

ANNUAIRE FRANÇAIS
DE
RELATIONS
INTERNATIONALES

2016

Volume XVII

**PUBLICATION COURONNÉE PAR
L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES**

(Prix de la Fondation Edouard Bonnefous, 2008)



Université Panthéon-Assas
Centre Thucydide

LES CHRÉTIENS DU MOYEN-ORIENT A L'HEURE DE DAECH

PAR

CATHERINE MAYEUR-JAOUEN (*)

A l'été 2014, la prise de Mossoul par l'Etat islamique (Daech) entraîna l'exode massif des Chrétiens de la plaine de Ninive vers le Kurdistan iraquien. Le paiement d'un tribut (la *djizya*) imposé aux derniers Chrétiens de Raqqa en Syrie en février 2014 par un « pacte », puis la décapitation de 21 Coptes en Libye un an plus tard, comme la destruction ostentatoire d'églises, attestent la christianophobie à l'œuvre dans l'idéologie de Daech. Il faut toutefois rappeler que les réfugiés (11 millions de réfugiés et déplacés sur 22 millions de Syriens) et les victimes de la guerre sont en grande majorité des Musulmans, que les destructions affectent des sanctuaires musulmans comme des sites antiques et que la prise de Mossoul s'est accompagnée de la décapitation d'imams sunnites récalcitrants : Daech et les guerres de la région sont une catastrophe pour tous. Et on peut craindre que départs forcés et massacres n'aboutissent à vider ces pays de leurs Chrétiens, déjà peu nombreux. Face à la vague migratoire générale, qui s'apparente, pour les Chrétiens, à une hémorragie, les prophètes de la « mort » des « Chrétiens d'Orient » – un genre littéraire dans un Occident qui se sent lui-même menacé – ne manquent pas d'arguments pour condamner les millions de Chrétiens vivant au Proche-Orient à une disparition prochaine (1).

Comment, dans un tel climat de violence, sortir d'une logique de victimisation qui pousse à l'enfermement ou au départ, mais aussi en échappant à une logique de déni qui occulterait la réalité ? (2) De fait, le christianisme est devenu ultra-minoritaire au Proche-Orient, son berceau historique. Le départ des classes moyennes, instruites et dynamiques, se fait depuis longtemps, en Egypte, en Palestine, au Liban, pour des raisons surtout économiques. A ces causes anciennes, s'est ajoutée la confessionnalisation rapide de conflits, aggravée par l'invasion de l'Iraq par les Américains en 2003. Le rôle des acteurs locaux (Arabie saoudite, Turquie, Iran, Qatar, Israël) va dans le sens d'une logique communautaire et confessionnelle. Dans l'actuel affrontement régional entre Chiites et

(*) Professeur d'Histoire moderne et contemporaine et membre senior de l'Institut universitaire de France.

(1) Dans ce genre répétitif, souvent médiocre, on peut excepter la somme de Jean-Pierre VALOGNES, *Vie et mort des Chrétiens d'Orient. Des origines à nos jours*, Fayard, Paris, 1994.

(2) Question bien posée par Michel YOUNES, in Marie-Hélène ROBERT / Michel YOUNES, *La Vocation des Chrétiens d'Orient. Défis actuels et enjeux d'avenir dans leurs rapports à l'Islam*, Karthala, Paris, 2015, p. 13.

Sunnites, à l'œuvre depuis 2005, les inquiétudes pour l'avenir du Liban multiconfessionnel s'amoncellent. En Egypte, la montée d'une « question copte » et l'exercice du pouvoir par les Frères musulmans (2011-2013) ont altéré l'image traditionnelle d'une « convivence » paisible. L'oasis jordanienne paraît fragile. Les Chrétiens palestiniens souffrent depuis longtemps de l'impasse politique, de la crise économique et en général de la violence dans les Territoires palestiniens occupés. Aujourd'hui, avec la montée de l'islamisme politique et le djihadisme, des Chrétiens sont menacés ou tués au Moyen-Orient parce qu'ils sont Chrétiens, comme les Yézidis, plus durement traités encore, exterminés par Daech.

Les exactions croissantes contre les Chrétiens du Proche-Orient sont-elles l'inéluctable prolongement du génocide de 1915 et la preuve de la menace mortelle que l'Islam représenterait pour les Chrétiens ? La vie des Chrétiens d'Orient se résume-t-elle à une agonie par étapes ? Ne sont-ils partis que parce qu'ils étaient persécutés ? Comment expliquer alors que ces communautés aient duré jusqu'à présent et prospéré à certaines époques ? Leur histoire ne se résume ni à leurs rapports avec les Musulmans, ni à leur recours à l'aide d'un Occident compatissant. L'ultra-confessionnalisation et la communautarisation actuelles n'expliquent pas tout d'une longue histoire. Il conviendrait de prêter attention aux Chrétiens orientaux eux-mêmes, qui ne sont ni une cinquième colonne de l'Occident comme les en accusent les djihadistes, ni les éternelles victimes des Musulmans comme l'affirment de nombreux sites occidentaux islamophobes.

