

Supplément au SOP n° 297, avril 2005

CHRÉTIENS ORTHODOXES DU PROCHE-ORIENT

**« À LA LUMIÈRE DE LA CROIX,
TOUTE SITUATION PEUT DEVENIR
UNE SITUATION D'ENFANTEMENT »**

Conférence de Tarek MITRI,
responsable des relations interreligieuses au COE,
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe
Saint-Jean-Damascène (Balamand, Liban),
ministre de l'environnement et de la réforme administrative
de la République libanaise,
prononcée le 11 mars 2005, à l'occasion d'une soirée organisée
dans les salons de la Mairie du XVI^e arrondissement de Paris
par la paroisse orthodoxe antiochienne Saint-Étienne

Document 297.A

CHRÉTIENS ORTHODOXES DU PROCHE-ORIENT

L'histoire du christianisme en Orient est, depuis les premiers siècles, celle de la diversité, si l'on suit les grandes voies de l'évangélisation à partir de l'Église-mère de Jérusalem, pôle spirituel de trois continents alors inséparables : l'Asie, l'Afrique et l'Europe.

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

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

Il reste qu'à travers l'histoire et plus particulièrement aujourd'hui, les chrétiens se voient en quelque sorte tirillés entre une appartenance confessionnelle étroite, aux racines antéislamiques, et une identité chrétienne en terre d'islam.

Les Nestoriens ou Assyriens

Les Nestoriens, pour évoquer brièvement les identités historiques particulières, étaient absents du concile d'Éphèse (431). Ils s'étaient déjà démarqués du reste des chrétiens. Église en Perse dans un contexte conflictuel entre les Byzantins et les Sassanides, leur survie dépendait de leur capacité de projeter une image « nationale ». Vivant en dehors de l'Empire romain d'Orient, les Assyriens avaient développé une identité culturelle bien différenciée. Elle devient une condition favorable à leur adhésion (en 486) au nestorianisme, condamné comme hérésie par le concile d'Éphèse.

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

À l'heure actuelle, il se trouve vraisemblablement trois fois plus de chaldéens catholiques (autour de six cent mille), implantés principalement en Irak, que de ceux qui, ayant maintenu leur identité religieuse, sont appelés, depuis le XIX^e siècle, les Assyriens d'Orient. Aux activités des missions catholiques s'ajoutent celles des protestants, depuis 1831. Mais c'est le XX^e siècle qui fut le plus cruel pour cette communauté. Elle y perdit les deux tiers de ses membres suite à une série d'exactions et de massacres. Entre les sollicitations des puissances européennes, leurs promesses d'indépendance non tenues et les rancoeurs accumulées par leurs proches qui les considèrent comme les supplétifs des forces étrangères, les Assyriens se sont vus condamnés à la dispersion et à l'exil. Leur nombre total ne dépasserait pas les deux cent mille et ils seraient plus nombreux en Occident qu'en Iran, en Irak, en Syrie et au Liban.

Les Jacobites

Répartis dans une proportion analogue entre diaspora et résidents en pays arabes, ceux qu'on appelle, de nos jours, les *Suryani* (Syriens) orthodoxes seraient de l'ordre de quatre cent mille. Dénommés Jacobites, un sobriquet du nom du principal organisateur de leur hiérarchie au VI^e siècle : Jacques Baradée, ils constituent avec d'autres communautés chrétiennes non-chalcédoniennes, les Coptes et les Arméniens, une même famille ecclésiale.

La chrétienté des Syriens a reçu plusieurs noms au cours de son histoire mouvementée. Le terme « syriaque » désigne la nation et la langue des Araméens après que ceux-ci furent convertis au christianisme. Les Syriaques de l'Empire romain, dits occidentaux (*maghriba*) par opposition aux orientaux (*mashrika*) de l'Empire perse devenus nestoriens, refusèrent dans leur majorité la définition adoptée au concile de Chalcédoine d'un Christ réunissant deux natures en une personne.

