanaise déclarait le 14 septembre 1982, jour de son assassinat : « *Le Liban est une patrie pour tous les chrétiens, pour d'autres que nous s'ils le veulent. Nous devons la protéger. Nous voulons toujours être présents dans cet Orient. Nous avons un pays où nous pouvons vivre le front haut sans que quiconque vienne nous ordonner « va à gauche ! » comme au temps des Turcs. Nous refusons de vivre dans la dhimmitude* »<sup>1</sup>. Cette citation célèbre fait référence à un statut qu'il est nécessaire de préciser. Ce statut de « dhimmi », attesté dès le VII<sup>e</sup> siècle, aurait été codifié vers 750 avec l'arrivée au pouvoir des Abbassides. Conformément au Coran, les « gens du livre », c'est à dire essentiellement les juifs et les chrétiens, obtinrent le droit de coexister avec les musulmans au sein du monde islamique et sous sa protection. Les applications de cette législation ont beaucoup varié selon les régions, les gouverneurs et les époques : essentiellement, les chrétiens étaient soumis à un impôt particulier de capitation et à des restrictions de liberté individuelle (habit distinctif, prohibition des montures nobles comme le cheval), familiale (le statut personnel), économique (restrictions sur le métier et le commerce) ... La présence des « gens du livre » était donc tolérée<sup>2</sup> : en effet, si on n'avait pas de prétentions politiques, si on ne prétendait pas à quelque pouvoir que ce soit, il était possible de se développer à son aise, dans sa propre culture et dans sa religion, pourvu que fût acceptée la suprématie de l'Islam et le droit à islamiser les populations sans qu'il y ait de contrepartie du côté chrétien ou juif. Sauf exceptions rares<sup>3</sup>, il n'y eut pas sous les Omeyyades et les Abbassides de persécutions. Au contraire, sous les Mamelouks Bahrites (1293-1354), la persécution est systématique : les historiens musulmans ont signalé des dizaines d'églises détruites et de nombreuses conversions forcées. Ces mesures de ségrégation furent officiellement abolies près de douze siècles plus tard par le sultan Abdul-Medjid en 1856. Ce dernier accorde l'égalité civile entre tous ses sujets quelle que soit leur

---

<sup>1</sup> Cité in COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1997.

<sup>2</sup> On parle parfois de « la tolérance de l'Islam », qui n'a donc pas la même signification que la notion de tolérance née du Siècle des Lumières.

<sup>3</sup> Au milieu du IX<sup>e</sup> siècle sous al-Mutawakkil et surtout plus tard au début du XI<sup>e</sup> siècle, sous al-Hakim (qui fit notamment détruire le Saint-Sépulcre à Jérusalem).

religion. Néanmoins, dans les faits, que ce soit dans le domaine de la justice ou dans celui de l'éducation, les chrétiens restèrent jusqu'à la disparition de l'empire ottoman des citoyens de seconde zone.

En réalité, il y a eu fréquemment, voire constamment, des pressions très réelles, hier comme aujourd'hui. En effet, l'Islam est un système politico-religieux susceptible d'exercer, quand il le veut, de fortes pressions sur les groupes non musulmans et parfois sur les groupes musulmans n'entrant pas dans la catégorie majoritaire. Aujourd'hui, le non-musulman vivant en Égypte est assailli de manière continue par une propagande musulmane et d'attaques contre sa propre religion. Dans ce pays, le phénomène de conversions à l'Islam est encore réel, même si la conviction des nouveaux convertis n'est pas toujours sincère puisque les motifs de conversion sont souvent matériels ou familiaux<sup>4</sup>.

### 3.1.2. Le traitement des minorités par le monde arabe

Après l'accession aux indépendances et la mise en place des États-Nations à caractère rigide et ultra-centralisé, le monde arabe devint hostile à toute forme de reconnaissance identitaire. L'idéologie pan-nationaliste arabe se trouvait attaquée dans ses fondements mêmes, à savoir l'unité et l'indivisibilité de la nation arabe. Les Kurdes ou les communautés chrétiennes promouvant une culture différenciée devenaient des brèches dans la clôture de l'État-Nation arabe exclusif et mythique. Les pouvoirs politiques arabes, en premier lieu la Ligue arabe, furent donc très réticents à accepter la notion de droits de l'homme qui recouvrait le droit des minorités. Ce n'est que le 3 septembre 1968 qu'une Commission régionale arabe permanente pour les droits de l'homme a été créée. Toutefois, après des années de tergiversations et d'atermoiements, il fallut attendre le 15 septembre 1994 pour que soit adoptée une Charte arabe des droits de l'homme<sup>5</sup>. L'article 37 de ce document fondamental mentionne spécifiquement les minorités : « *Les minorités ont le droit de bénéficier de leur culture et de manifester leur religion par le culte et l'accomplissement des rites* »<sup>6</sup>.

L'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) a également adopté une déclaration le 5 août 1990 au Caire. Tout en affirmant que l'Islam est la religion naturelle de l'homme (art. 10), elle affirme que toute personne a droit à la protection de sa religion (art. 18), tous les individus étant égaux devant la loi (art. 19). En matière d'enseignement et d'éducation, toute personne peut avoir

---

<sup>4</sup> La conversion est obligatoire pour un homme qui souhaiterait se marier avec une musulmane. Le fait d'être musulman facilite l'accès à certaines fonctions.

<sup>5</sup> Un premier projet présenté en 1971 stipulant qu' « *Aucune discrimination de race, de couleur, d'origine, de religion, de sexe, de richesse ou d'opinion politique ne peut être admise dans l'exercice des droits et libertés inclus dans cette déclaration* » a été rejeté par le conseil de la Ligue, ainsi qu'un nouveau projet présenté en mars 1985.

<sup>6</sup> Il faut préciser que certains pays arabes du Proche-Orient (notamment l'Irak, la Syrie, la Jordanie et le Liban) ont ratifié les six principaux instruments de l'ONU relatifs aux droits de l'homme, qui reconnaissent, entre autres, le droit des minorités.

accès aux institutions éducatives et d'enseignement sous toutes ses formes pour recevoir une éducation religieuse et profane équilibrée et complète permettant de développer sa personnalité, de fortifier sa foi en Dieu et de l'aider à respecter et à sauvegarder ses droits et ses obligations<sup>7</sup>.

### 3.1.3. Des législations nationales différentes

La question essentielle est de savoir quelle est l'importance accordée par les textes constitutionnels des pays arabes à la religion islamique. Une place prépondérante accordée à la *charia*, notamment comme source unique de la Loi, rendrait impossible la présence chrétienne. L'analyse des textes constitutionnels révèle que la situation la plus précaire pour les chrétiens se trouve en Égypte.

Au Liban, pays exception, le système politique libanais est fondé sur le droit, les libertés publiques, le pluralisme et la libre expression du suffrage, le parlementarisme et l'autonomie du pouvoir judiciaire. Seule de tous les pays arabes avec le Liban, la Syrie ne reconnaît pas l'Islam comme religion d'Etat<sup>8</sup>. En 1973, cependant, sous pression des mouvements islamistes et notamment des Frères musulmans, le texte constitutionnel fut amendé pour spécifier que le chef de l'État devait être musulman. Tous les citoyens y sont égaux en droits et aucune discrimination n'a de support juridique. Il est possible de conclure qu'aucune forme de persécution ne s'exerce contre les chrétiens de Syrie. La seule pierre d'achoppement entre les Églises et l'État a été la question des écoles, celles-ci ayant été saisies en 1967 suite à un décret imposant le contrôle du gouvernement sur le programme d'enseignement dans les écoles confessionnelles. Seuls les Arméniens orthodoxes ont sauvé leurs écoles en acceptant de se soumettre au contrôle gouvernemental.

En Irak, sous Saddam Hussein, le pouvoir était partisan d'une politique laïque, dont la finalité était de décourager la propagande religieuse des fondamentalistes financés par l'Iran. Quoique fortement laïc, le régime opérait cependant dans le respect des traditions islamiques, avec une référence particulière à celles-ci dans la vie politique et sociale. Comme les écoles étaient nationalisées, l'enseignement de la religion chrétienne était donné dans les écoles publiques à condition qu'au moins 25% des élèves en aient fait la demande. La Constitution irakienne ad intérim, signée le 8 mars 2004 par les 25 membres du Conseil de Gouvernement, reconnaît des droits égaux pour tous les citoyens, sans différences de sexe, de religion ou d'identité culturelle. L'Islam est considéré comme religion d'Etat, mais pas comme la source unique des lois.

En Jordanie, l'Islam est la religion officielle du Royaume. Cependant, l'État jordanien dès sa création en 1946 s'est ouvert à un important processus de modernisation en limitant le droit

---

<sup>7</sup> YACOUB Joseph, « *Eglise de l'Orient : les chrétiens assyro-chaldéens d'Irak, passé, présent et futur* », [http : www.zindamagazine.com](http://www.zindamagazine.com).

<sup>8</sup> VALOGNES, Jean-Pierre, *op.cit.*, Fayard, Paris, 1994, p 715.

musulman ou confessionnel propre des autres communautés au seul droit familial et à la gestion des propriétés religieuses. D'un point de vue institutionnel, les chrétiens possèdent une série de garanties juridiques dans la constitution au sujet de leurs droits : la constitution jordanienne confirme que tous les citoyens ont des droits et des devoirs égaux indépendamment de leur appartenance religieuse. La liberté de culte et d'enseignement est explicitement garantie aux congrégations chrétiennes.

En Palestine, l'article 6 du projet de constitution stipulait que « *l'Islam sera la religion officielle de l'État. Les religions monothéistes seront respectées* ». Les chrétiens palestiniens étaient favorables à la constitution d'un régime laïc ne faisant référence à aucune religion et proclamant l'égalité entre tous les citoyens.

En Égypte, jusqu'en 1980, la reconnaissance de la prééminence de l'Islam n'était inscrite qu'à titre symbolique dans la constitution<sup>9</sup>, sans référence explicite à la source islamique comme source première du droit. Toutefois, en 1980, l'amendement constitutionnel, stipulant que « *la charia islamique est la source principale de la législation* »<sup>10</sup>, a nettement modifié la pratique des juristes et, d'une façon générale, le rapport de individus au droit<sup>11</sup>. Bien que l'État égyptien n'ait pas pris le risque jusqu'à présent d'agir de façon décisive sur ce processus, par exemple en promulguant une codification islamique, cette modification constitutionnelle de 1980 a fait prendre conscience à l'ensemble des citoyens de la permanence des référents islamiques dans les discours publics. Néanmoins, depuis peu, les Frères musulmans, notamment le courant *wasat*, se livrent à un certain *aggiornamento* et revendiquent la mise en place d'une véritable démocratie fondée sur le principe absolu du pouvoir au peuple tout en évinçant l'idée que soit rattachée à ce principe un cadre religieux. Leur porte-parole a même confirmé l'adoption inconditionnelle du principe de citoyenneté et accepterait même, par conséquent, le principe d'une présidence copte<sup>12</sup>.