UN PEU D'HISTOIRE (3)

L'expression « Chrétiens d'Orient » regroupe des communautés diverses par la nature et la définition, le nombre et l'histoire, leur investissement dans la vie politique ou non. Revenons sur les définitions. Les Eglises orientales sont le fruit de débats théologiques autour de la nature du Christ et d'oppositions politiques dans l'Orient romain. Les « Nestoriens » qui, condamnés au concile d'Ephèse en 431, insistent sur la nature humaine du Christ, sont les ancêtres des Syriques orientaux, appelés « Assyro-Chaldéens » pour des raisons politiques depuis 1919. Les « monophysites » ou « pré-chalcédoniens » (les Coptes d'Egypte, ainsi que les « Jacobites » ou Syriques occidentaux), condamnés au Concile de Chalcédoine en 451, insistent sur la nature divine du Christ, tandis que, pour les « Chalcédoniens », le Christ est à la fois pleinement homme et

(3) Catherine MAYEUR-JAOUEN, « Le destin des Chrétiens d'Orient à la fin du XX^e siècle », in Jean-Marie MAYEUR *et al.* (dir.), *Histoire du christianisme*, tome 13, *Crises et renouveau (de 1958 à nos jours)*, Desclée, 2000, pp. 471-508, et « I cristiani in Medio Oriente nel XX secolo : tra modernizzazione e islamizzazione », in G. FILORAMO / D. MENOZZI, *Le religioni e il mondo moderno*, vol. I, *Cristianesimo*, Einaudi, Turin, 2008, pp. 533-553 ; Bernard HEYBERGER, *Les Chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Payot, Paris, 2013. Cf. également l'introduction générale et les études de cas à jour dans *Archives de sciences sociales des religions*, n°171 (« Chrétiens au Proche-Orient », numéro coordonné par Bernard Heyberger et Aurélien Girard), juil.-sept. 2015.

pleinement Dieu. Au VI^e siècle, l'Eglise d'Arménie rejoignit le camp des « pré-chalcédoniens ». Quant aux Chalcédoniens, ils se divisèrent à partir des XVII^e-XVIII^e siècles entre une majorité d'Orthodoxes et une minorité catholique créée par des ralliements au catholicisme romain. Ainsi se forgèrent les Eglises uniates fidèles au rite originel : maronite, grecque-catholique (ou melkite), arménienne-catholique, syrienne-catholique, copte-catholique. Au XIX^e siècle enfin, des Eglises protestantes se constituèrent sur l'impulsion des missions anglicanes ou presbytériennes. Toutes ces Eglises utilisent une langue liturgique héritée du passé (syriaque, copte, grec, arménien), mais aussi beaucoup l'arabe, parfois le turc. Si les Arméniens et les Coptes peuvent se prévaloir de l'attachement à un territoire (même perdu, dans le cas arménien), voire à une nation, les autres Eglises orientales sont essentiellement transnationales (4), souvent placées en situation de compétition sur un même territoire.

Au cours du XIX^e siècle, les missions catholiques et protestantes et les étapes de la Question d'Orient – le démembrement de l'Empire ottoman par les puissances occidentales – amenèrent l'Europe à s'intéresser aux « Chrétiens d'Orient ». Cette formule commode et aujourd'hui anachronique réunissait des communautés diverses, qui partageaient le fait de vivre dans des pays majoritairement musulmans (Empire ottoman, Egypte, Iran) placés, peu ou prou, sous domination coloniale entre la fin du XIX^e siècle et la première moitié du XX^e siècle et où l'Islam devint religion d'Etat ou du chef de l'Etat à l'indépendance. On n'appréhendait guère ces Chrétiens, dès cette définition du XIX^e siècle, qu'en les réduisant à des communautés traditionnelles, victimes passives au secours desquelles volait un Occident civilisateur. Le thème de « la France protectrice des Chrétiens d'Orient » puisait dans la vague notion d'un protectorat français sur les Catholiques de rite latin, étendu ensuite aux Catholiques orientaux en général, tandis que la Russie, dont les pèlerins affluaient à Jérusalem, prétendait protéger les Orthodoxes. Les intérêts diplomatiques dictaient ces secours : la France secourant les Chrétiens du Mont-Liban en 1860 resta indifférente aux massacres des Arméniens en 1894-1896 (5). Ces stéréotypes du regard occidental, héritiers du « Mythe de Croisade » (6), s'amplifièrent dans la vision forgée par le colonialisme et l'orientalisme du XIX^e siècle. L'époque ottomane (XVI^e-XIX^e siècles) vit pourtant la croissance démographique et économique des Chrétiens sous domination musulmane. Si les Coptes d'Egypte, une grande partie des Arméniens d'Anatolie orientale et les Assyro-chaldéens restèrent des communautés rurales ancrées dans leurs terroirs respectifs, la plupart des autres communautés chrétiennes furent gagnées par l'exode rural et l'urbanisation, souvent par l'occidentalisation, voire (pour les maronites ou orthodoxes) par la migration dans le Nouveau

(4) Idée brillamment exprimée in Jean CORBON, *L'Eglise des Arabes*, Cerf, Paris, 1977. Le livre, dont la lecture reste féconde, n'a toutefois de sens que pour les Eglises du Proche-Orient arabe, non pour l'Egypte.