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

L'islam des premiers temps considérait les chrétiens non liés à Byzance comme des alliés et ceux-ci voyaient en la conquête arabo-musulmane une sorte de libération de l'oppression byzantine. Des chrétiens syriaques occupèrent des postes-clés à la cour des califes, aux côtés des Melkites sous les Omeyades, et surtout des Nestoriens sous les Abbassides. Ils contribuèrent fortement au mouvement de transmission culturel indispensable à l'édification de la civilisation arabo-islamique. Le déclin de leur influence commence à partir du califat d'Al-Mu'tasim (833-842). Leurs conditions de vie connaissent une certaine stabilité sous les Turcs seldjoukides. Elles s'améliorent légèrement dans les villes au cours des premières années qui suivent l'invasion mongole pour se détériorer sous les Mamelouks et s'aggraver à la charnière du XIV^e et du XV^e siècle, lors des incursions dévastatrices du mongol Tamerlan.

Sous les Ottomans, les Syriens n'ont pas de *millet* propre : pour leurs relations avec l'État, ils doivent passer par le patriarche arménien de Constantinople. Confinés dans les provinces reculées et dépourvus de relais à Istanbul, ils furent traités avec un certain dédain. Ils seront encore affaiblis par leurs dissensions internes, la vénalité alimentée par les interventions ottomanes et l'immixtion des missionnaires, catholiques puis protestants. Une Église dissidente, appelée syrienne-catholique, voit le jour en 1656. Elle compterait aujourd'hui autour de quatre-vingt mille fidèles.

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

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

Les Roums ou Melkites

À l'instar des deux autres familles chrétiennes, l'appellation historique de la communauté n'a pas été maintenue par ceux, majoritaires et fidèles à une orientalité en rupture avec l'Occident chrétien, qui se disent Roums orthodoxes – ou, selon une traduction quelque peu impropre, grecs orthodoxes. Aujourd'hui, seule l'Église dite grecque-catholique, née au XVIII^e siècle, se nomme elle-même melkite. Cette appellation, provenant du syriaque, qui veut dire « royaliste », fidèle au souverain qui a convoqué le concile de Chalcédoine (451), est à l'origine un sobriquet qui leur est attribué. Chalcédoniens, et plus tard appelés orthodoxes, marquant ainsi la rupture avec l'Occident chrétien (la séparation de 1054), les Melkites sont répartis en trois patriarcats : Alexandrie, Antioche et Jérusalem. Au V^e siècle, cette communauté correspond à la fraction la plus hellénisée des populations du Levant. Ses liens avec Constantinople se voient raffermis. Mais elle conserve, à Antioche surtout, qui fut terre de rencontre entre les cultures grecque, syriaque, juive asiatique et caucasienne, une spécificité incontestable. Cette originalité va de pair avec un ancrage dans l'ethnie arabe. À travers la grande Syrie, de la Méditerranée à la Mésopotamie, des tribus de souche arabe s'étaient établies.

S'il est unanimement reconnu aujourd'hui que les Arabes connurent le christianisme avant l'islam, on ignore qui furent les premiers bédouins à embrasser la foi chrétienne. Jérôme nous signale que des tribus bédouines vénéraient la personne d'un certain Hilaire l'Anachorète (291-371) après avoir été christianisées grâce à lui. Au deuxième concile œcuménique, cinq évêques représentaient la province d'Arabie. Pierre, évêque des Paremboles, signa les actes du concile d'Éphèse. Dix évêques, qualifiés d'arabes, participèrent au concile de Chalcédoine. Durant le V^e siècle, Syméon le Stylite contribua à la christianisation des Arabes originaires de la Mésopotamie. Najran, une grande ville de la péninsule arabique, embrassa la foi chrétienne grâce au moine Phémion.