En Israël, les chrétiens ne sont pas confrontés à une organisation institutionnelle d'inspiration musulmane, mais à un État démocratique, en soi de tendance laïque, où le même état de droit est garanti à tous les citoyens, et où, à la différence des autres États du Moyen-Orient, la culture politique et juridique musulmane n'a pas exercé d'influence. Concrètement, le rapport qu'Israël entretient avec les différents cultes s'inspire du statut légal en vigueur lors du gouvernement ottoman. En ont été abolis les aspects juridiques, qui, dans le droit ottoman, limitaient la jouissance de la pleine liberté religieuse pour les non-musulmans. Néanmoins, les

---

<sup>9</sup> « L'Islam est la religion de l'État », art. 3 de la Constitution égyptienne de 1956.

<sup>10</sup> Art. 2 de la constitution.

<sup>11</sup> BOTIVEAU Bernard, « Le droit de l'État-nation et le statut des non-musulmans en Égypte et en Syrie », pp 123-139 in PACINI Andrea, *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Proche-Orient Chrétien Ste Anne, Beyrouth, 1997.

<sup>12</sup> TAMMAM Husam, HAENNI Patrick, « La démocratie, aphorisme islamiste de l'anti-autoritarisme libéral », in Maghreb Machrek n°182, hiver 2004-2005.

chrétiens partagent avec le reste de la population arabe les mêmes difficultés d'intégration dans la société israélienne<sup>13</sup>.

### **3.2 Quelle démocratie pour les pays du Machrek ?**

Bien que l'idée de démocratie ne soit pas nouvelle dans le monde arabe puisqu'elle a été prônée par les Arabes eux-mêmes dans leur lutte pour l'indépendance face à l'Empire ottoman dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on ne peut nier que les pressions, intérieures comme extérieures, pour un processus de démocratisation provoquent un retour en force de la notion de démocratie dans le monde arabe. Que ce soit l'Europe par le biais du « processus de Barcelone » initié en 1995 ou les États-Unis par le projet de « Middle East Partnership Initiative »<sup>14</sup>, ce concept politique pourrait apparaître désormais comme pratiquement inéluctable dans cette partie du monde.

Toutefois, il faut s'interroger sur le concept même de démocratie. On ne peut appréhender qu'avec prudence la mise en place du modèle démocratique occidental, qui équivaldrait à l'application du principe « un homme égale une voix », dans une région où la communauté demeure un acteur incontournable, sans parler d'autres difficultés telles que le niveau d'éducation ou d'alphabétisation. On pourrait alors redouter que l'application trop rapide du modèle occidental aboutisse à l'accession au pouvoir de la communauté la plus nombreuse comme semble l'illustrer l'exemple irakien.

#### **3.2.1 La communauté, module essentiel de vie**

Selon le père Corbon, les bouleversements ethniques et politiques qui ont affecté la région depuis le 3<sup>e</sup> millénaire av. J.C. jusqu'à nos jours, ont privilégié comme valeur particulièrement importante la cohésion du groupe. Sur le plan politique, cette cohésion des groupes de base contribue à rendre ces pays difficilement gouvernables<sup>15</sup>. Alors que la géographie et l'économie devraient favoriser l'unité et la cohérence de la région, l'atavisme sociologique de ses habitants et l'individualisme des groupes reposent sans cesse la question de la stabilité politique.

Cette importance de la communauté est particulièrement sensible chez les chrétiens d'Orient puisque durant l'époque ottomane, elle a été instituée comme acteur politique dans le système des « millets », dont la définition pourrait être celle de « communautés religieuses non musulmanes

---

<sup>13</sup> La méfiance à l'égard de la composante arabe a poussé à exclure les Arabes de certaines professions, celles en particulier qui touchent au domaine technico-scientifique. A cela s'ajoute une politique d'appropriation du territoire de la part de la composante juive : les Arabes, y compris les chrétiens, rencontrent donc de grosses difficultés pour acheter des terrains ou obtenir des permis de construire.

<sup>14</sup> Initiative de partenariat avec le Moyen-Orient : l'un des trois axes du projet propose de promouvoir la démocratie, par le biais de formation et d'assistance technique et juridique aux élites politiques et au processus électoral ; aux journalistes, aux ONG (dans chacun de ces domaines les femmes sont la première cible).

<sup>15</sup> « Ce groupe est en premier lieu le groupe biologique, c'est à dire la famille ou plutôt la grande famille unie par les liens du sang. Le christianisme et l'Islam, chacun selon son axe de valeurs, ont eu beau apporter de nouveaux principes de cohésion « supra-biologiques »<sup>15</sup> en proposant l'appartenance à une communauté de foi, ils n'en ont pas moins dû s'incliner devant la persistance de cette cohésion. »<sup>15</sup> in CORBON, Jean, *op.cit.*, p 81.

jouissant d'un statut officiellement reconnu par la Sublime Porte». Ce statut donnait le droit à la communauté confessionnelle concernée de pratiquer librement sa religion, de vivre selon ses propres lois, particulièrement en matière de statut personnel (état civil, mariages, successions...) sous la direction de chefs issus de ses rangs. Les frontières du millet n'étaient pas d'ordre géographique mais de caractère personnel : y appartenait quiconque se rattachait à la même famille religieuse, où qu'il se trouvât. La vie sociale s'organisait désormais directement autour de l'appartenance confessionnelle. L'administration ottomane qui souhaitait n'avoir qu'un seul interlocuteur par communauté, avait investi les patriarches orientaux de larges compétences civiles : ce sont eux, en réalité, qui assuraient au nom de la Sublime Porte l'administration de leurs coreligionnaires<sup>16</sup>. Ce statut de « millet » fut un pas décisif dans la formation de la communauté confessionnelle et dans la transformation des Églises en entités sociales et politiques.

### 3.2.2 Actuellement: la persistance d'un modèle confessionnel

Tous les pays du Moyen-Orient arabe ne conçoivent la présence de chrétiens dans les institutions que sous la forme de la représentativité de minorités, qu'il y ait des quotas officiellement déclarés ou non.

Au Liban, le cadre institutionnel, fixé en 1926 et 1943<sup>17</sup>, n'a été que superficiellement modifié par les accords de Taëf de 1989. Ces accords, supprimant la supériorité chrétienne en nombre de députés au profit d'une parité entre chrétiens et musulmans, permettent aux chrétiens d'être surreprésentés en comparaison de leur moindre poids démographique. La démocratie libanaise, dont l'archaïsme et le caractère oligarchique ont pu être dénoncés, prend cependant un tout autre relief lorsqu'on la resitue dans l'environnement des dictatures arabes. Ce modèle n'a ainsi donné lieu à aucun exercice de pouvoir autocratique.

En Jordanie, de 1946 à nos jours, une représentation minimale au parlement a été garantie par la loi aux chrétiens. La chambre basse comptait en 1997 quatre-vingt membres dont neuf devaient être chrétiens, tandis qu'au Sénat, les sièges réservés aux chrétiens étaient au nombre de quatre. Au gouvernement, les chrétiens sont toujours représentés. Les chrétiens sont donc bien

---

<sup>16</sup> La consécration de l'existence légale des communautés chrétiennes autour de la personne du patriarche s'opère d'abord au profit de la seule Église grecque orthodoxe : c'est au patriarche de Constantinople que Mehmet II confère en 1454 autorité civile sur tous les chrétiens de l'Empire quel que soit leur rite. En 1461, un privilège identique aurait été accordé aux Arméniens. Les Maronites ne seront jamais concernés par ce statut, l'enclavement de la montagne libanaise leur offrant de facto l'autonomie. Les autres communautés chrétiennes obtiendront ce statut généralement au XIX<sup>e</sup> siècle en raison des interventions des puissances européennes : les Grecs catholiques en 1848, les Syriacques catholiques en 1866 avec l'aide de la France, les Jacobites en 1882 avec celle de l'Angleterre.

<sup>17</sup> Le pacte national de 1943 organise la vie politique sur une base confessionnelle pour favoriser la coexistence communautaire : le président de la République est maronite, le président du Conseil est sunnite, le président de la Chambre des députés est chiite.

insérés dans la vie politique jordanienne, favorisés par ailleurs par la société traditionnelle jordanienne qui privilégie les liens familiaux ou tribaux aux différences confessionnelles<sup>18</sup>.

En Égypte, la pratique révèle que deux postes ministériels sont réservés au sein de chaque gouvernement. Les intéressés sont directement nommés par le Président.

En Irak, les chrétiens sont représentés dans les institutions. Le gouvernement intérimaire irakien comprend un ministre chrétien<sup>19</sup>. Lors des dernières élections de janvier 2004, un quota de députés, a priori sept sur 275, était réservé aux chrétiens. La difficulté est venu d'un autre problème : les partis kurdes ont empêché les chrétiens de la plaine de Ninive, là où ils sont les plus nombreux, de voter en faisant en sorte que les urnes ne soient pas livrées dans les localités où les chrétiens sont majoritaires.

En Syrie, les chrétiens ne bénéficient pas d'une participation garantie aux institutions politiques. Au gouvernement, on ne compte jamais plus de trois ministres chrétiens, toujours à des postes techniques. Au Conseil du peuple, élu au suffrage universel mais où le choix des candidats officiels par le pouvoir politique conditionne celui des électeurs, les chrétiens n'occupaient en 1994 que quatre sièges sur 250.

### 3.2.3 Un modèle de démocratie à définir

Malgré le fait que la plupart des États arabes reconnaissent aujourd'hui dans leurs constitutions l'égalité de tous les citoyens, la mentalité confessionnelle ne cesse de prévaloir parmi les fidèles des Églises orientales. En effet, aucun régime arabe n'est encore arrivé à résoudre le problème du pluralisme religieux. Tous les régimes arabes restent dans un État de perplexité et d'impuissance, lorsqu'il s'agit d'appliquer le principe de l'égalité à tous les citoyens. Le CPCO fait par ailleurs remarquer que la disparition du régime confessionnel qui prévaut dans certains pays, et en premier lieu au Liban, ne pourra être effective que lorsque la distinction entre « spirituel » et « temporel » sera établie dans toute la société. Dans le cas inverse, il est vrai que le régime confessionnel constitue une barrière qui empêche l'oppression d'un groupe religieux par un autre dans une société où plusieurs religions se rencontrent dont l'une est majoritaire et les autres minoritaires<sup>20</sup>. Cette conception confessionnelle est d'ailleurs transformée par certains en modèle de système politique. Pour concilier la démocratie avec les contraintes propres aux sociétés multiconfessionnelles, ils<sup>21</sup> proposent le système de « démocratie de concordance ». Ce système

---

<sup>18</sup> CHATELARD Géraldine, « Karak, des tribus chrétiennes en marge de l'Empire », p 68-84 ; in HEYBERGER Bernard, *Chrétiens du monde arabe, un archipel en terre d'Islam*, Autrement, Paris, 2003.

<sup>19</sup> Pascale Warda, ministre en charge de l'Immigration et des déplacés, est membre du Mouvement démocratique assyrien (Zawaa) et diplômée de l'Institut des droits de l'homme de la faculté catholique de Lyon. Elle a vécu une dizaine d'années en France.