(5) Vincent DUCLERT, *La France face au génocide des Arméniens*, Fayard, Paris, 2015.

(6) Alphonse DUPRONT, *Le Mythe de Croisade*, Gallimard, Paris, 1997.

Monde. Leurs élites participèrent pleinement aux réformes de l'Empire ottoman, de même que les Chrétiens arabes furent les promoteurs et les chantres de la Renaissance culturelle arabe (*Nahda*), de 1860 à 1914, et bientôt du nationalisme arabe.

L'imposition de principes d'égalité et de liberté religieuse par l'Europe contraignit l'Empire ottoman à édicter en 1856, par le décret dit « Hatt-i Humayun », l'égalité juridique entre Musulmans et non-Musulmans, en abolissant la *jizya* – le tribut payé par les non-Musulmans. Ce décret accentua les divisions entre les Eglises orientales, constituant chacune d'entre elles en une communauté (millet) qui revendiquait un enracinement millénaire (réel) dans un récit intemporel (mythique). La coloration nationale et confessionnaliste des millets tendit à miner l'ottomanisme, allégeance commune à l'Empire. La seconde moitié du XIX^e siècle vit se multiplier les crises violentes : le nationalisme turc à base raciale entraîna les massacres d'Anatolie en 1894-1896, puis le terrible génocide des Arméniens, des Jacobites et des Assyro-Chaldéens perpétré à la faveur de la guerre, à partir de 1915. Autre résultat de la guerre : en 1923, les Grecs d'Asie mineure – souvent turcophones – furent échangés contre les Turcs de Grèce. C'est dire si, au terme de la Première Guerre mondiale, l'Anatolie se trouvait singulièrement vidée de la grande majorité de ses Chrétiens, disparus par millions.

Désormais, les Chrétiens d'Orient étaient donc surtout des arabophones vivant dans les mandats du Proche-Orient et dans l'Égypte de la monarchie libérale. Les Maronites libanais avaient obtenu du colonisateur français la création d'un Grand Liban, où les Chrétiens étaient encore, lors du dernier recensement de 1932, majoritaires. Cela conduisit à une expérience politique singulière, bientôt basée sur un Pacte national (1943) qui répartissait fonctions et pouvoirs en proportion des différentes confessions. Le XX^e siècle – en dehors des importantes accalmies de l'entre-deux-guerres et des années 1950-1960 – fut au Moyen-Orient une succession de conflits meurtriers. Les Chrétiens orientaux qui ont la culture sociale et linguistique des pays dans lesquels ils vivent, partagèrent avec les Musulmans un destin largement commun : même étouffement politique, mêmes difficultés économiques, même interventionnisme de l'Occident, mêmes plaies laissées par les guerres. La création d'Israël fut une catastrophe pour les Chrétiens de Terre sainte, alors nombreux : dès la défaite de 1948, plus d'un tiers des Chrétiens de Palestine quittèrent le pays. Lors de la guerre des Six Jours en 1967, l'occupation de la Cisjordanie et de Gaza entraîna un nouveau départ massif. Depuis, l'absence de perspectives économiques, les deux intifadas et le blocage des territoires poussent les Chrétiens palestiniens à partir. Ils avaient été de longue date des pionniers de l'antisionisme et de la lutte pour la création d'un Etat palestinien. Aujourd'hui, menacés à la fois par la montée de l'islamisme, par les brimades de l'Etat d'Israël, par ce qu'ils jugent une partialité indigne de l'Occident dans le conflit israélo-palestinien et, tout récemment, par les menaces de Juifs ultra-orthodoxes

(appel à l'incendie d'églises à l'été 2015), les Chrétiens palestiniens partent inexorablement.

Croire que les Etats « laïcs » du XX^e siècle (Turquie, Egypte, Iraq et Syrie baasistes) et l'expérience des nationalismes aient favorisé les Chrétiens d'Orient contrairement à l'islamisme politique serait une erreur. La Turquie républicaine s'appliqua à discriminer par tous les moyens les non-Musulmans restés en Turquie et en expulsa nombre de Grecs à la faveur du conflit chypriote. Si, en Syrie l'un des fondateurs du parti Baas au discours arabe séculier et nationaliste, Michel Aflak, était bien d'origine grecque-orthodoxe, le parti Baas évolua vers la suprématie d'une caste militaire alaouite et la communautarisation du territoire. En Iraq, les révoltes kurdes durement réprimées et la longue guerre Iraq-Iran (1980-1988) entraînèrent la destruction de villages chrétiens du Kurdistan. Le bon vouloir manifesté à l'égard des Chrétiens par le régime de Hafez el Assad et celui de Saddam Hussein étaient synonymes de sujétion. Dans l'Egypte nassérienne, les nationalisations de 1958-1961 correspondirent à l'islamisation de nombreuses entreprises et entraînèrent les départs de Chrétiens non coptes, perçus comme allogènes (Syro-Libanais, Grecs, Italiens). Après 1970, les régimes de Sadate et de Moubarak correspondirent à une islamisation du droit, de l'instruction, des médias, de la société et de l'espace public en général : les tensions confessionnelles servirent à justifier des pratiques autoritaires, approuvées par le patriarcat autoritaire de Shenouda III (1971-2012). Au Liban, le système confessionnel mis en œuvre par le mandat parut longtemps préserver au mieux les intérêts des Chrétiens. Cependant, la guerre civile (1975-1990) manifesta les limites du confessionnalisme, d'ailleurs de plus en plus contesté dans les années 1990, par exemple dans le débat autour du mariage civil, relancé en 2011, malgré le refus des autorités religieuses sunnites.