Les musulmans conquièrent, à partir de 632, les territoires de la Syrie. Les chrétiens entrèrent dans la *dhimma* de l'islam, une « protection » accordée aux « gens du Livre ». Il s'agit d'une sorte d'autonomie interne sous tutelle. Le statut pratique de *dhimma* se réclame du pacte accordé par le Prophète de l'islam aux chrétiens de Najran en l'an 10 de l'Hégire. Plusieurs autres pactes régirent les rapports des chrétiens avec l'État musulman, les califes devant compléter, au fur et à mesure, les prescriptions du Prophète. Les *dhimmi* acquièrent la reconnaissance de leur personnalité religieuse, le droit de demeurer en terre d'islam, la garantie de leurs libertés publiques et la jouissance des droits privés. Ces droits leur furent accordés en échange d'un engagement à payer la *jizya*, l'impôt de capitation, et d'une soumission à l'autorité musulmane. En souscrivant au pacte de la *dhimma* les musulmans s'engagent à s'abstenir de toute hostilité contre les chrétiens et à les protéger contre toute attaque extérieure. Ils auraient été exemptés de la *jizya* au cas où les musulmans se seraient montrés incapables de respecter ces conditions.

Vigilance doctrinale et souplesse politique

Les chrétiens d'Antioche, et plus particulièrement ceux de Damas, qui devint alors la capitale de la dynastie omeyyade, se rendirent, plutôt pacifiquement, aux musulmans. Ils choisissent de ne pas lier leur sort au pouvoir byzantin. Nonobstant leurs liens religieux et leurs affinités culturelles avec les orthodoxes de l'Empire, ils agissent en sujets loyaux du nouvel État

musulman. La vie de Jean Damascène, et de sa famille, en est l'illustre exemple. Haut fonctionnaire à Damas et plus tard moine en Palestine (monastère de Saint-Saba), il conjugue la vigilance doctrinale et la souplesse politique. Dans ses écrits, il défend le christianisme contre un islam qu'il perçoit comme une hérésie chrétienne et pose un défi théologique et philosophique, sous la forme d'un dialogue avec un musulman, au sujet du libre arbitre et du statut de la parole de Dieu. En utilisant les concepts philosophiques, à l'instar de nombreux Pères de l'Église, pour expliquer la foi chrétienne, il contribue indirectement à l'émergence d'une théologie musulmane (*'ilm al-kalam*). Par ailleurs, protégé par l'islam de l'ingérence des empereurs (*basileis*) iconoclastes, il justifie le culte des icônes et offre, en grec, une synthèse de la pensée des Pères, sur le double plan de la théologie et de l'hymnographie.

Un disciple immédiat du Damascène, Théodore Abou Qurra (mort en 820), un auteur trilingue, cristallise dans son œuvre l'effort d'adaptation et d'insertion de la chrétienté chalcédonienne en milieu musulman. Il est aussi un des témoins du début de l'utilisation de l'arabe dans la prière et la prédication chrétiennes, aux côtés du grec et du syriaque. La voie est ainsi ouverte à de nombreux théologiens et philosophes chrétiens, arabes et arabisés, qui se font remarquer, aux VIII^e, IX^e et X^e siècles, par leurs traductions ainsi que par leur effort pour défendre la foi chrétienne, expliquer ses mystères et trouver un langage commun avec les musulmans.

L'arabe s'était répandu, depuis l'instauration de l'État omeyyade, dans les villes chrétiennes de Syrie, remplaçant graduellement le grec. Le syriaque, pour sa part, demeurait en usage dans les régions rurales, non seulement parmi les non-chalcédoniens mais aussi au sein de la communauté chalcédonienne.

Le poids d'une condition minoritaire

La conquête musulmane désorganisa la structure hiérarchique et administrative de l'Église d'Antioche. Plusieurs patriarches successifs quittent leur siège et s'établissent à Constantinople. Une nouvelle Église naît aux dépens du patriarcat d'Antioche, les Maronites, dont le noyau était une communauté monastique (Beit Maroun) de la vallée de l'Oronte en Syrie, et qui embrassèrent le monothélisme. Mais celui-ci fut condamné à Constantinople lors du sixième concile œcuménique, en 680, et le patriarche antiochien Macaire fut déposé. Son successeur, Théophane, continua à résider à Constantinople. Les Maronites refusèrent de le reconnaître et, déclarant vacant le siège d'Antioche, élirent patriarche un des leurs, Jean Maron. Les califes omeyyades, pour leur part, ne pouvaient accepter que les Antiochiens de leur empire fussent soumis à des patriarches résidant dans la capitale de leur ennemi. Antioche connut, de fait, une vacance de quarante ans (702-742).