<sup>20</sup> CPCO, *4<sup>e</sup> Lettre Pastorale adressée à leurs fidèles en Orient et dans la Diaspora concernant le mystère de l'Église*, Éditions du Secrétariat Général, Bkerké, 1996, p 20.

<sup>21</sup> Notamment Antoine Messara, président de l'Association libanaise de sciences politiques.

repose sur la représentation proportionnelle des minorités dans les instances de l'État, la reconnaissance à leur profit d'un droit de veto sur toutes les questions où leurs intérêts fondamentaux sont en jeu et la mise en œuvre d'une large autonomie pour les affaires intéressant les spécificités communautaires. S'il permet de répondre en partie aux défis actuels, ce système ne peut être l'aboutissement d'une véritable démarche démocratique où les chrétiens seraient considérés comme des citoyens à part entière.

Cependant, la constitution d'une véritable société civile, préluce nécessaire, à une démocratie fondée sur la citoyenneté apparaît complexe dans les pays arabes du Moyen-Orient en raison de l'histoire. La société civile est plus qu'une simple agrégation d'associations et suppose d'autres conditions, en particulier des éléments de civilité. La société doit, en effet, se constituer politiquement pour soutenir la démocratisation. La recherche d'un langage politique commun, particulièrement dans des sociétés mosaïques comme celles de la Syrie ou de l'Irak, est un impératif qui suppose plus qu'un simple « pacte politique » entre acteurs, mais un véritable « pacte culturel » rarement atteint<sup>22</sup>. A défaut de voir clairement émerger des « démocrates » et au vu des désillusions des années 1990, les observateurs se sont raccrochés aux perspectives d'émergence procédurale de la démocratie : des acteurs, même non démocrates convaincus, peuvent fabriquer un jeu démocratique par apprentissage, accoutumance ou « calculs », comme modalité de sorties d'impasses politiques abyssales. Ainsi, l'apparition d'une démocratie fondée sur la citoyenneté appliquée à l'ensemble du Moyen-Orient arabe ne pourra se réaliser qu'à l'issue d'un processus long et complexe.

### **3.3 La paix: principale réponse à l'émigration chrétienne ?**

#### **3.3.1 L'importance de la paix pour l'arrêt de l'émigration**

Déjà en 1977, le père Corbon considérait que le motif de l'émigration n'était plus comme au XIX<sup>e</sup> siècle la recherche d'un gagne-pain mais essentiellement le sentiment d'insécurité. Dans certaines familles arméniennes, nestoriennes ou chaldéennes par exemple, trois générations successives furent concernées par des migrations ou des déportations. Les aléas les acculent alors à prendre la décision la plus désespérée : aller n'importe où, mais trouver une place sur la planète où les enfants seront libres d'être chrétiens et de vivre en paix<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> DROZ-VINCENT Philippe, « Quel avenir pour l'autoritarisme dans le monde arabe ? », in *Revue Française de Science politique*, décembre 2004.

<sup>23</sup> A cette cause toujours actuelle, nous pourrions cependant ajouter deux causes de l'émigration moins dramatiques : la première est l'envie de se réaliser dans un monde occidental qui attire et qui est déjà familier pour ces chrétiens d'Orient notamment en raison de l'éducation qu'ils ont reçue, la seconde est liée au phénomène de mondialisation qui après les échanges de capitaux accélère les flux de main d'œuvre.

Dans son enquête en 1993 concernant l'émigration de populations palestiniennes du Grand Jérusalem<sup>24</sup>, Bernard Sabella démontre l'importance de la situation politique dans l'intention d'émigrer. 48,5% des personnes interrogées ayant l'intention d'émigrer affirmaient alors que, si la paix était rétablie, ils ne partiraient pas. Parmi, ceux qui s'exprimaient ainsi 60% étaient chrétiens. Cela confirme donc que, si la situation politique du Proche-Orient s'améliorait, l'émigration des Palestiniens devrait fortement diminuer, notamment chez les chrétiens. De même, la première condition citée pour freiner l'émigration était l'amélioration de la situation politique (indiquée par 46,7% des interviewés), puis l'économie (40% répartis en plusieurs exigences économiques telles que l'amélioration économique générale, les opportunités de travail et de meilleurs salaires), la troisième condition exprimée (7,6%) étant la possibilité de bénéficier d'une instruction universitaire sans devoir aller à l'étranger. Une paix qui stabiliserait et améliorerait la situation politique et économique réduirait l'intention d'émigrer de nombreux Palestiniens, si cette situation parvenait à créer un milieu favorable au bien-être économique et à la prospérité ainsi qu'à la stabilité politique.

Les développements récents de l'actualité confirment que la guerre au Moyen-Orient, quel que soit le théâtre, est un accélérateur d'émigration pour les chrétiens. En Irak, en novembre dernier, environ 40.000 autres chrétiens avaient déjà quitté leur pays pour trouver refuge essentiellement en Syrie et échapper ainsi aux conséquences de l'intervention américaine. De même, dans les Territoires palestiniens, la politique d'occupation israélienne accélérée par la construction du mur de séparation entre Jérusalem et son arrière-pays palestinien, notamment la liaison symbolique et sacrée entre Jérusalem et Bethléem, a aggravé la situation. Depuis 2000, le manque d'opportunités économiques et sociales a provoqué l'émigration de presque 10% des chrétiens de Bethléem, rendant pour la première fois cette communauté minoritaire<sup>25</sup>.

En 1993, les causes de l'émigration des chrétiens palestiniens n'incluaient pas comme facteur déterminant la montée du « fondamentalisme islamique ». La présence de groupes politiques actifs se référant à l'Islam est néanmoins souvent devenue une source de préoccupation lorsque la crainte leur fait envisager la création d'un éventuel État théocratique islamique. Il est clair que cette éventualité n'est plus à écarter par les chrétiens irakiens, bien que pour l'instant l'Islam n'est déclarée être qu'une source de la loi. De même, en Égypte, des Coptes émigrent effectivement pour fuir un milieu où la pression de l'Islam dans certaines régions est constante<sup>26</sup>. Au Liban, on peut également envisager que le choc de la perte de la prééminence politique, en raison du transfert<sup>27</sup> de la majeure partie du pouvoir exécutif de la présidence maronite au Conseil des ministres présidé par un sunnite, ait été source d'inquiétude et donc d'émigration.

---

<sup>24</sup> SABELLA Bernard, *op.cit.*, pp 141-169.

<sup>25</sup> BISHARA Marwan, « Heurts et malheurs des chrétiens palestiniens » in *Le Figaro*, 29 mars 2005.

<sup>26</sup> On assiste cependant actuellement à un certain aggiornamento des Frères musulmans sous l'influence des conceptions managériales américaines, TAMAM Husam, HAENNI Patrick, *op.cit.*

<sup>27</sup> Conformément aux accords de Taëf (22 octobre 1989).

### 3.3.2 Les effets de l'émigration chrétienne pour le monde arabe

Le Prince Talal Ibn Abdel Aziz, membre de la famille royale d'Arabie saoudite, a parfaitement analysé les conséquences de l'affaiblissement de la présence chrétienne en Orient: « *En résumé, on peut dire que l'émigration des Arabes chrétiens de la région, si elle devait se poursuivre, hypothéquerait sérieusement notre avenir. Nous avons donc pour mission urgente d'arrêter cette hémorragie, de maintenir cette frange de la population arabe chez elle et même faire ce qui est en notre pouvoir pour encourager les émigrés à revenir chez eux*<sup>28</sup> ». Les communautés arabes chrétiennes du Moyen-Orient sont une partie intégrante des sociétés des pays qui le composent. La continuité de leur présence dans la région est essentielle afin de maintenir un riche patrimoine et de contribuer à la création de sociétés multireligieuses et pluralistes, dotées d'une vision du futur qui tienne compte de tous les citoyens sur un plan d'égalité et susceptibles de répondre à leurs exigences, abstraction faite de leur appartenance religieuse, ethnique ou idéologique.

La perspective d'une disparition des chrétiens d'Orient de leurs foyers originels serait tout d'abord néfaste pour le développement démocratique des pays arabes d'Orient. Les chrétiens enrichissent le tissu social, socle d'un futur état moderne. La propension d'un État à accepter en son sein des minorités et à leur permettre de prendre part à la vie culturelle, politique et économique est un bon indicateur sur l'échelle de la démocratie. Faire en sorte que les chrétiens d'Orient puissent rester dans le monde arabe, ce serait alors le choix définitif par les Arabes de rejeter la logique de guerre civile telle qu'elle a pu avoir lieu au Liban en 1840, 1860 ou de 1975 à 1990.

De même, par leur double culture, à la fois arabe et chrétienne, les chrétiens d'Orient ont toujours servi de relais en ouvrant l'arabisme aux cultures extérieures. En retour, ils ont su insuffler la modernité dans l'arabisme : par leurs imprimeries, leurs écoles, leurs journaux, leurs penseurs, écrivains ou artistes<sup>29</sup>, ils n'ont cessé au cours de l'histoire de s'affirmer comme des pièces maîtresses dans le monde musulman et arabe tant sur le plan culturel que national. Ce rôle, dans le contexte actuel de mondialisation des échanges, devient capital pour le monde arabe, qui, plus encore qu'auparavant, ne pourra espérer un développement durable que s'il reste en phase avec les autres pôles de développement mondiaux, et en premier lieu l'Occident.

Ainsi, l'éventuelle disparition des chrétiens d'Orient ne pourrait être que préjudiciable au monde arabe et musulman pour assurer son développement social, économique et politique. Il est donc à espérer que l'affirmation du droit des minorités, l'avènement de la démocratie et le retour de la paix ne se fassent pas trop attendre pour affermir cette permanence chrétienne en Orient.

---

<sup>28</sup> « Les chrétiens arabes doivent rester dans le monde arabe », in An Nahar, Beyrouth, 29 janvier 2002.

<sup>29</sup> Youssef Chahine, Khalil Gibran ou Jurgi Zaydan pour ne citer que les plus connus.

## Conclusion

Au terme de cette étude, on constate que les Eglises d'Orient ont su réagir aux défis qui leur sont lancés : en tentant, d'une part, d'oublier leurs différends historiques pour avancer sur le chemin de la communion ecclésiale, et en accordant, d'autre part, leurs stratégies pour devenir de véritables acteurs insérés dans leur environnement arabe, elles ont fait tout ce qui était en leur pouvoir. Toutefois, elles ne sont pas entièrement maîtresses de leur destin : toute transformation de leur environnement arabe et musulman ou des rapports que celui-ci entretient avec l'Occident se répercute invariablement sur la condition de ces communautés chrétiennes d'Orient.