En Iraq, c'est à partir des années 1990-2000 que commencèrent les départs massifs de Chrétiens, par centaines de milliers : la guerre Iraq-Iran, puis la première guerre du Golfe (1991) qui vit le Kurdistan iraquien accéder à l'autonomie, enfin l'embargo sur l'Iraq poussèrent bien des Chrétiens iraquiens, urbanisés et instruits, à partir de façon continue. Dès 1992, des démographes n'accordaient pas plus de 280 000 membres aux Chrétiens d'Iraq, loin du million régulièrement invoqué. La guerre de 2003, déclenchant une violence continue, acheva le processus. Bien que les droits des Assyriens et Chaldéens – mais non des Syriaques orthodoxes – aient été mentionnés dans la Constitution de 2005, l'unanimité ne se fit pas entre un Mouvement démocratique assyrien réclamant un territoire autonome dans la plaine de Ninive et des Chaldéens prônant la citoyenneté iraquienne. Dès 2008, la situation des Chrétiens de Mossoul, directement menacés, accéléra les départs. A l'été 2014, la prise de Mossoul contraignit ses derniers Chrétiens à l'exil.

L'ENJEU DU NOMBRE (7)

Avec tant de causes de départ, combien sont donc les « Chrétiens d'Orient » ? Leur nombre, enjeu politique évident, est sujet à débat, *a fortiori* leur proportion. Au XIX^e siècle, le taux d'accroissement naturel des Chrétiens au Proche-Orient arabe était nettement plus élevé que celui des Musulmans, grâce à un taux de mortalité plus faible ; au XX^e siècle, le taux de mortalité des Musulmans a fini par rejoindre celui des Chrétiens, tandis que leur taux de natalité resta longtemps plus élevé : ce chassé-croisé des phases de la transition démographique est l'explication majeure de la nette diminution de la présence chrétienne au Proche-Orient. Dans certains cas, comme celui des Coptes, leur nombre en valeur absolue n'a jamais été aussi important : 730 000 en 1897, les Coptes égyptiens sont aujourd'hui entre cinq et six millions. Cependant, la proportion des Chrétiens a partout reculé, y compris en Egypte, où ils représentent entre 5 et 6% de la population, des chiffres fiables, mais contestés pour des raisons idéologiques. Ailleurs, c'est un effondrement qu'on ne mesure pas pleinement : les Chrétiens syriens étaient environ un million (5,2% de la population) avant 2011 (8). Et aujourd'hui ? Apparaissent aussi de nouvelles communautés chrétiennes au Moyen-Orient, avec les centaines de milliers de travailleurs étrangers (on parle de deux millions), soumis à de nombreuses restrictions dans les Etats du Golfe. Si on y construit aujourd'hui quelques églises (Koweït, Emirats, Bahreïn, Oman et même au Qatar), elles sont toujours interdites en Arabie saoudite, où se trouve pourtant 1,2 million de Chrétiens. En Israël ou au Liban, Russes, Africains et Philippins sont aujourd'hui nombreux à fréquenter les églises.

Les évaluations sont donc très fluctuantes : en 2000, on estimait déjà les Chrétiens du Moyen-Orient à 4% de la population. En 2015, sur 380 millions d'habitants au Proche-Orient, il y aurait 15 millions de Chrétiens autochtones, soit 3 ou 4% de la population, alors qu'ils en représentaient encore 15% en 1948 et bien davantage dans d'autres régions (9). Si on prend en considération la proportion de Chrétiens dans une population nationale, c'est au Liban que les Chrétiens, toutes communautés confondues (environ 1,6 million), restent les mieux représentés (38% de la population libanaise en 2010).

SINGULARITÉS LIBANAISES

Les Chrétiens libanais sortirent divisés et affaiblis de la longue guerre civile durant laquelle les clans maronites firent figure de chantres tantôt de

(7) Déjà ancien, mais utile pour la période précédente, Youssef COURBAGE / Philippe FARGUES, *Chrétiens et Juifs dans l'Islam arabe et turc*, Fayard, Paris, 1992.

