

Supplément au SOP n° 125, février 1988

RELIGIONS ET SOCIÉTÉ AU MOYEN-ORIENT :

LES RELATIONS ISLAMO-CHRETIENNES

Communication de Tarek MITRI,  
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe  
de Balamand (Liban)  
et directeur du Centre orthodoxe de recherche  
et de documentation de Beyrouth,  
au symposium interdisciplinaire  
"Pour une théologie contemporaine  
du Moyen-Orient"

Harissa (Liban), 15-18 octobre 1987

Document 125.A

## RELIGIONS ET SOCIÉTÉ AU MOYEN-ORIENT :

### RELATIONS ISLAMO-CHRETIENNES

Dans cette communication, je parlerai nécessairement du passé sans chercher à fonder, ou simplement alimenter, des opinions devenues courantes dans ce pays, concernant une **fitna** récurrente, perçue tour à tour comme sédition ou persécution et vécue dans les deux cas, comme épreuve.

Un regard qui ne serait pas tourné vers le présent, autrement complexe, manquerait de réalisme et, chose plus grave, inviterait à la démission.

Toutefois, le meilleur de mon effort, sous la forme de propositions, est une invitation à regarder l'avenir. Il s'agira donc de réfléchir à partir des questions qui préoccupent musulmans et chrétiens du Monde Arabe dans leur convivance, et de celles qu'ils se posent les uns aux autres au cœur des problèmes qu'ils affrontent, ensemble, même en se tournant le dos.

#### Pluralisme et marginalité

Dans le monde arabo-musulman, le droit et la conscience publique ont reconnu les confessions minoritaires dans leur différence. On peut parler là d'un pluralisme. Mais le statut de la **Dimma**, bien défini et codifié implique soumission et protection. Il s'agit, donc, d'un "pluralisme hiérarchisé" (1).

Les chrétiens dans l'Empire Arabo-Musulman étaient minoritaires, dans le sens de marginaux subordonnés et protégés, avant qu'ils ne le deviennent sur le plan numérique. La signification qualitative de leur statut précède la connotation quantitative.

Durant la période allant du septième au dixième siècle, le christianisme survit à travers la région. Il demeure, dans certaines régions, majoritaire. Principalement syriaque, copte et byzantin, il s'arabise irréversiblement. Mais c'est à partir du onzième siècle et jusqu'au seizième que s'opèrent une déchristianisation des villes ainsi qu'une islamisation des zones rurales.

Depuis le onzième siècle et jusqu'aux indépendances nationales, notre région a été gouvernée par des dynasties non arabes (Seljoukides, Ayyoubites, Mamelouks et Ottomans) qui se sont certes arabisées, à des degrés différents, mais demeurèrent préoccupées par une unité politique que seule l'identité religieuse semblait pouvoir garantir.

Leur marginalisation politique ainsi consacrée, des communautés chrétiennes ou des fractions de ces communautés, ont pu, ici ou là, être tentées par la recherche d'un soutien extérieur et plutôt s'identifier ou se laisser identifier, quelquefois, à la politique des envahisseurs étrangers (les Croisés, les Mongols...).

#### Contribution et survie

L'infériorité des chrétiens arabes du point de vue de leur statut politique ainsi que le changement d'attitudes, chez certains d'entre eux, en matière de loyauté à l'Etat Arabo-Musulman, n'ont pas réduit leur contribution à la formation de la civilisation Arabo-Musulmane aux dimensions

d'un fait minoritaire ou marginal.

Cette contribution est instrumentale dans l'édification d'une société non-chrétienne où la religion est source de légitimité. Elle se limiterait donc au rôle de transmission des connaissances et au service des institutions de l'Etat dans certains domaines comme la science et l'architecture. Toutefois, durant les trois premiers siècles de la **Hijra** les chrétiens arabes n'ont pas été étrangers aux courants d'idées qui ont façonné la pensée et les institutions islamiques. Ils ont participé à la construction d'un ordre islamique en posant des questions critiques mais aussi en fournissant des matériaux et des méthodes aidant l'Islam à formuler ses propres questions ainsi que ses réponses.