Entre une arabisation effective et le maintien d'un lien étroit avec le christianisme byzantin, l'Église d'Antioche s'engage alors dans une voie de médiation et de conciliation. Mais profondément écartelée par des forces politiques et religieuses divergentes, elle porte le poids d'une condition minoritaire, sous l'angle du rapport au pouvoir musulman d'abord et plus tard dans le sens démographique. Malgré sa contribution indéniable à la formation de la civilisation arabo-islamique, appelée initialement par un pouvoir politique tolérant et désireux de mettre à son profit les ressources intellectuelles des chrétiens, elle subit une marginalisation graduelle. Des manifestations d'intolérance à son égard ne tardent pas à apparaître, tant à cause de l'évolution du pouvoir même et de ses nécessités qu'à la suspicion, conditionnée par les rapports de force entre Arabes et Byzantins, dont elle est la victime et l'exutoire.

Toutefois, les gouvernants musulmans gardent une certaine confiance en la hiérarchie d'Antioche. Pour sa part, une faculté d'adaptation lui inspire des solutions conformes à la conjoncture. Plus encore, certains de ses membres et de nombreux fidèles servent loyalement l'État et manifestent leur enracinement dans le terroir. Une certaine vitalité intellectuelle en est

l'expression. Quoique assez variée, elle privilégie l'histoire et les traductions. Ainsi, Yahya Ibn Saïd al-Antaki et le métropolitain Agapios de Manbij laissent des chroniques.

Parmi les traducteurs (et médecins) célèbres deux noms s'imposent. Le premier et le plus grand se nomme Qusta Ibn Luqa. Né à Baalbek, il s'installe à Bagdad après un voyage d'études au « pays des Byzantins ». Il maîtrisait à la fois l'arabe, le grec et le syriaque. Sa carrière se prolongea jusqu'à la quatrième décennie du X^e siècle. Médecin, philosophe, astronome, géomètre et musicien, il excellait dans ces sciences classiques qu'il eut le mérite de faire connaître au monde musulman. Il nous laisse, par ailleurs, une controverse avec un Nestorien sur les deux natures du Christ.

Le diacre antiochien Abou al-Fath Abdallah Ibn Abdallah al-Moutran, communément appelé Ibn al-Fadl (mort vers 1050), mérite une mention spéciale pour ses traductions religieuses et bibliques. Les traductions arabes d'Ibn al-Fadl et d'Ibrahim Ibn Youhanna posent un problème aux spécialistes de l'histoire de la liturgie byzantine. L'on affirme souvent que le patriarcat d'Antioche adopta le système liturgique constantinopolitain. Ce faisant, on risque d'oublier que la matière poétique principale de cette liturgie provient des auteurs de l'école sabaïte, et que l'expression liturgique s'est continuellement adaptée aux conditions locales : elle fut grecque, arabe ou syriaque selon les contrées. Les Antiochiens ne rejetèrent pas une tradition liturgique pour la remplacer par une autre. Ils ont seulement opéré une réforme visant à uniformiser leur culte avec celui de Byzance.

En 1098, Antioche est occupée par les Croisés qui y installent une hiérarchie latine. Les hiérarques du patriarcat errent alors dans la Cilicie, Byzance et l'Asie Mineure. Les patriarches sont élus dans « l'émigration ». Les conséquences du schisme de 1054 deviennent plus concrètes. Le divorce définitif entre l'Orient et l'Occident chrétiens est scellé à l'aube du XIII^e siècle, avec la Croisade de 1204.