(8) Cf. chiffres du Pew Research Center, cités par l'introduction du numéro des *Archives de sciences sociales des religions* consacré aux « Chrétiens au Proche-Orient », *op. cit.*, p. 21.

(9) Ce chiffre de 15 millions paraît excessif, mais il est plus raisonnable que celui de 20 millions qu'on trouve souvent. Pier Giorgio GIANAZZA, « Chiese arabe, chiese vive. Solo se unite », *Oasis*, vol. XI, n°22, nov. 2015, pp. 28-34.

l'Etat-nation libanais, tantôt d'un petit Etat chrétien sur le modèle de l'Etat d'Israël. Aujourd'hui, ils paient le prix du conflit entre Sunnites et Chiites. Le 14 février 2005, l'assassinat de Rafic Hariri, lié à l'Arabie saoudite, inaugura un conflit sanglant entre Chiites pro-iraniens du Hezbollah et Sunnites pro-saoudiens. Les Chrétiens libanais se divisèrent, participant soit au mouvement du 8 mars 2005 (manifestation de soutien à la Syrie organisée par le Hezbollah et Amal), soit au mouvement du 14 mars 2005 (manifestation des « anti-Syriens »), soit deux blocs antagonistes. A l'été 2006, la guerre de 33 jours renforça le Hezbollah et la mainmise chiite qui contribua au départ des Chrétiens restés au Sud-Liban.

En 2011, lorsque la révolution éclata en Syrie et, atrocement réprimée, dégénéra en conflit armé, il devint patent que le Liban ne resterait pas à l'écart, d'autant qu'une partie des Sunnites libanais soutenait l'Armée syrienne libre ou les djihadistes de Jabhat al-Nusra, rattachée à Al Qaïda. Les combattants du Hezbollah finirent par intervenir dès 2012 au côté du régime d'el Assad, tandis que des flots de réfugiés arrivaient au Liban : en novembre 2015, 1,5 million de réfugiés syriens, très majoritairement musulmans, s'ajoutent aux 500 000 Palestiniens, ce qui menace le pays (4,5 millions de Libanais) d'implosion et l'appauvrit. Les divisions entre Maronites s'accroissent. Depuis avril 2014, le Parlement a tenté en vain de réunir le quorum nécessaire pour donner un successeur au président de la République Michel Sleimane. Selon le partage des pouvoirs au Liban, le Président de la République doit être issu de la communauté maronite, mais la division de cette dernière rend impossible toute élection. La coalition du 14 mars, dirigée par l'ancien premier ministre Saad Hariri et appuyée par l'Arabie saoudite, a défendu la candidature de Samir Geagea, leader des Forces libanaises, face au camp du 8 mars (mené par le Hezbollah avec le soutien de Damas et de Téhéran) qui soutient Michel Aoun, à la tête du Mouvement patriotique libre. En janvier 2016, un accord en vue sur le nom d'un nouveau candidat a échoué après que l'Arabie saoudite a exécuté un *leader* chiite. Le flot d'émigration se poursuit, alimenté par ces incertitudes et par une situation économique désastreuse.

SINGULARITÉS COPTES (10)

La Révolution égyptienne de 2011 aura révélé la diversité de la communauté copte et ses rapides mutations, à l'instar de l'Islam égyptien et de l'Égypte en général. Elle aura manifesté à la fois le désir d'unité nationale, commun aux Coptes et aux Musulmans dans leur immense majorité, et les tensions interconfessionnelles à l'œuvre depuis les années

(10) Une bibliographie récente : Sebastian ELSÄSSER, *The Coptic Question in the Mubarak Era*, Oxford University Press, 2014 ; Laure GUIRGUIS, *Les Coptes d'Égypte : violences communautaires et transformations politiques (2005-2012)*, IISMM-Karthala, Paris, 2012 ; Catherine MAYEUR-JAUEN, « L'Église copte à la lumière de la Révolution égyptienne de 2011 », *Istina*, n°59, 2014, pp. 5-20 ; Mariz TADROZ, *Copts at the Crossroads. The Challenges of Building inclusive Democracy in Egypt*, AUC Press, Le Caire/New York, 2013.

1970, amplifiées par un communautarisme massif et par le rôle ambigu de l'Etat. Au sein de l'Eglise, le Renouveau copte mené par les moines et entraîné par le charismatique patriarche Kyrillos VI (1959-1971) s'était poursuivi et accentué sous le patriarcat de Shenouda III (1971-2012), dont le long règne sans partage fut en grande partie contemporain de la dictature de Moubarak (1981-2011). Repli communautaire et cléricisation croissante de l'Eglise copte, réduction au silence des rares opposants en étaient les marques, ainsi qu'une piété fervente et qu'un renouveau monastique spectaculaire.