Ce rôle, d'une importance incontestable, s'est affaibli considérablement aussitôt que la tâche qui le déterminait fut accomplie. La "cité musulmane" une fois bien installée remet en quelque sorte les marginaux à leur place. Sans être encore devenus numériquement minoritaires, les chrétiens se replièrent sur eux-mêmes à partir du dixième siècle. A la suite de la période formative de la civilisation islamique, ils se virent progressivement privés de leurs ressources intellectuelles et artistiques, qu'elles soient humaines ou matérielles (2).

Cependant, si les siècles d'histoire musulmane ont amené l'érosion des énergies chrétiennes, la tolérance islamique a permis leur survie. La survie appelle à son tour les plus sages ou les plus ambitieux parmi les chrétiens à saisir toutes les chances qui s'offrent sur la voie de l'émancipation.

#### Des millets aux luttes d'indépendance

Le système de la **Dimma**, organisateur du pluralisme, définit les limites de ces chances dans la mesure où elles n'impliquent pas la conversion à l'Islam. Il parvient à son plus haut point de codification dans l'Empire Ottoman. Les **millets** sont à la fois des nations et des communautés religieuses s'organisant chacune en corps social, jouissant d'une autonomie relative surtout sur le plan judiciaire.

Le tableau change au cours du dix-neuvième siècle sous l'effet du déclin de l'Empire Ottoman. Ce déclin s'accompagne d'une influence de la culture des puissances désormais prépondérantes. Les idéologies, les types de structures politiques et sociales mises au point en Europe pénètrent progressivement dans le monde arabo-musulman.

D'autre part, les puissances européennes, tentées par la faiblesse de l'Empire Ottoman et adoptant de plus en plus une politique impérialiste prennent appui chacune sur telle ou telle communauté "minoritaire". Les dirigeants de ces communautés sont, pour le moins, tentés d'accepter cette aide. Ainsi, le pluralisme hiérarchisé est exploité par les besoins de domination extérieure. Les chrétiens se trouvent souvent devant des choix difficiles. Ils se répartissent selon leurs caractères, leurs appartenances confessionnelles, leurs conditions spécifiques et les fluctuations politiques. Ils aspirent à une citoyenneté affranchie de la domination directe ou indirecte de l'étranger. Si leur lutte pour l'égalité, politique et civile, les oppose à l'Empire Ottoman moribond, elle les unit avec les musulmans dans un combat national pour l'indépendance. Ce combat se

prolonge, pour la majorité des chrétiens, contre la domination des Etats européens qui se distribuent le butin de la Guerre Mondiale.

Les luttes dont il est question avaient pour but de promouvoir une existence nationale indépendante et unitaire au sein du monde arabe.

S'agissant d'une existence nationale - à inventer - il n'est pas contradictoire de relever la différence entre attitudes chrétiennes et attitudes musulmanes, même si les promoteurs du nationalisme étaient, pour la plupart, indifférents sur le plan religieux. L'aspect confessionnel y était imbriqué d'une certaine manière, et la religion, l'Islam en particulier, avait eu des exigences à honorer.

Mais une approche différenciée ne change rien à l'ambivalence d'une certaine référence à la contribution des chrétiens, en tant que tels, à la cause arabe. Elle est parfois teintée de triomphalisme avant-gardiste ou d'incohérence. Cependant, si la pratique religieuse aussi bien que la foi de ces chrétiens n'est pas à prendre en considération, leur contribution, sur le plan idéologique, n'est pas sans spécificité.

Il y est question d'intégrer le religieux dans le politique et de refuser en même temps une mainmise du religieux sur le politique. Selon les hommes politiques chrétiens et les idéologues se réclamant du nationalisme syrien ou arabe, cette intégration est capable de mettre fin aux antagonismes d'inspiration religieuse mais aussi de valoriser des éléments religieux qui favorisent la symbiose culturelle et la convivialité. On pourrait ici citer l'exemple d'Aflaq qui invite les chrétiens arabes à intégrer l'Islam dans leur héritage culturel ou même qu'ils deviennent en quelque sorte "culturellement musulmans".