Après les Croisades, les Mamelouks s'emparent d'Antioche, au prix de sa destruction totale. Sa place est occupée par Damas, centre du nouveau pouvoir. Depuis 1268, Antioche ne s'est plus relevée de ses ruines. Ses hiérarques ne pouvant plus errer d'une ville à l'autre, lui substituent Damas comme siège patriarcal.

L'Église d'Antioche sous l'Empire ottoman

La chute de Constantinople, en 1453, et l'occupation par les Ottomans de l'ensemble de la Syrie en 1516, consacrent la soumission des orthodoxes au nouveau pouvoir. Avec les orthodoxes de Palestine, d'Égypte et des Balkans, soumis à leur tour, ils constituent une même *millet* (nation) des Roums dont le chef (*millet bashi*) est le patriarche de Constantinople. S'organisant conformément à ses traditions religieuses propres, la *millet* est reconnue comme entité civile, dans le cadre d'un système qui s'inspire du Coran et de la pratique musulmane première, se modèle en fonction des intérêts du nouvel Empire et tient compte, pour une part, du droit byzantin. Cette organisation, ainsi que l'exercice effectif de l'autorité ottomane sur ses sujets chrétiens, ne s'encombre pas des subtilités de l'autocéphalie des patriarchats. Les orthodoxes se retrouvent, en quelque sorte, « regroupés » sous l'égide de celui de Constantinople.

Les relations entre Rome et l'Orient chrétien obéissent, après l'échec du concile de Florence, à une nouvelle logique. Une stratégie alternative, en matière d'unionisme, ne tarde pas à se développer. À travers les activités missionnaires, Rome déploie des efforts considérables en vue de « guérir » le schisme ou, plutôt, de faciliter « le retour des schismatiques » à l'autorité romaine. La discipline des missionnaires et leur savoir étaient, en comparaison avec ceux du clergé antiochien, remarquables. Ils étaient conscients de leur supériorité intellectuelle mais aussi de leur capacité à tirer profit de la protection consulaire des

États européens. Mieux, les moyens matériels à leur disposition et les intérêts économiques qu'ils étaient en mesure de satisfaire, par le truchement des contacts entre sujets ottomans et négociants européens, leur servaient de force d'appoint.

Les attitudes des chrétiens antiochiens envers les clercs occidentaux n'étaient pas, dans un premier temps surtout, hostiles. Leurs conditions politiques et économiques, doublées d'une infériorité culturelle, réduisent leur vigilance doctrinale à sa plus simple expression. Les rivalités ecclésiastiques et les conflits familiaux ou claniques rendent l'Église d'Antioche plus vulnérable et donc plus réceptive à l'influence chrétienne occidentale. Objets du prosélytisme latin, ils étaient convaincus que le choix de la romanité leur offrait des possibilités dont leur propre communauté se trouvait démunie.

À côté de certaines adhésions au catholicisme visiblement intéressées, quelques esprits s'orientèrent, du fait de leur éducation, vers la loyauté romaine. La mort du patriarche Athanase III permit au parti catholicisant de s'afficher. Il crut le moment venu pour élire un patriarche. Un seul membre de l'épiscopat se prêta à ce jeu. De concert avec l'évêque du monastère du Saint-Sauveur, il consacra un troisième confrère. Les trois évêques sacrèrent leur candidat patriarcal, Séraphim Tanas, neveu d'Euthyme Saïfi, sous le nom de Cyrille VI, le 20 septembre 1724.

La formation d'une branche dissidente du patriarcat se trouve un allié parmi les émirs du Liban, eux-mêmes en marge de la légalité ottomane. Le gouvernement ottoman fut plutôt indifférent à l'assaut missionnaire. Cette indifférence ne pouvait être étrangère à sa volonté de maintenir des relations cordiales avec la France. Aussi, voyait-il d'un œil tolérant les déchirures de ses sujets chrétiens.