La Révolution de 2011 n'eut rien de confessionnel ou même de religieux. Ses causes, économiques, sociales et politiques sont générales à la population égyptienne : explosion démographique, urbanisation rapide mal dominée, déclin des campagnes, forts courants migratoires, amélioration du niveau d'instruction et de l'accès à l'université, bouleversements des mentalités modelées par les télévisions satellites et les réseaux sociaux, aspirations nouvelles d'une jeunesse pléthorique, souvent sans travail, proportion considérable de pauvres, protestations contre une dictature corrompue, etc. Sur les cinq ou six millions de Coptes habitant en Egypte, près des deux tiers vivent en Haute-Egypte, le tiers restant dans le Grand Caire, avec des écarts sociaux considérables. Dans le domaine politique, le patriarcat est, depuis l'époque nassérienne, l'unique représentant de la communauté, grâce à l'éviction du Conseil communautaire des laïcs : en échange de l'acceptation du statut minoritaire des Coptes dans la société égyptienne, le patriarche Shenouda soutenait fermement la politique égyptienne. Ainsi minimisait-il les tensions interconfessionnelles et ignorait-il le désir de nombreux Coptes de vivre en véritables citoyens égyptiens. Moyennant son allégeance envers l'Etat, il négociait constructions d'églises et autonomie dans la sphère religieuse, morale, familiale – statut personnel géré par l'Eglise. La forte concentration autoritaire des pouvoirs dans les mains du patriarcat avait attisé rivalités internes et rumeurs de corruption, reflétant en partie les méthodes du régime Moubarak. La mort du patriarche Shenouda III en mars 2012 intervint à un moment difficile pour le pays. La nouvelle attitude adoptée par son prudent successeur, Tawadros II, atteste du désir de réformes.

Les relations des Coptes égyptiens avec les Musulmans étaient de plus en plus marquées par le communautarisme grandissant dans les années 1990-2000, tandis que l'Islam devenait l'idiome politique dominant. Sous Sadate déjà, la Constitution de 1980 avait déclaré que la *Char'i'a* était la base principale de la législation. L'ignorance massive, par les Musulmans, du fait copte, la diffusion de discours salafistes agressifs sur les télévisions satellites depuis le début des années 2000 et le repli sur soi de la communauté concoururent à des discours réciproques de dénigrement de l'autre. Au discours islamiquement correct des médias répondait un discours copte communautariste selon lequel toutes les activités (jardin d'enfants, cours du soir, clubs de football, etc.) devaient nécessairement

être organisées par l'Eglise. Saturé d'hagiographies, de miracles, de merveilleux, l'univers de la majorité des Coptes paraît défiant de l'Islam menaçant comme de l'Occident corrupteur. A bien des égards, l'insistance sur l'identité menacée comme sur les valeurs religieuses ressemble aux flots de religiosité musulmane déversés depuis trente ou quarante ans, par les islamistes, les salafistes ou les traditionalistes soufis. En Egypte, le repeuplement des monastères, phénomène continu depuis les années 1960, s'est fait au prix d'une réforme puritaine et unificatrice spectaculaire.

Des incidents confessionnels violents (meurtres, incendies d'églises ou de magasins appartenant à des Coptes) se multiplièrent dans les années 1990-2000 sans que les auteurs musulmans de nombreux crimes ne soient réellement punis : l'absence de loi unifiée pour la construction des lieux de culte et, finalement, la construction d'églises sans autorisation sont l'un des motifs majeurs de ces incidents. Autre motif majeur d'incident confessionnel, la peur de la conversion et le tabou de tout mariage mixte pesaient – et pèsent toujours – sur les relations entre Coptes et Musulmans. Rappelons qu'un mariage est impossible entre un Chrétien et une Musulmane, tandis qu'une Chrétienne peut épouser un Musulman, ce qui entraîne souvent sa conversion et, de toute façon la naissance d'enfants nécessairement musulmans – d'où la gravité des romances de jeunes filles coptes désireuses d'échapper à leur famille en se convertissant ou bien des raptus suivis de mariages forcés (les deux cas sont également attestés). A ces tensions de plus en plus graves s'ajouta la guérilla islamiste des Gama'ât islâmiyya qui sévit de 1992 à 2000 en Haute-Egypte, dirigée contre les représentants de l'ordre et, au passage, contre les Coptes. Dans les années 2000, la question des conversions à la religion de l'autre devint cruciale. Les conversions à l'Islam devinrent plus nombreuses, en partie à cause de la quasi-interdiction du divorce des Coptes par Shenouda. A ces phénomènes s'ajoutèrent des demandes de retour au christianisme de Musulmans d'origine copte et de rares, mais spectaculaires, conversions de Musulmans au christianisme : autant d'identités religieuses en suspens. Scandales célèbres : deux femmes de prêtres converties à l'Islam furent fermement ramenées par le pouvoir public dans le giron de l'Eglise. Ces deux affaires servirent de prétexte aux islamistes pour les attaques meurtrières de la cathédrale syro-catholique de Bagdad fin octobre 2010 et de l'église des Deux Saints à Alexandrie deux mois plus tard. Si de jeunes Musulmans citadins tenaient désormais, en Egypte et ailleurs, un discours inédit de tolérance à l'égard de jeunes Chrétiens, on entendit aussi des islamistes déterminés à stigmatiser les Coptes comme minoritaires asservis, voire à exiger leur conversion.