Même si les comportements démographiques restent encore à l'avantage des musulmans, progressivement, les conditions d'un maintien de la présence chrétienne en Orient s'affirment depuis 1990. Les instances du monde arabe et musulman ont désormais élaboré une doctrine permettant en théorie le respect de la liberté religieuse. De même, la double vague de démocratisation<sup>1</sup>, si elle prend en compte le respect des minorités, pourrait permettre la réalisation dans un premier temps d'une « démocratie de concordance », à défaut d'une démocratie fondée sur la citoyenneté. Enfin, le retour à la paix régionale, depuis les accords d'Oslo de 1993 et les développements actuels, même s'il est encore très lointain, ne semble plus inenvisageable. Désormais, c'est aux populations, musulmanes comme chrétiennes, d'assumer ces évolutions. Pour les premières, il s'agit d'évacuer toute réminiscence civilisationnelle qui considère encore les chrétiens comme « dhimmis » et de résister ainsi à la tentation fondamentaliste. Pour les secondes, c'est une question de foi et d'espérance qui doit s'appuyer sur le postulat suivant : « *L'Église ne se mesure pas en chiffres. Elle n'est pas tributaire de la statistique, mais de la conscience que ses fils ont de leur vocation et de leur mission* »<sup>2</sup>.

Enfin, les pays occidentaux, même si le sort des chrétiens d'Orient n'est certainement plus leur objectif premier, doivent être conscients que toute action perçue par le monde arabe et musulman comme hostile sera néfaste au maintien du témoignage chrétien en Orient<sup>3</sup>. En outre, la Méditerranée agissant comme un miroir inversé, cette étude doit nous amener à considérer la façon dont les Européens prennent en compte les populations musulmanes appelées à devenir parties prenantes des pays qui sont désormais les leurs. La volonté de certains dirigeants d'organisations musulmanes de vouloir bénéficier de certaines dérogations, relatives notamment au statut personnel, n'est pas sans rappeler le système des « millets » attribués par l'Empire ottoman aux communautés chrétiennes.

---

<sup>1</sup> Après la vague de la décennie 1990, on assiste désormais à une deuxième vague : Irak, Palestine, Arabie saoudite, et normalement en septembre 2005 Égypte (élections présidentielles au suffrage universel).

<sup>2</sup> Message des patriarches catholiques d'Orient – 1<sup>er</sup> symposium au Liban (19-24 août 1991).

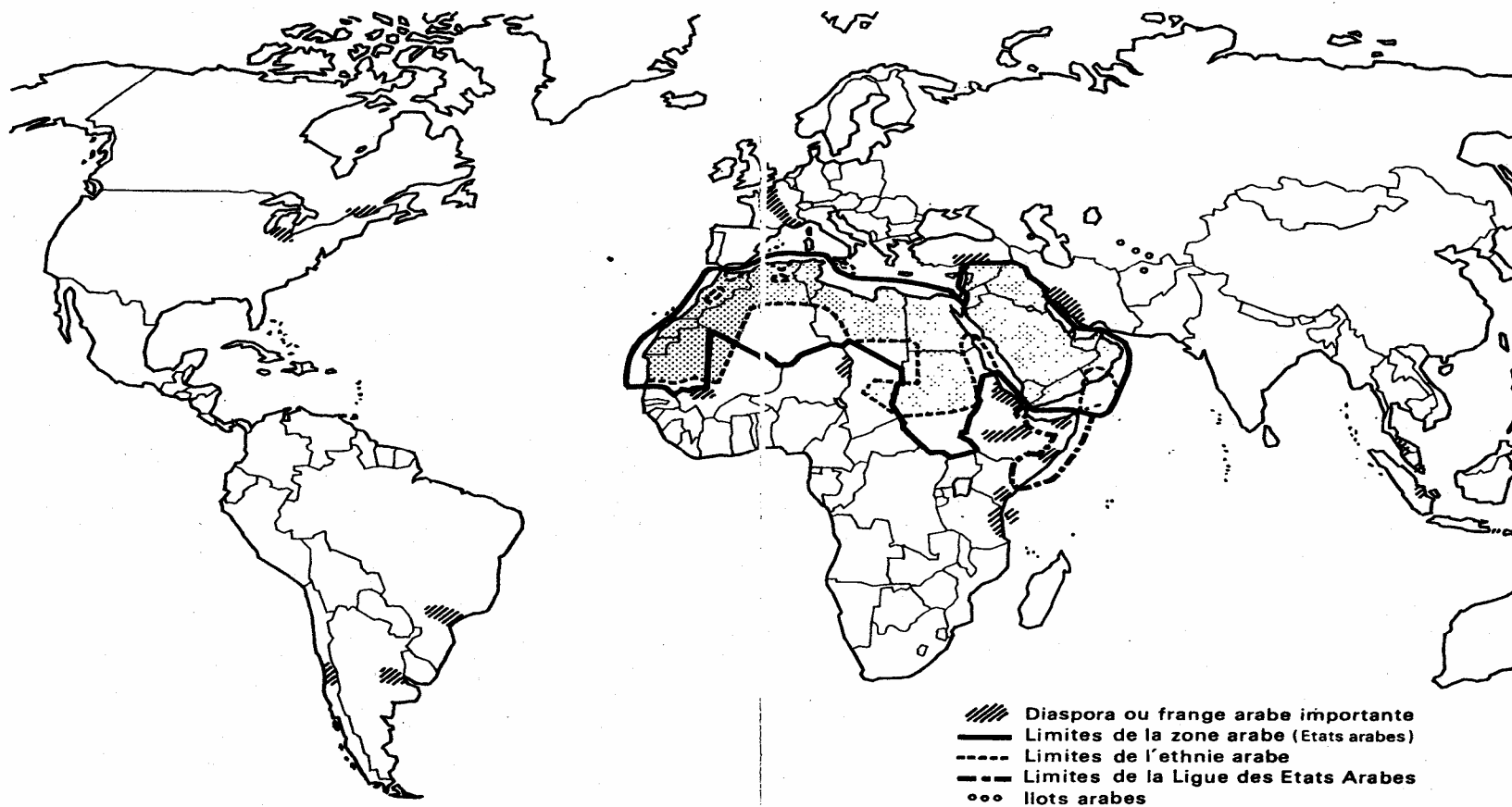
<sup>3</sup> Comme le montre actuellement l'émigration des chrétiens irakiens.

## ANNEXES

<b>Annexe 1</b>	Carte du monde arabe	35
<b>Annexe 2</b>	Carte des Églises chrétiennes d'Orient	36
<b>Annexe 3 a</b>	Les confessions aux premiers temps du califat arabe	37
<b>Annexe 3 b</b>	Proportion de chrétiens au Proche-Orient de 1580 à 1995	37
<b>Annexe 4</b>	Proportion de chrétiens dans les pays arabes d'Orient (1894-1995)	38
<b>Annexe 5</b>	Nombre estimé de chrétiens d'Orient par rite et par pays en 1995	39
<b>Annexe 6</b>	Répartition globale des chrétiens d'Orient par pays et par confession	40
<b>Annexe 7</b>	Répartition des communautés confessionnelles par pays	41
<b>Annexe 8</b>	Répartition des communautés chrétiennes nationales par confession	43
<b>Annexe 9</b>	Composition religieuse de la population née au Liban et résidant en Australie	44
<b>Annexe 10</b>	Églises du Moyen-Orient	45

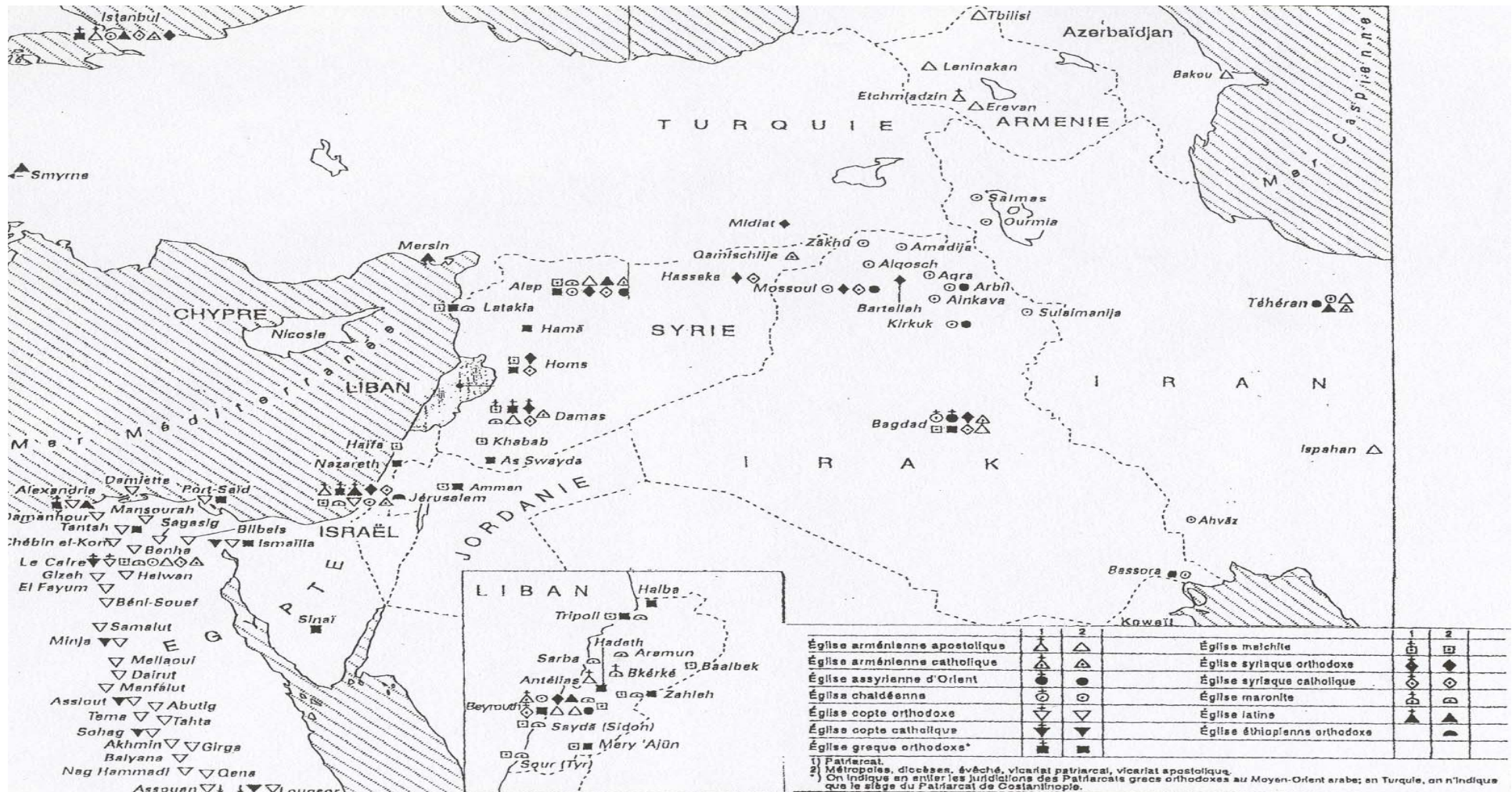
## Annexe 1 Le monde arabe

(Source : RODINSON, Maxime, *Les Arabes*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p 14-15)



## Annexe 2 Les Églises chrétiennes d'Orient

(Source : Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe, sous la direction d'A. Pacini, Proche-Orient Chrétien Ste Anne, Beyrouth, p 354-355)