#### Problèmes d'intégration nationale

Ainsi, l'enjeu des luttes de libération nationale n'était pas seulement l'avenir des communautés majoritaires mais aussi l'avenir de la relation entre majorité et minorités. Dans la recherche d'un nouveau cadre socio-politique, il ne suffisait pas de découper un espace géographique en répartissant ethnies et confessions dans les territoires, mais il fallait proposer des identités collectives susceptibles de recueillir l'adhésion des communautés qui ont vécu des siècles ensemble ~~cartes~~, mais aussi ~~côte~~ ~~à côte~~. ~~Le rôle des Etats naissants s'est vu ainsi renforcé.~~

C'est dans ce contexte que se manifeste la singularité du cas Libanais. Dans ce qui devait former en 1920 l'Etat du Grand Liban, les conditions historiques ont permis la prolifération des communautés confessionnelles sans que la communauté musulmane sunnite ne dispose de la majorité écrasante qu'elle détient ailleurs. Cela a favorisé depuis assez longtemps l'intervention des puissances étrangères s'appuyant sur une confession ou sur une autre. Dans la lutte contre le mandat français, un compromis est à l'oeuvre au sein d'une majorité des élites libanaises. L'Etat indépendant l'a entériné. Ainsi naît un modèle politique qui ressemble à une fédération de communautés de type classique. **"Le pluralisme était maintenu, mais le principe de hiérarchie était aboli, malgré les linéaments d'une nouvelle hiérarchie en devenir, différente de l'ancienne"** (3). La loi de la majorité s'introduisait, tout en se subordonnant aux contraintes supposées du maintien du pluralisme. Dès lors, la plupart des confessions murées dans leur

patriotisme de communauté calquaient le comportement des nations indépendantes.

### Islamisme : réactions et propositions

Au Liban, mais aussi dans les autres pays arabes, les Etats n'ont pas réussi à réaliser l'intégration nationale. Le nationalisme arabe, de tendance laïcisante, idéologie officielle d'un certain nombre d'Etats, n'a pas réussi non plus à modifier en profondeur les identités traditionnelles. Majorant l'identité ethnique et surtout linguistique et culturelle, il n'a pu échapper à l'ambiguïté dans la conscience populaire. Identité arabe et allégeance à l'Islam n'étaient jamais, au niveau des masses musulmanes, vraiment dissociées.

L'arabisme était aussi l'objet d'une tentative constante de récupération de la part d'un certain islamisme qui le percevait comme un diviseur de la **Umma** et un concurrent dont la parenté est souvent attribuée aux chrétiens ainsi qu'aux élites musulmanes occidentalises. Une idéologie de plus en plus populaire à partir de la fin des années soixante-dix, prend la forme de ce qu'on appelle le réveil de l'Islam et d'un repli sur l'identité islamique. Un mouvement, encouragé par l'exemple iranien, exprime le refus de l'envahissement des sociétés arabo-musulmanes par la culture occidentale.

L'affirmation islamique est porteuse de plusieurs revendications : celle de la légitimité qui fait défaut aux régimes en place, celle de l'unité de l'**Umma** de plus en plus morcellée et celle de contre-valeurs face à l'intrusion déculturante de l'étranger. On pourrait ajouter que si l'idéologie religieuse connaît un regain de vigueur et d'actualité, c'est parce que les réponses économiques, sociales et politiques fournies aux multitudes, par le socialisme ou le libéralisme, restent dérisoires et inadaptées. L'explosion démographique est accompagnée par un appauvrissement des classes moyennes et inférieures, par une inégalité grandissante et par un gaspillage.

Nous assistons à une utilisation du message islamique comme un moyen de contestation politique qui vise les classes dirigeantes, obligées, de ce fait, de rechercher leur légitimation dans l'instance religieuse.

Dans les deux cas et selon les pays et les conjonctures, la réaction de défense islamique ou islamisée peut se retourner contre les minorités chrétiennes, plus occidentalises, symbolisant la perturbation et la menace, plus influentes que leur proportion numérique ne le permet et, dans les deux cas, substitués d'un ennemi qu'on ne peut toujours atteindre.