L'émergence d'une conscience nationale arabo-syrienne

Pour les orthodoxes d'Antioche, la période allant jusqu'à la seconde moitié du XIX^e siècle est marquée par le traumatisme du schisme de 1724. Une partie de leur élite passée au catholicisme, leur secours vient de l'Église de Constantinople. Celle-ci intervient dans leurs affaires, se présentant comme un « bouclier » contre l'uniatisme qu'Antioche semblait peu préparée à combattre.

Mais les attitudes changent graduellement au XIX^e siècle. Les Orthodoxes d'Antioche acquièrent alors une conscience nationale arabo-syrienne. Ils n'étaient pas imperméables, en effet, aux critères ethniques et linguistiques différenciant les Européens et constituant la base de leur nationalisme « moderne ». Les hellénophones aussi, et avant eux, avaient été influencés par l'idée nationaliste. Les incidences ecclésiastiques d'une certaine rupture de l'unité de la *millet*, psychologique mais aussi politique à partir de la révolution grecque de 1821, ne tardèrent pas à se manifester.

L'influence russe ne se fit sentir qu'au dernier quart du XIX^e siècle. Les contacts, dont le premier remonte à 1584, demeurèrent sporadiques, malgré un vague droit de protection des orthodoxes de l'Empire ottoman accordé par le traité de Kuçuk Kaynarji (1774). Ce n'est qu'après la sécession des Balkans que les Russes se tournèrent vers la Palestine et la Syrie.

La présence russe contribua, sans doute, à l'érosion de l'influence hellène à Antioche. Plus encore, elle favorisa la contestation d'une présence dominante, déjà à l'œuvre. Ainsi, elle encouragea, quoique indirectement, le processus d'arabisation, ou plutôt de réarabisation, du patriarcat d'Antioche, qui culmina dans la destitution, en 1898, du patriarche hellène Spyridon et l'élection en 1899 du patriarche arabe Mélétiôs.

Le XIX^e siècle connu, par ailleurs, l'arrivée des missionnaires protestants, américains en particulier. Leur succès à arracher les orthodoxes à leur Église-Mère fut de loin moins important que celui des Latins. Mais leur influence fut plus significative au plan de l'éducation, et surtout à travers leurs idées sur la nécessité et la viabilité d'une séparation entre l'Église et l'État et ainsi que sur la liberté de conscience. Les orthodoxes, qui étaient relativement plus attirés par les institutions protestantes, se montrèrent réceptifs aux idées modernistes propagées par l'éducation libérale anglo-saxonne. L'illustration la plus remarquable de cette tendance est l'influence exercée par le « Collège syrien protestant », appelé plus tard « Université américaine de Beyrouth ».

Ouverte aux influences culturelles occidentales, la communauté orthodoxe demeura fermement enracinée dans sa tradition orientale. Si les orthodoxes purent parfois être en admiration devant l'Occident, ils furent plus souvent cruellement conscients d'en avoir été les victimes.

L'Église d'Antioche, tant sur le plan interne que dans ses relations avec son environnement, fut marquée par les mutations sociales, politiques et culturelles du XIX^e siècle. L'État ottoman, par un effet conjugué des pressions externes et des forces centrifuges menaçant son unité, s'engagea dans une voie de transformation structurelle. D'un État islamique traditionnel, il évolua vers une sorte d'association multinationale. Des réformes politiques et juridiques établirent, quoique moins dans les faits qu'au plan des principes, l'égalité formelle entre ses sujets. L'organisation ecclésiale fut, pour sa part, influencée par ces réformes. Des conseils communautaires (*majlis milli*) se constituent, assurant la participation des laïcs à la gestion des affaires « temporelles » de l'Église.

Les orthodoxes d'Antioche deviennent alors de plus en plus perméables aux idées nationalistes et laïcisantes. De nombreux intellectuels, et des ecclésiastiques aussi, contribuent au mouvement de la « renaissance » (*Al-Nahda*) arabe et sont actifs au sein des formations, plus ou moins politiques, qui s'en inspirent. Leur conscience chrétienne orientale, dont le contenu religieux est souvent diffus, s'accommode de la modernité et de son « universalité ». Mais leur mémoire historique ainsi que leur sens d'appartenance à un territoire et à une culture, perçus d'abord comme Syriens et plus tard comme Arabes, les invite à chercher une identité et un langage commun avec leurs concitoyens musulmans.