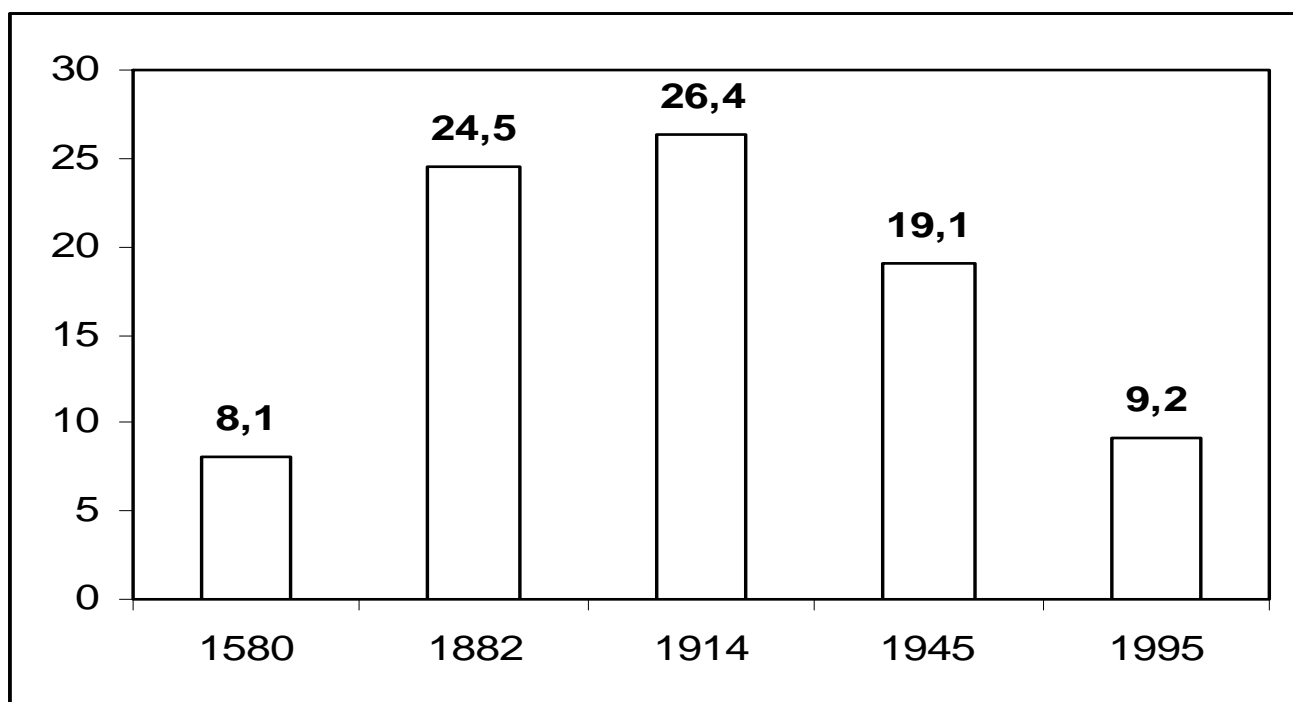
### ***Annexe 3 a : Les confessions aux premiers temps du califat arabe (en milliers)***

(Source : COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1997)

Région	Population totale	Chrétiens	Juifs
Arabie	1 000	100	10
Syrie	4 000	3 960	40
Mésopotamie	9 100	9 009	91
Egypte	2 700	2 673	27
Total	16800	15 742	168

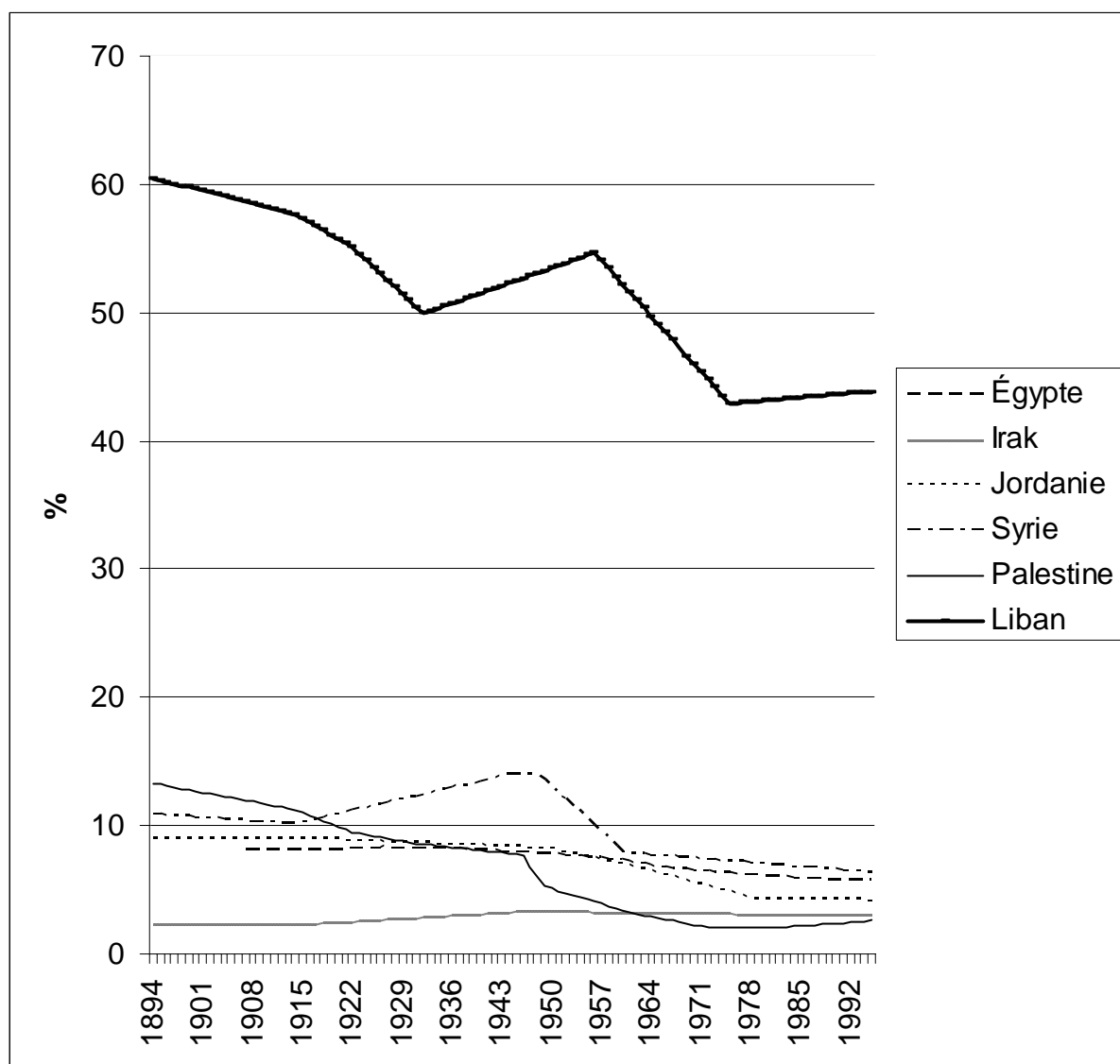
### ***Annexe 3 b : Proportion de chrétiens au Proche-Orient de 1580 à 1995 (en pourcentage)***

(Source : FARGUES Philippe, « Les chrétiens d'Orient : une perspective démographique », in PACINI Andrea, *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Beyrouth ; Proche Orient Chrétien Ste Anne, 1997)



## *Annexe 4 Proportion de chrétiens dans les pays arabes d'Orient (1894-1995)*

(Source : COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Payot, Paris, 1997)



## ***Annexe 5 Nombre estimé de chrétiens d'Orient en monde arabe par rite et par pays en 1995 (en milliers)***

(Source : COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Christians and Jews under Islam*, Tauris, Londres/N.Y, 1997)

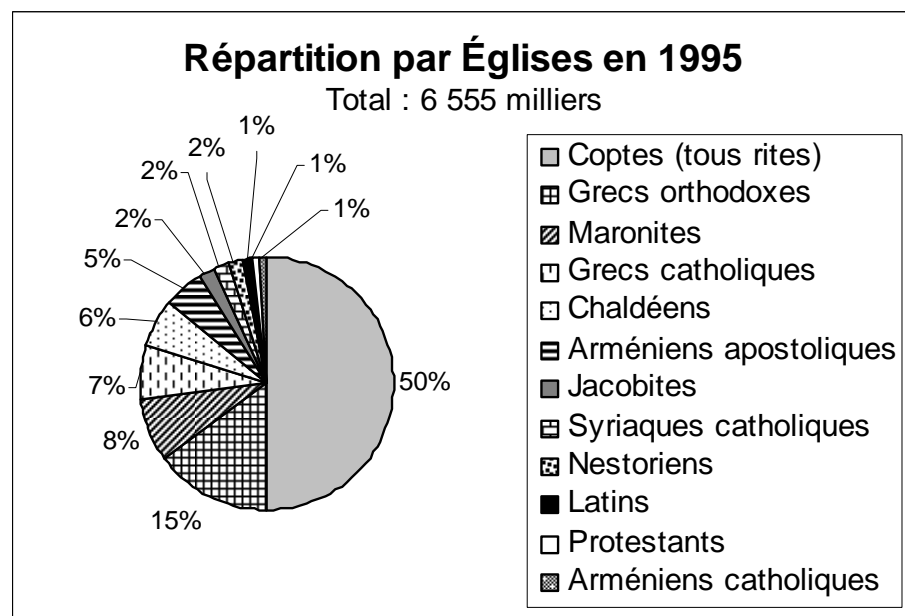
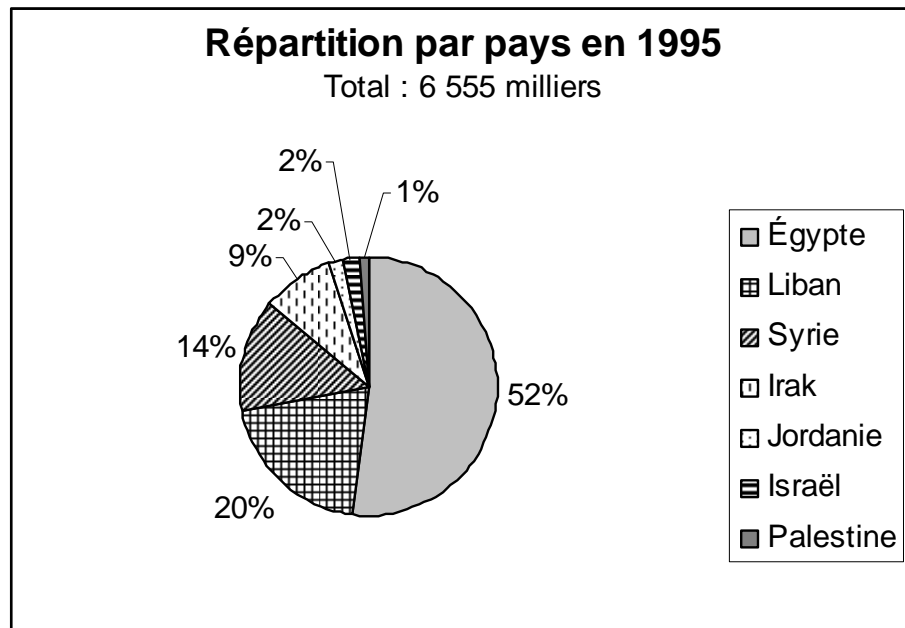
<b>Eglise</b>	<b>Egypte*</b>	<b>Liban</b>	<b>Syrie</b>	<b>Irak</b>	<b>Jordanie</b>	<b>Israël</b>	<b>Palestine</b>	<b>Total**</b>
Copte (tous rites)	3 289,9	1,9	0,0	1,8	1,2	0,8	2,8	3 298,0
Grecque orthodoxe	4,4	294,8	503,0	0,8	81,4	33,0	41,6	959,0
Maronite	2,5	490,9	28,0	0,0	0,0	7,3	0,3	529,0
Grecque catholique	4,7	255,2	111,8	0,7	22,1	43,9	4,4	442,8
Arménienne apostolique	7,6	196,4	111,8	25,0	3,5	1,3	2,9	348,5
Chaldéenne catholique	0,5	4,9	6,7	390,3	0,0	0,0	0,0	402,4
Jacobite	0,2	14,7	89,4	37,2	2,2	0,1	2,5	146,3
Latin	3,8	2,9	11,1	5,2	34,9	13,2	15,2	86,3
Protestant	20,9	20,2	20,1	5,8	4,4	4,5	4,8	80,7
Syrien catholique	1,3	19,7	22,4	55,5	0,0	0,1	0,5	99,5
Nestorienne	0,0	4,9	16,8	87,7	0,0	0,0	0,9	110,3
Arménienne catholique	0,6	19,7	24,6	5,5	0,4	0,1	0,3	51,2
<b>Total</b>	<b>3 336,6</b>	<b>1 326,2</b>	<b>945,7</b>	<b>615,5</b>	<b>150,1</b>	<b>104,3</b>	<b>76,2</b>	<b>6 554,4</b>
<i>Pourcentage de population</i>	<i>5,7</i>	<i>43,8</i>	<i>6,4</i>	<i>2,9</i>	<i>4,2</i>	<i>2,1</i>	<i>3,8</i>	<i>6,8</i>