La révolution du 25 janvier 2011 fut pourtant menée par de jeunes Egyptiens, qu'ils soient coptes ou musulmans : on connaît les photographies de manifestants brandissant croix et croissant, Bible et Coran côte à côte. La révolution révélait l'ampleur des aspirations d'une jeunesse, pieuse mais sécularisée. A l'utopie initiale succéda pourtant le désenchantement. D'un

côté, l'exigence de démocratie, dans un pays où 94% des habitants sont musulmans, ne pouvait manquer de poser problème aux Coptes, à moins de quotas affichant l'identité communautaire. Une démocratisation allant de pair avec la « laïcisation » aurait supposé que les Egyptiens renoncent à une identité d'abord confessionnelle. D'un autre côté, dès mars 2011, des groupes salafistes profitèrent de l'absence de la police pour attaquer des Chrétiens. Le succès des Frères musulmans aux élections législatives de 2011 et de Mohammed Morsy à la présidentielle de 2012 fut un traumatisme pour les coptes. Un an plus tard, dans le cadre du mouvement Tamarrod et des immenses manifestations du 30 juin 2013, ils participèrent, avec une très grande majorité de Musulmans, au renversement du président Morsy, en soutenant le coup d'Etat du général Al-Sissi. Pourchassés, les Frères musulmans s'en prirent aux Coptes en incendiant, du 14 au 16 août 2013, une soixantaine d'églises et de nombreuses écoles chrétiennes en Haute-Egypte. Sans précédent, cette vague de violences choqua l'écrasante majorité des Musulmans égyptiens. Tandis que les Coptes acceptaient le maintien de l'article 2 dans la nouvelle Constitution votée en 2014 – l'Islam est la religion de l'Etat et la *Charî'a* est la source principale de la législation –, la liberté de croyance fut déclarée absolue et même al-Azhar mit en avant un texte affirmant « *la citoyenneté comme seul critère de responsabilité au sein de la société* ». Le maréchal al-Sissi assista aux célébrations du Noël copte 2015 (fêté le 7 janvier), pour la première fois de l'histoire égyptienne (11). Si le retour dans le giron de l'Etat protecteur n'est pas l'idéal pour les Coptes, la marge de manœuvre est des plus limitées pour les Coptes dans un pays où la liberté religieuse reste encore à construire et dans un contexte social et économique préoccupant où la priorité leur paraît désormais être la sécurité.

A L'HEURE DE DAECH (12)

En Syrie comme en Egypte, si la hiérarchie cléricale – habituée à ménager l'Etat et inquiète des perspectives d'un éventuel conflit – resta ambiguë, de jeunes Chrétiens participèrent aux protestations contre le régime de Bachar el Assad, au printemps 2011. Le chaos de la guerre civile donna bientôt raison aux craintes d'un scénario à l'iraquienne, exprimées par la hiérarchie, tandis que se fortifiaient dans les rangs de l'opposition les différentes milices salafistes et djihadistes soutenues par le Qatar et l'Arabie saoudite. A Homs, l'exode de plusieurs dizaines de milliers de Chrétiens annonça, dès l'hiver 2011-2012, la dégradation de la situation. Plusieurs prêtres furent enlevés et assassinés. Le jésuite

(11) Cf. l'article bien informé de Christian CANNUYER, « Copti al bivio dopo l'OPA islamista », *Oasis*, vol. XI, n°2, nov. 2015, p. 50.

(12) Cf. l'excellent numéro récent de la revue de la Fondation Oasis, « La Croce e la bandiera nera. La violenza fondamentalista imperversa nelle terre dov'è nato il Cristianesimo. Che Medio Oriente sarebbe senza cristiani ? », *Oasis*, vol. XI, n°22, nov. 2015, disponible sur le site Internet www.fondazioneoasis.org.

italien Paolo dall'Oglio, fondateur de la communauté de Mar Moussa – un ancien monastère syro-catholique refondé dans les années 1980 –, qui avait condamné l'atroce répression des rebelles par le régime, expulsé en juin 2012, retourna en Syrie du Nord en juillet 2013, où il fut enlevé par des soldats de l'Etat islamique.