L'élection en 1898 du patriarche Mélétiou Doumani ouvre une ère de renouveau et de mobilisation. Mais la chute de la Russie tsariste et l'effondrement de l'Empire ottoman soumettent les orthodoxes à la merci des puissances européennes rivales. Pour la plupart et à l'instar du successeur de Mélétiou, le patriarche Gregorios, ils choisissent de rallier le royaume arabe indépendant de Fayçal. Mais celui-ci ne connaît qu'une existence éphémère.

Sa défaite, en 1920, par la France, puissance mandataire en Syrie et au Liban, inaugure une période nouvelle et quelque peu difficile. Néanmoins, l'Église maintient son unité, en dépit de circonstances politiques défavorables. Elle s'efforce, aussi, de mieux s'organiser et réussit à se redresser face à un catholicisme jouissant du soutien français. Mais elle ne tarde pas à être secouée de l'intérieur tout en subissant les retombées d'un nouvel ordre social et politique. Elle est ébranlée, entre 1928 et 1940, par deux schismes.

Un vent de renouveau

Quelques années plus tard, et en concomitance avec l'accès de la Syrie et du Liban à l'indépendance, un vent de renouveau souffle dans l'Église d'Antioche. Des jeunes laïcs regroupés au sein du « Mouvement de la jeunesse orthodoxe » (MJO) s'engagent, dans les différents domaines de la vie ecclésiale, à redécouvrir la tradition de l'orthodoxie antiochienne afin d'actualiser sa vocation. Cette aspiration suscite des vocations sacerdotales et l'on voit se

déployer une activité pastorale d'une assez grande envergure, tant en matière d'éducation, d'animation et de service social que dans le domaine des publications.

Une nouvelle génération de prêtres, de moines, de moniales et d'évêques, issus des rangs du Mouvement ou partageant son orientation fondamentale, donne un dynamisme renouvelé à l'institution ecclésiale, s'efforçant de dégager peu à peu l'Église de certaines pesanteurs et de guérir les séquelles des tiraillements et des querelles passées. Tout en cherchant à préciser la spécificité antiochienne, elle s'est volontairement insérée dans l'universalité orthodoxe, au-delà des polarisations révolues.

Une pensée originale s'ébauche, répondant aux défis du monde moderne, élaborant une vision antiochienne de l'œcuménisme et approfondissant le sens spirituel de la rencontre avec les musulmans. À travers les épreuves politiques, tels le conflit israélo-arabe et la guerre du Liban ainsi que les tensions intercommunautaires, cette pensée nourrit un engagement en faveur de la justice, de la paix et de la convivance.

Le témoignage d'Antioche se développe remarquablement avec le patriarche Ignace IV, élu en 1979. Celui-ci œuvre à raffermir l'unité de l'Église, à resserrer les liens avec une diaspora antiochienne de plus en plus importante, à mobiliser les ressources humaines des orthodoxes et à renforcer leurs institutions éducatives et sociales. Créé en 1970, l'Institut de théologie Saint-Jean-Damascène sera le noyau de l'Université de Balamand, fondée en 1988. Qui plus est, la présence orthodoxe, dans le cadre œcuménique ainsi que dans la vie publique, se voit renforcée à l'échelle locale, régionale et internationale.

Dès l'origine, l'Église d'Antioche s'est trouvée placée sous le signe de la pluralité. Ethnique, culturelle et linguistique, elle est aussi pluralité des expressions liturgiques et théologiques. Tôt passée sous la tutelle de l'islam, elle n'a jamais été une Église établie. Elle n'a jamais connu un régime de chrétienté. Elle n'a connu ni les grandeurs, ni les illusions de la « première Rome », ni celles de la « deuxième » et de la « troisième ».