\* Nombre total de chrétiens évalué à partir du recensement de 1986

\*\* Evaluation à partir de la population des chrétiens d'Orient en monde musulman en retranchant la Turquie.

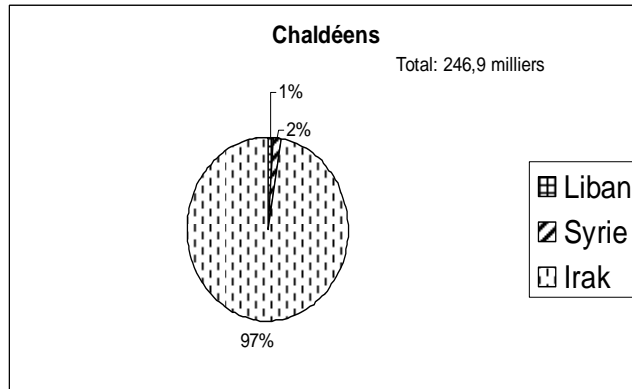
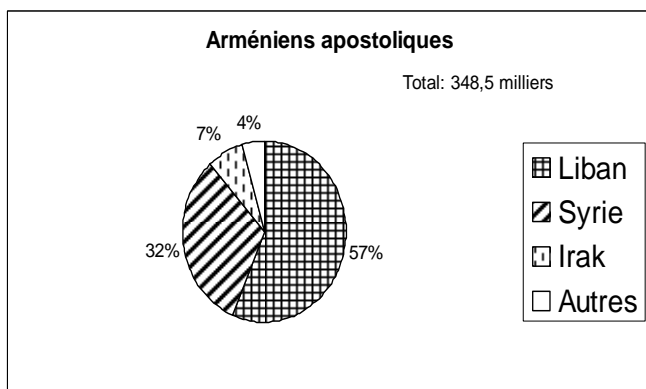
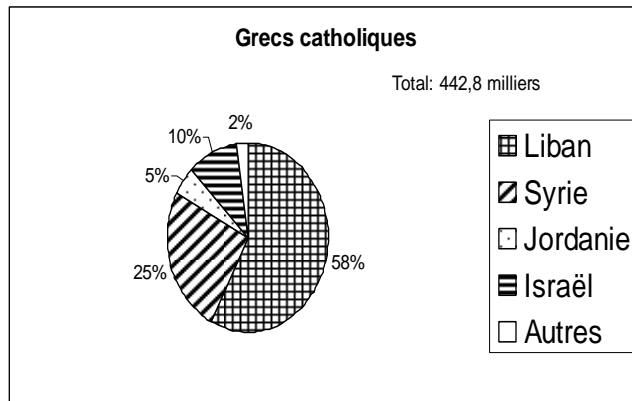
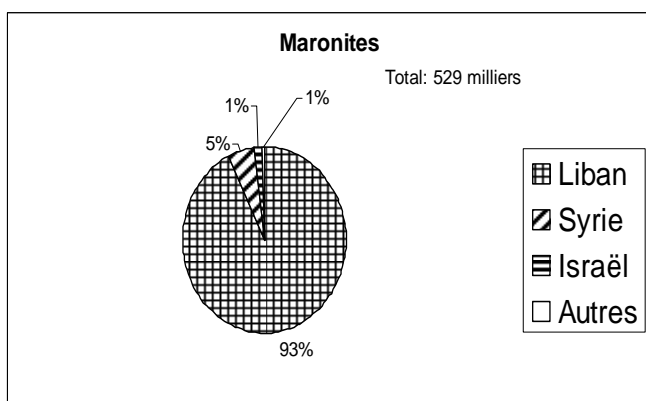
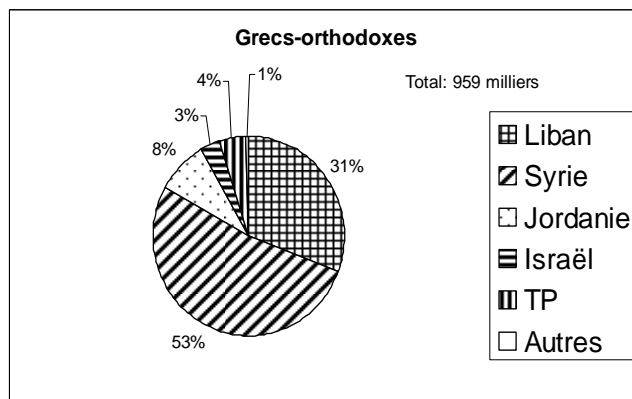
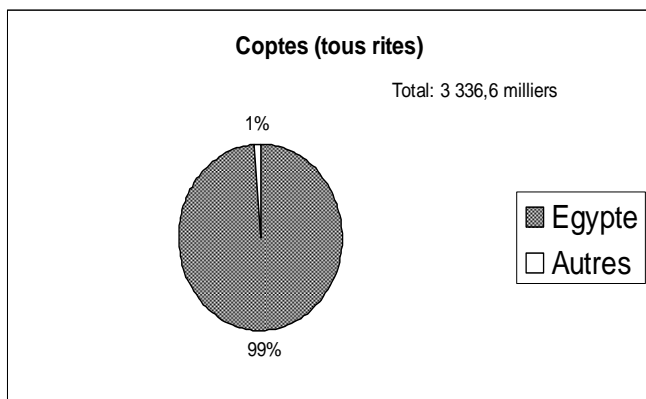
## ***Annexe 6 Répartition globale des chrétiens d'Orient en 1995 en monde arabe par pays et par communauté confessionnelle***

*(Source: COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, Christians and Jews under Islam, Tauris, Londres/N.Y, 1997)*



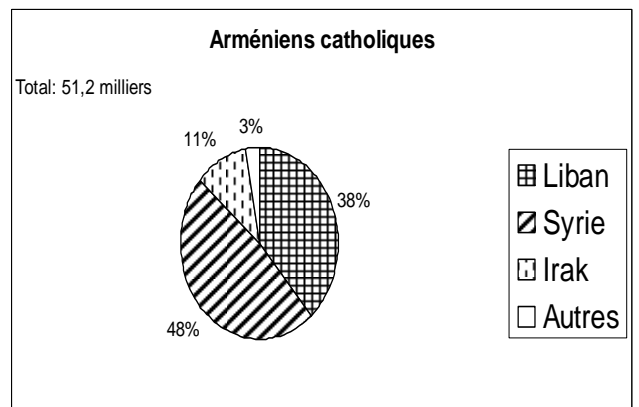
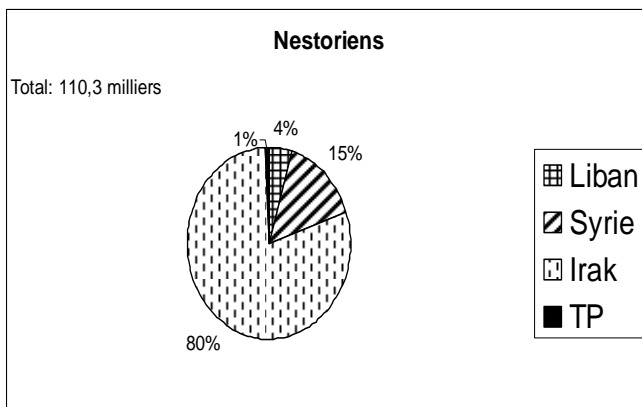
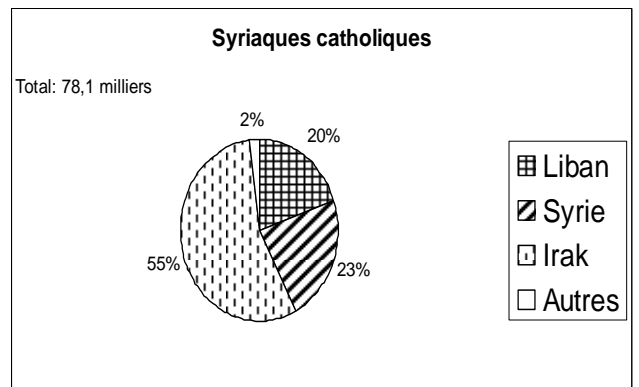
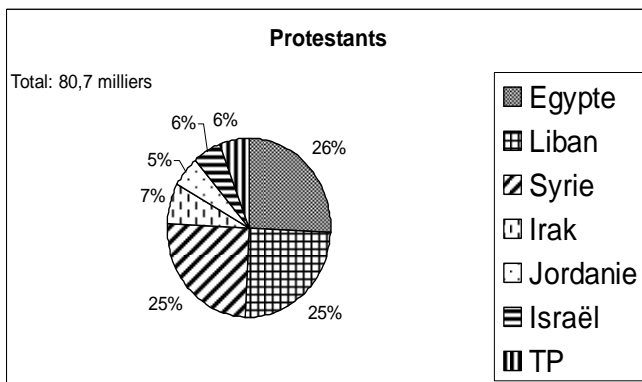
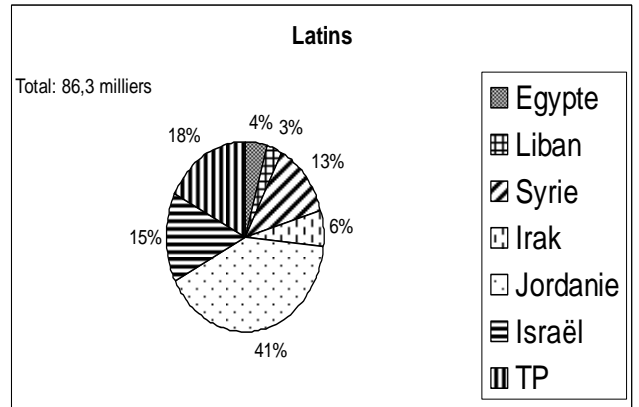
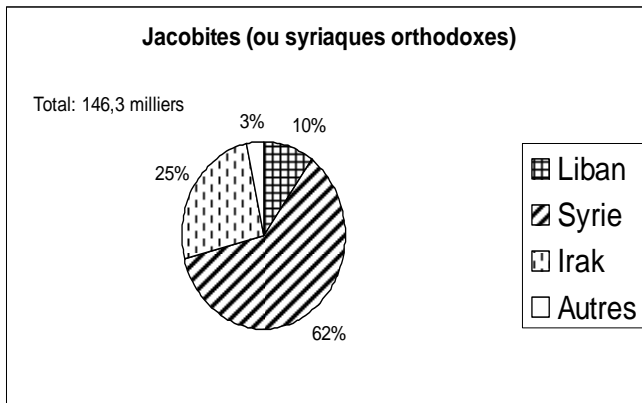
## Annexe 7 Répartition des communautés confessionnelles par pays en 1995