Les attitudes des islamistes à l'égard des chrétiens se diversifient. Aux yeux des activistes violents du groupe **Al Jihad**, ils sont impies et de ce fait victimes toutes désignées du combat sacré dans la voie de Dieu, l'impératif occulté dont parle leur théoricien (4).

Les Frères Musulmans s'élèvent parfois contre "l'arrogance des chrétiens" et leur abus de "la tolérance islamique" mais condamnent néanmoins la violence intercommunautaire et rassurent toujours les minorités chrétiennes au nom d'une loi islamique (**shari'a**) protectrice de leur liberté et de leur droit, et garante de la concorde.

D'autres islamistes, intellectuels pour la plupart, essaient d'aller plus loin en évitant toute référence à la normativité du pacte de **Dimma**. Ils proposent la notion de co-citoyenneté des non-musulmans dans un Etat islamique. Certains rejettent la discrimination mais acceptent la "classification". Ils admettent le principe de l'égalité entre musulmans et chrétiens mais lui préfèrent le principe de justice. Dans leur majorité, ils considèrent que la question de la place des minorités religieuses dans la société d'aujourd'hui demeure une question ouverte que seule une pensée innovatrice en matière de jurisprudence (**fiqh**) serait capable de traiter (5).

#### Les chrétiens et la problématique de survie

Un certain nombre de chrétiens arabes considère aujourd'hui que la résurgence de l'Islam politique constitue un danger quand elle n'est pas une réelle menace à leur survie. Les interprétations essentialistes et mythifiantes ainsi que les présentations manquant de précision, d'objectivité ou de nuances, sont devenues, mass-médias aidant, monnaie courante.

La question de survie présuppose, dans ce cas, une définition de soi comme entité sociale distincte ayant des intérêts politiques et se réclamant d'une identité collective non seulement religieuse mais aussi nationale et culturelle. L'Eglise est appelée à être, en premier lieu, un instrument de mobilisation idéologique et de renforcement des particularismes. Sa vie est subordonnée à la survie du groupe sociologique. Le pluralisme effectif, idéologique et politique, à l'intérieur de la communauté ne peut qu'être défavorisé. Car, on le répète souvent, lorsque la survie est en jeu, il faut serrer les rangs sous une seule et même bannière.

Nous sommes devant une option centrée sur le fait minoritaire, héri-tière, pour certains, d'un laïcisme déçu ou désespéré : on semble suggérer que seule la laïcité (le modèle français est souvent cité en exemple) garantit l'égalité et l'unité nationale dans une reconnaissance du pluralisme religieux, et cela après avoir souligné ou même absolutisé l'indissociabilité, en Islam, entre la religion (**dīn**), le temporel (**dunyā**) et l'Etat (**dawla**).

L'option de survie peut, dans les cas extrêmes (on peut citer à titre d'exemple le cas de la "nation copte"), s'exprimer dans une pratique séparatiste, plus ou moins consciente des traumatismes de l'histoire et de ce que les multiples rapports de forces permettent.

Dans d'autres cas, plus fréquents, la réponse aux menaces, réelles, exagérées ou quelque peu imaginées, prend la forme d'un "retrait", d'une sorte de démission menant à l'émigration ou au repli sur soi. Ce dernier implique une intériorisation de la marginalité et en même temps, une tentative d'en briser le joug à travers la réussite individuelle, dans les domaines de l'activité économique ou de la maîtrise des sciences et des techniques.

La réussite individuelle ne pourrait satisfaire les milieux croyants. L'Eglise, patrie spirituelle, et les groupements en communautés qui en sont issus, sont projetés comme une alternative à la société, un "in-group" sécurisant.