Aujourd'hui, appelés à dépasser la peur : une vocation de témoignage

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

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

Mais reconnaître l'inquiétude et essayer d'en comprendre les raisons est une chose, et contribuer à son aggravation en est une autre. On ne peut s'empêcher de craindre que l'alarmisme, mais aussi la résignation ne viennent accélérer la réalisation de ce dont on aurait peur : l'affaiblissement et la marginalisation des chrétiens dans le monde arabe ou, pis encore, l'imminence de leur prétendue éradication finale.

Le souci de la présence chrétienne s'associe souvent, dans la sensibilité de nombreux orthodoxes d'Antioche, à celui du témoignage. Il ne s'agirait donc pas de « survie ». Trois considérations sont, nous semble-t-il, prises en compte. La première est liée à la perspective de la longue durée et à un sentiment de permanence. La deuxième est relative à la fidélité, celle

d'une vocation résistant aux vicissitudes de l'histoire. La troisième reflète le souhait de se prémunir à la fois contre l'alarmisme et la résignation.

On ne saurait ignorer, chez les chrétiens, « la peur de disparaître ». Mais on ne saurait, non plus, oublier « le risque d'exister ». Nonobstant la confiance dont ils ne se sont pas départis aux heures les plus cruelles, de nombreux orthodoxes sont conscients des dangers, pour l'Église et son témoignage, de l'alternative ruineuse du ghetto et de l'émigration. Car de plus en plus fréquente est devenue la tentation de trouver la réponse aux menaces – réelles ou exagérées – en évoquant le retrait, une sorte de démission menant à l'émigration ou au repli sur soi. Ce dernier implique une intériorisation de la marginalité. Pour certains, l'illusion d'en briser le joug est entretenue à travers la recherche d'une réussite dans les domaines de l'activité économique ou de la maîtrise des connaissances scientifiques et techniques. Cette recherche pourrait nourrir l'espoir que le domaine de l'activité économique demeure un « espace laïc ».

À la lumière de la Croix, toute situation peut devenir une situation d'enfantement

Mais dans une logique d'Église, la vocation de témoignage est appelée à corriger le souci de survie. Ainsi, au-delà du narcissisme communautaire qu'on pourrait analyser sans toujours le condamner, les orthodoxes sont appelés à s'opposer à l'oppression de la majorité et de la minorité, menacées ensemble et non seulement en parallèle.

Il est essentiel pour les chrétiens – je cite le patriarche Ignace IV – de se vouloir « pleinement dans la souffrance de [leurs] pays, dans la patience mais aussi dans le courage, une Église non du comportement réactionnel, des particularismes ethniques ou linguistiques maintenus dans un conservatisme de survie, mais une Église dispersée comme le sel, qui cherche son identité davantage dans sa vocation et son avenir dans l'œuvre commune, qui prend conscience d'elle-même en marchant, qui ne regarde pas en arrière comme la femme de Lot, mais cultive le champ du mondeⁱ. »

Cette Église vit dans une région où se gonflent les grandes marées de l'histoire, où l'exaltation idéologique se mêle inextricablement à la protestation des innombrables humiliés et offensés. Elle est appelée à dépasser la peur afin de percer l'avenir dans la perspective d'un amour créateur et à se laisser habiter par l'exigence de justice et surtout par l'immense passion de l'Évangile. Compatir, c'est souffrir avec. Mais souffrir en 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.

(Certains intertitres sont de la rédaction du SOP.)

ⁱ SOP, *Supplément* n° 79.C, juin 1983, p. 8 ; *Contacts* n° 123, 3^e trimestre 1983, p. 275.

Directeur de la publication : Père Michel EVDOKIMOV

Rédaction : Jean-Claude POLET et Jean TCHÉKAN
Réalisation : Serge TCHÉKAN

Abonnement annuel

	SOP mensuel	SOP + Suppléments
France	34,00 €	67,00 €
Autres pays	38,00 €	84,00 €

Commission paritaire : 1106 G 80948

C.C.P.: 21 016 76 L Paris

ISSN 0338-2478

Tiré par nos soins

Tarifs PAR AVION sur demande