(Source: COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Christians and Jews under Islam*, Tauris, Londres/N.Y, 1997)



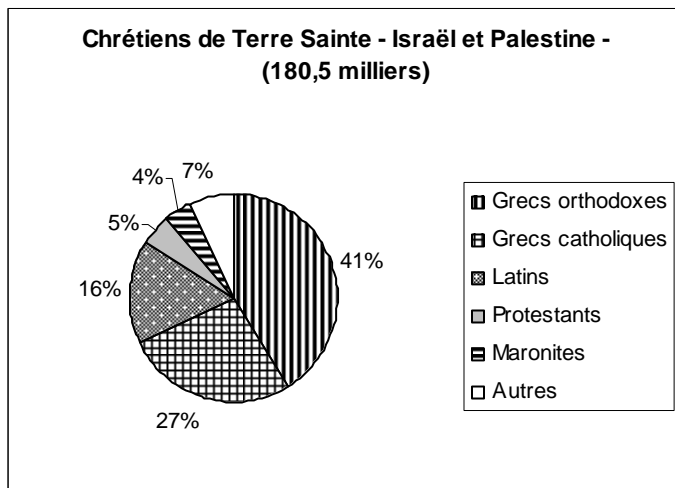
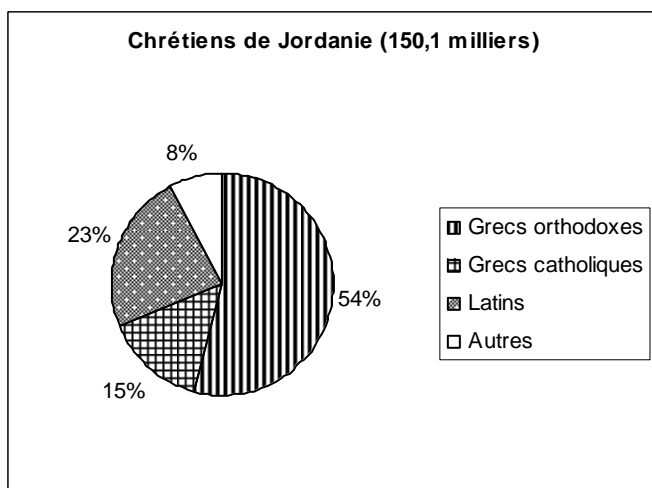
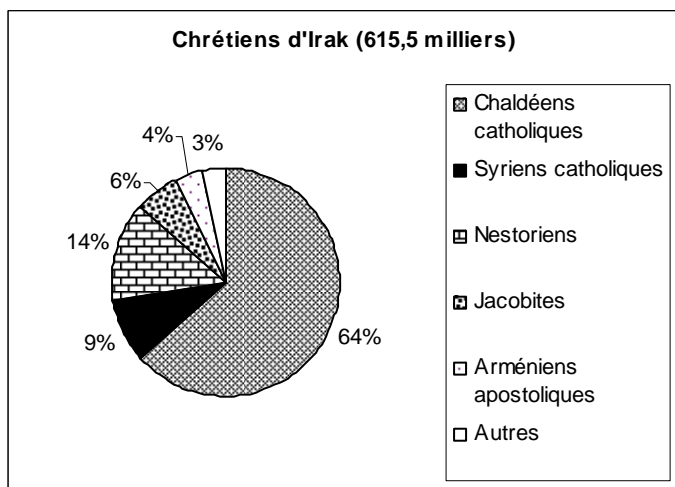
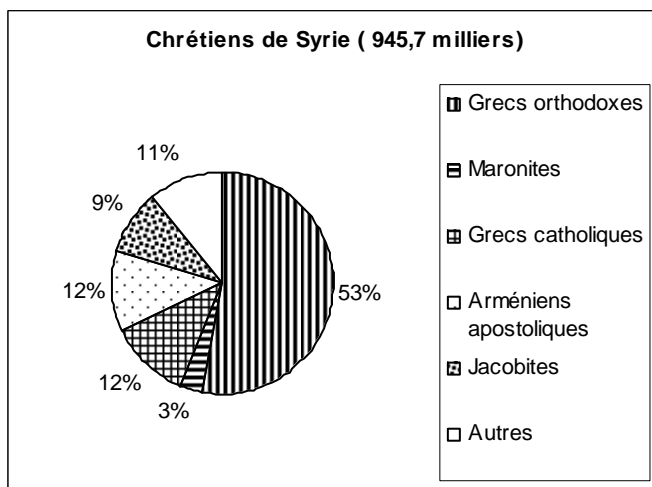
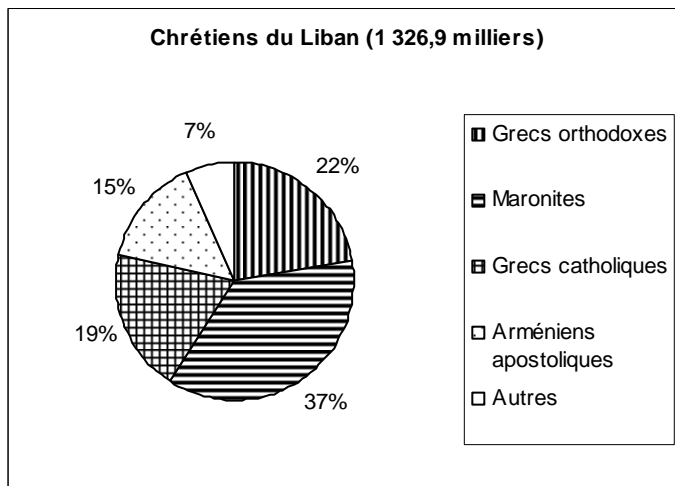
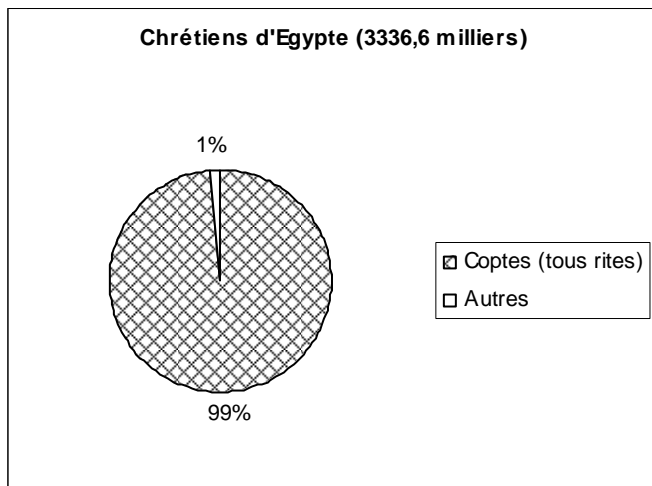
# Répartition des communautés confessionnelles par pays en 1995

(Source: COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Christians and Jews under Islam*, Tauris, Londres/N.Y, 1997)



## Annexe 8 Répartition des communautés chrétiennes nationales par confession en 1995

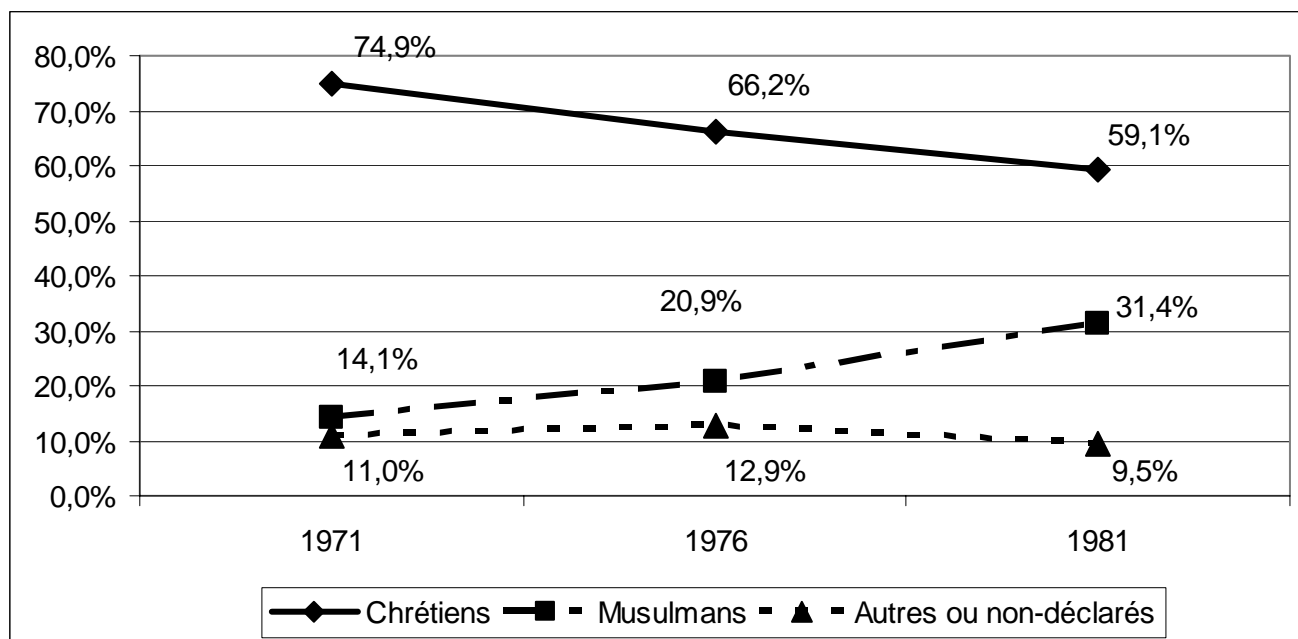
(Source: COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Christians and Jews under Islam*, Tauris, Londres/N.Y, 1997)