S'il y a un authentique renouveau spirituel, ici ou là, l'on constate que des chrétiens, jeunes pour la plupart, ont tendance à se tourner vers l'Eglise à la manière des jeunes musulmans qui se tournent vers un Islam pratiquant. Sans suggérer une similitude quant à leur esprit ou à leur fonction, et bien entendu à leurs méthodes, les lieux de l'érémitisme copte peuvent retrouver une valeur symbolique qui ne serait pas très différente de la rupture ou de 'uzla (isolation) ou même de la hijra (retrait) réclamée par des militants islamistes.

### Les chrétiens et le devenir islamo-chrétien

Le point de départ d'une option bien différente, consciente de la crise mais opposée à une perspective qui lui paraît bouchée, serait non l'idée de survie mais celle du témoignage, ou peut-être, pour les âmes moins religieuses, celle du souci d'un devenir commun. Si le nationalisme arabe n'est plus l'idéologie opératoire, les attitudes qui l'ont soutenu n'ont pas changé, fondamentalement du moins.

Une analyse moins alarmiste du réveil islamique et une disposition au dialogue et à la collaboration avec les musulmans se conjuguerait avec l'arabité culturelle pour rendre l'action possible, quoique, dans certaines situations, difficile.

Les droits de l'homme (et de la femme) et des peuples (appelés ainsi ou non) serait un premier terrain d'un combat commun. L'engagement dans l'action pour un développement qui répond aux aspirations des plus pauvres vers la justice dans le respect de la dignité et de l'identité culturelle, en serait la continuation.

L'insistance sur les droits des gens et la libération des peuples permettrait d'éviter la confusion entre formules constitutionnelles et loi islamique (**shari'a**). Elle défendrait les sociétés contre l'oppression des minorités par la majorité.

Le problème de la Laïcité pourrait être, dans cette perspective, posé à nouveau dans une recherche commune d'un modèle de société.

Dans une dynamique de dialogue entre chrétiens et musulmans, la laïcité pourrait ne plus être une invention occidentale imposée de l'extérieur mais une reprise à la lumière de l'expérience historique des sociétés arabo-musulmanes, d'une évolution qui l'a travaillée dès le début. Un changement de perspective quant à la place du droit musulman serait alors nécessaire. Les chrétiens accepteraient que le droit musulman soit une première source de législation, avant le droit romain et ses expressions modernes. Les musulmans devraient et pourraient reconnaître l'historicité de l'élaboration du droit islamique et, sans se départir de leur foi en la révélation, faire la distinction entre principes et applications (6).

Dans cette même dynamique l'autonomie respective de l'Etat et de la religion pourrait être suggérée sans en appeler à une privatisation de la dernière ni à une séparation entre religion et société (7).

### Réflexions théologiques

Un engagement ainsi exprimé est le lieu d'une réflexion théologique

sur les relations islamo-chrétiennes. J'en propose quelques éléments en guise de conclusion. Je laisse de côté ici la théologie des religions non-chrétiennes, plus précisément, ou celle du statut de l'Islam dans l'économie du Salut...

L'expérience de l'Eglise d'Antioche constitue, pour moi, la toile de fond. Elle n'a jamais connu le régime de chrétienté triomphante, selon le modèle de Byzance ou celui de l'Europe occidentale. Ainsi, l'histoire lui a épargné les gloires - ainsi que les illusions - de la première, de la deuxième ou de la troisième Rome.

Dans le cadre de la **dimma**, elle a vécu une expérience très concrète de la rencontre avec l'Islam. Son aspect négatif est bien connu. Chrétiens et musulmans s'expliquaient en se réduisant mutuellement. Pourtant bien des contacts ont été plus féconds. Au niveau populaire, des échanges sur les manières de vivre et de sentir ont renforcé un sens presque identique de la transcendance, de la confiance et de la soumission humble à la volonté de Dieu. Au niveau de la pensée, philosophique et autre, la collaboration n'a pas été interrompue. Au niveau de la spiritualité on ne peut ignorer les similitudes entre hésychasme chrétien et **dikr** musulman.

A travers l'histoire récente, des arabes chrétiens d'Antioche ont joué un rôle non négligeable dans la renaissance moderne de l'arabité. Et ils ont maintenu, depuis, contre vents et marées, des liens précieux avec les musulmans.