## *Annexe 9 Composition religieuse de la population née au Liban et résidant en Australie*

(Source : LABAKI Boutros, « Données démographiques du Liban », 1996)

Religion	1971	1976	1981
Catholique	56,2 %	43,2 %	23,7 %
Orthodoxe	14,3 %	15,7 %	27,9 %
Autres chrétiens	4,4 %	7,3 %	7,5 %
<b>Total chrétiens</b>	<b>74,9 %</b>	<b>66,2 %</b>	<b>59,1 %</b>
Musulmans	14,1 %	20,9 %	31,4 %
Autres non chrétiens	1,4 %	1,7 %	1,5 %
<b>Total non chrétiens</b>	<b>15,5 %</b>	<b>22,6 %</b>	<b>32,9 %</b>
Non déclarés	9,6 %	11,2 %	8,0 %
<b>Total en %</b>	<b>100 %</b>	<b>100 %</b>	<b>100%</b>
<b>Chiffre total</b>	<b>24 218</b>	<b>33 423</b>	<b>49 623</b>



## *Annexe 10 Églises du Moyen-Orient*

(Source\_: CORBON, Jean, *Les Églises du Moyen-Orient : origines et identités*, in *Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, Beyrouth, Proche-Orient Chrétien Sainte Anne, 1997, p 108)

Toutes les Églises du Moyen-Orient qui se considèrent comme Églises sont membres du Conseil des Églises du Moyen-Orient (CEMO). D'après la structure du Conseil, elles se répartissent en quatre grandes familles :

1. La « famille » orientale orthodoxe, selon le qualificatif adopté récemment à la place de « orthodoxe non chalcédonienne », est la plus importante en nombre de fidèles et comprend trois Églises : copte, arménienne et syriaque occidentale (jacobite).
2. La « famille » orthodoxe (chalcédonienne) comprend quatre Églises : les patriarchats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem ainsi que l'Église autocéphale de Chypre, de culture grecque.
3. La famille catholique est formée de sept Églises : les patriarchats orientaux, maronite, grec-melkite (ou grec catholique), chaldéen, copte, syriaque et arménien, ainsi que le patriarchat latin de Jérusalem. L'Église syriaque orientale (Église assyrienne de l'Orient ou nestorienne) a été récemment admise comme membre du Conseil d'Églises du Moyen-Orient en se joignant à la « famille » catholique.
4. La « famille » évangélique et épiscopale comprend en principe treize Églises (deux d'entre elles ne sont pas au Machreq mais en Tunisie et Algérie) réparties en Églises épiscopaliennes évangéliques (diocèses de Jérusalem, Iran et Soudan), une Église luthérienne (Jérusalem), deux Églises presbytériennes (Iran et Soudan) et cinq Églises évangéliques (Égypte, Soudan, Syrie-Liban, Union nationale évangélique au Liban, Union des Églises arméniennes évangéliques du Proche-Orient).

Si l'on ne considère que le périmètre de l'étude défini en introduction, on aboutirait donc au chiffre de vingt Églises.

Dans ce cadre, ne sont pas pris en compte les groupes qui refusent toute institution d'Église comme les baptistes ou les pentecôtistes.

## Bibliographie

### Ouvrages

- BILLIoud, Jean-Michel, *Histoire des chrétiens d'Orient*, L'Harmattan, Paris, 1995, 251 p.
- BOUSTANI, Rafic, FARGUES, Philippe, *Atlas du Monde Arabe*, Bordas, Paris, 1990, 144 p.
- CORBON, Jean, *L'Eglise des Arabes*, Paris, Cerf, 1977, 247 p.
- COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1997, 345 p.
- COURBAGE, Youssef, FARGUES, Philippe, *Christians and Jews under Islam*, Tauris, Londres/New York, 1997, 242 p.
- COURTOIS (de) Sébastien, *Le génocide oublié : chrétiens d'Orient, les derniers araméens*, Ellipses, Paris, 2002, 297 p.
- DUMORTIER, Brigitte, *Géographie de l'Orient Arabe*, Armand Colin, Paris, 1997, 212 p.
- MAALOUF, Amin, *Les croisades vues par les Arabes*, J'ai lu, Paris, 1985, 317 p.
- RANCE, Didier, *Chrétiens du Moyen-Orient*, Aide à l'Eglise en Détresse, Paris, 1990, 398 p.
- RODINSON, Maxime, *Les Arabes*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, 178 p.
- SELLIER, Jean et André, *Atlas des peuples d'Orient*, La Découverte, Paris, 1999, 200 p.
- TESSIER D'ORFEUIL, Yves, *Michel Sabbah, Paix sur Jérusalem*, Desclée de Brouwer, Paris, 2002, 297 p.
- VALOGNES, Jean-Pierre, *Vie et mort des chrétiens d'Orient*, Fayard, Paris, 1994, 972 p.
- YACOUB, Joseph, *Babylone chrétienne*, Desclée de Brouwer, Paris, 1996, 344 p.
- YACOUB, Joseph, *Au-delà des minorités*, Les Editions de l'Atelier, Paris, 2000, 234 p.
- WEHBÉ, Louis, *L'Église Maronite*, Franciscan Printing Press, Jérusalem, 1985, 57 p.

### Ouvrages collectifs:

- 4<sup>e</sup> Lettre pastorale, Mystère de l'Église*, CPCO, Bkerké, 1996.
- Les communautés chrétiennes dans le monde musulman arabe*, sous la direction d'A. Pacini, Proche-Orient Chrétien Ste Anne, Beyrouth, 1997, 415 p.
- Démocraties sans démocrates, politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, sous la direction de G. Salamé, Fayard, Paris, 1994, 452 p.
- Chrétiens du monde arabe*, sous la direction de B. Heyberger, Autrement, Paris, 2003, 271 p.
- Chrétiens en terre d'Islam*, Cahiers de l'Orient n°48, 4<sup>e</sup> trimestre 1997.
- Liban, État et société : la reconstruction difficile*, Confluences Méditerranée n°47, automne 2003.
- La nouvelle question d'Orient*, Confluences Méditerranée n°49, printemps 2004.
- L'Égypte : mondialisation et démocratisation*, Maghreb Machrek n°182, hiver 2004-2005.

## ***Personnes rencontrées***

### En France :

Mgr BRIZARD, Directeur de l'œuvre d'Orient.

SFEIR, Antoine, Directeur de la rédaction des Cahiers de l'Orient.

YACOUB, Joseph, Professeur de sciences politiques à l'Institut des droits de l'homme de l'Université catholique de Lyon.

Père BICHOÏ, curé de la paroisse copte orthodoxe de Sarcelles.

### Au Liban :

COURBAGE, Youssef, directeur de l'Institut Français du Proche-Orient (IFPO) de Beyrouth.

DEEB-KANDIS, Afaf, directrice des études et recherches du Conseil des Eglises du Moyen-Orient (CEMO).

LABAKI, Boutros Antoine, Président de l'Institut Libanais de Développement Economique et Social (ILDES).

Père SALEH, Richard Abi, secrétaire général de l'Assemblée des Patriarches et des Evêques Catholiques au Liban (APCEL).

## ***Sites Internet***

### Concernant les chrétiens d'Orient

<http://orientalium-ecclesia.site.voila.fr>

<http://www.mec-churches.org>

<http://www.opuslibani.org.lb>

<http://www.theologia.fr>

<http://www.zindamagazine.com>

<http://www.copticpope.org>

<http://www.coptic.net>

<http://syrianorthodoxchurch.org>

### Concernant la démographie

<http://www.census.gov> (site américain)

<http://www.cbs.gov.il> (site israélien)

<http://www.ined.fr>

## Table des matières

<b>Introduction</b> .....	<b>1</b>
<b>1. Les Églises d'Orient : une stratégie d'unité en marche</b> .....	<b>2</b>
<b>1.1 Des communautés minoritaires réparties sur plusieurs pays</b> .....	<b>2</b>
1.1.1 Constats et processus .....	2
1.1.2 Une croissance différentielle encore favorable aux musulmans .....	3
1.1.3 L'émigration : des comportements similaires mais décalés.....	5
<b>1.2 Un ensemble d'Églises multiséculaires</b> .....	<b>6</b>
1.2.1 Premières désunions ecclésiologiques .....	6
1.2.2 L'offensive des Églises occidentales .....	7
<b>1.3 Un processus de « ré-union » accéléré</b> .....	<b>8</b>
1.3.1 Un processus enclenché d'unité.....	8
1.3.2 Des résultats encourageants .....	9
1.3.3 Des Églises conscientes du défi démographique .....	10
<b>2. Une stratégie d'insertion dans l'environnement arabe</b> .....	<b>11</b>
<b>2.1 Les chrétiens d'Orient sont-ils des Arabes ?</b> .....	<b>11</b>
2.1.1 La difficile définition de l'arabité.....	11
2.1.2 La confusion « arabo-musulmane » et la volonté de distinction.....	12
<b>2.2 La tentation de l'étranger : le rapport avec l'Occident</b> .....	<b>13</b>
2.2.1 Le changement des perceptions : les croisades.....	13
2.2.2 Les chrétiens d'Orient : instruments de puissance de l'Occident .....	14
2.2.3 Une nouvelle question d'Orient ? .....	16
<b>2.3 Un resserrement des stratégies : une insertion dans le monde arabe</b> .....	<b>16</b>
2.3.1 Des attitudes communautaires originellement différentes fondées sur la démographie et la géographie .	16
2.3.2 Face au besoin de sécurité : le sentiment d'un destin commun .....	18
<b>3. Une présence dépendante de facteurs exogènes</b> .....	<b>20</b>
<b>3.1 L'exigence de la reconnaissance du droit des minorités</b> .....	<b>20</b>
3.1.1 Un concept historique : la dhimmitude.....	20
3.1.2 Le traitement des minorités par le monde arabe .....	21
3.1.3 Des législations nationales différentes.....	22
<b>3.2 Quelle démocratie pour les pays du Machrek ?</b> .....	<b>24</b>
3.2.1 La communauté, module essentiel de vie .....	24
3.2.2 Actuellement: la persistance d'un modèle confessionnel .....	25
3.2.3 Un modèle de démocratie à définir.....	26
<b>3.3 La paix: principale réponse à l'émigration chrétienne ?</b> .....	<b>27</b>
3.3.1 L'importance de la paix pour l'arrêt de l'émigration.....	27
3.3.2 Les effets de l'émigration chrétienne pour le monde arabe .....	29
<b>Conclusion</b> .....	<b>30</b>
<b>ANNEXES</b> .....	<b>31</b>
<b>Bibliographie</b> .....	<b>43</b>
<b>Ouvrages</b> .....	<b>43</b>
<b>Personnes rencontrées</b> .....	<b>44</b>
<b>Sites Internet</b> .....	<b>44</b>