Sur le plan de l'approche théologique de la convivialité islamo-chrétienne dans le monde arabe, le patriarche Ignace IV nous invite à **"éviter de récupérer dans une perspective chrétienne, et malgré lui, l'Islam, en rendant les chrétiens capables, d'abord, d'écouter avec une attention aimante, un total respect et une rectitude intellectuelle ; ensuite, de rendre grâces pour la profusion des dons divins, pour ce que les pères apostoliques nommaient 'les visites du Verbe' ; et enfin, de se remettre à Dieu, dans la prière et dans l'amour de l'autre, lorsqu'apparaît une incompatibilité ou une limite qui semble infranchissable, mais aussi de tenter de discerner la présence du Christ là même où il paraît absent, voire refusé"** (8).

Les implications de cette sensibilité sur le témoignage ecclésial sont multiples.

L'Eglise est appelée à se situer par rapport aux souffrances du monde arabe, dans la patience mais, aussi, dans le courage. Ne pouvant se réduire à une communauté de comportement réactionnel, de particularismes ethniques ou linguistiques maintenus dans un conservatisme de survie, elle se voudrait une Eglise dispersée comme le sel, cherchant plutôt son identité dans sa vocation et prenant conscience d'elle-même en marchant sans regarder en arrière comme la femme de Lot. L'Islam pourrait peut-être la percevoir alors comme il perçoit Marie qu'il vénère comme **"l'élue parmi les femmes du monde"**, Marie que l'Ecriture et les Pères présentent comme l'image de l'Eglise.

Dans un esprit **"de crucifiés et non de croisés"** (Kosuke Koyama) les chrétiens peuvent **"discerner les esprits"** (9) dans une région où l'exaltation idéologique se mêle inextricablement à la protestation des



opprimés.

Pour dépasser la peur qui amène les chrétiens à se replier sur une identité parfois narcissique, sur un cloisonnement qui risque d'accélérer ce dont ils ont peur, il s'agit de percer l'avenir dans la perspective d'un amour créateur. L'amour créateur ne peut être étranger à une souffrance, sachant que la croix, en définitive, est vivifiante et que toute situation, si difficile soit-elle, peut, à sa lumière, devenir une situation d'enfantement.

#### NOTES

- (1) M. Rodinson, La notion de minorité et l'Islam, in Les minorités à l'âge de l'Etat - nation, Paris, Fayard, 1985, p. 94.
- (2) R. Haddad, Syrian Christians in Muslim Society, Princeton, Princeton University Press, 1970, pp. 4-5.
- (3) M. Rodinson, op. cité, p. 116.
- (4) Voir Al Farida al ga'iba dont l'auteur présumé serait Muhammad Abdussalam Farag.
- (5) Voir Fahmi Huwaydi, Muwatinun La Dimmiyyun (citoyens et non-dhimmis), Beirut - Le Caire, Dar al Su ruq, 1985.
- (6) Y. Moubarac, Approches chrétiennes de l'Islam, in Islam et christianisme en dialogue, Paris, Cerf, pp. 133-134.
- (7) Voir Groupe de Recherches Islamo-chrétien (GRIC), Etat et Religion, Islamochristiana n° 12, Rome, 1986, pp. 49-72.
- (8) Patriarche Ignace IV (Hazim), Le christianisme et la rencontre des religions et des cultures, SOP (Service orthodoxe de presse), Supplément n° 79 A, p. 13-14.
- (9) Metropolitan George Khodr, Christians in their Relationship with Islam : Spiritual Perspectives, MECC Perspectives, n° 4 - 5, July 1985, pp. 20-22.

---

Directeur de la publication : Michel EVDOKIMOV

Abonnement annuel

Rédaction : Jean TCHEKAN

SOP mensuel    SOP + Suppléments

Réalisation : Marie-Claire EVDOKIMOV

France                    200 F                    400 F

Serge TCHEKAN

Autres pays            225 F                    500 F

ISSN 0338 - 2478

Commission paritaire : 56 935

c.c.p. : 21 016 76 L Paris

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande

---