C'est dans ce climat que s'imposa Daech. L'imposition de son régime de terreur s'accompagna d'exactions qui ne touchaient pas spécifiquement les Chrétiens mais aussi les Chiites ou les partisans du régime Assad : enlèvements, liquidations, exécutions de prisonniers. Désirant choquer l'Occident dans un désir affiché de rupture, Daech restaura l'esclavage et la « dhimmitude » sous une forme apparemment respectueuse de la Loi islamique, en réalité réinventée par une lecture sélective des textes. Daech fit signer de force aux derniers Chrétiens restés à Raqqa au printemps 2014, puis à ceux d'al-Qaryatayn en 2015, un prétendu « pacte » sur le modèle du « Pacte d'Omar », en faisant marquer les maisons des Chrétiens d'un « nûn », lettre désignant al-nasâra (les Chrétiens). Ce « Pacte d'Omar » – en réalité une fiction historique élaborée au début du XII^e siècle – est censé avoir été librement proposé par les Chrétiens de Syrie et accepté par le calife Omar (634-644) comme contrat de protection (*dhimma*) (13). Le montant élevé du tribut fixé par Daech s'apparente plutôt à une persécution légale, accompagnée de spoliations. L'agression délibérée des Chrétiens et des Yézidis permet aux troupes de Daech d'entretenir l'idée d'un califat islamiquement pur, en rupture avec tout ce qui précède. La volonté de purification ethnique et la destruction des traces du passé (temples, églises, livres) visent à supprimer toute trace de multiculturalisme et de pluralisme religieux, dans l'espace comme dans les mémoires. Ailleurs au Moyen-Orient, dans des régions parfois désormais vides de Chrétiens, des Musulmans eux-mêmes s'appliquent au contraire à maintenir ou redécouvrir un patrimoine chrétien menacé, autour duquel se jouent d'importants enjeux de mémoire, comme en Turquie, les monastères du Tour Abdin – jadis haut lieu de l'Eglise syriaque – et les anciens quartiers grecs d'Izmir (Smyrne), les églises arméniennes d'Anatolie orientale ou d'Azerbaïdjan iranien. Cependant, la toponymie turque imposée par l'Etat turc aux lieux syriaques ou arméniens vise au contraire à effacer ces traces.

DIASPORAS ET MONDIALISATION : QUELQUES CONSÉQUENCES

L'émigration, amplifiée, n'est pas une nouveauté. Les Eglises orientales sont, de longue date, mondialisées, avec des dizaines ou centaines de milliers de fidèles entre le Canada, la Suède, les Etats-Unis, l'Australie, la France ou l'Italie. Ces communautés de la diaspora ont désormais

(13) Antoine FATTAL, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam*, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1958, pp. 60-63 ; Bernard HEYBERGER, *Les Chrétiens au Proche-Orient*, pp. 103 et suiv.

leurs églises, parfois leurs monastères (pour les Coptes), leurs paroisses, leurs curés et de plus en plus souvent leurs diocèses, comme le diocèse des Maronites de France, créé en 2012. En cinquante ans, les Coptes à l'étranger atteignent le nombre d'un million, alors qu'ils étaient seulement 450 000 en 2001. La diaspora est, dans certains cas, plus importante que les communautés effectivement restées dans les territoires d'origine : c'est de longue date le cas des Assyriens. En 2008, le Synode patriarcal maronite a pu constater à son tour que le nombre des émigrés est désormais supérieur à celui des résidents. A la première génération au moins, tous restent attachés au pays d'origine et à une communauté à laquelle ils envoient dons et subsides. Le soutien financier, scientifique, patrimonial de la diaspora est aujourd'hui vital pour les Chrétiens d'Orient, avec celui des organisations non gouvernementales (ONG) qui financent écoles, constructions, projets caritatifs de tout ordre. L'envoi en Europe et ailleurs de moines et de prêtres formés au Liban ou en Egypte permet de maintenir des liens, favorisés par le programme informatique Skype. L'Eglise copte, particulièrement, est désormais une Eglise missionnaire qui, en Afrique noire, en Europe ou au Canada, évangélise et baptise. Les télévisions satellites chrétiennes qui émettent depuis l'Occident, dominées par des Libanais, atteignent tout le monde arabe.

Malgré ces contacts maintenus, la diaspora a le plus souvent une vision moins orientale (moins arabe, moins égyptienne, moins libanaise, moins syrienne, etc.) de l'identité chrétienne, ramenée à un christianisme des origines, au détriment de sa riche tradition culturelle et historique depuis de longs siècles et de son « islamité culturelle », comme le disait le père Youakim Moubarak. Détachés de la culture nécessairement islamisée du Proche-Orient au quotidien, les fidèles de la diaspora se sentent, en revanche, membres d'un christianisme mondial qu'ils côtoient davantage et qui les soutient généralement sans faille. Pour les jeunes élevés à l'étranger, il devient difficile d'associer attachement au pays et à la langue d'origine des parents et fidélité religieuse, de lier nécessairement sentiment religieux individuel et attachement communautaire.

Alors que nombre des Chrétiens habitant au Proche-Orient ont, bon gré mal gré, une connaissance de l'Islam vécu et de voisins musulmans avec lesquels ils entretiennent parfois – quand les circonstances s'y prêtent – des relations cordiales ; la diaspora reprend souvent à son compte l'islamophobie occidentale tout en l'alimentant. Comme l'exprime Muhammad Sammak, un Musulman sunnite de Beyrouth, *« cette émigration est en soi une cause de l'islamophobie, parce qu'elle véhicule en Occident le message que vivre avec l'Islam est impossible parce que l'Islam refuse l'autre. L'Occident répond avec la même logique : si l'Islam refuse l'autre, comment pouvons-nous l'accepter ? Et si par nature il refuse l'autre, pourquoi devrions-nous l'accepter ? Il s'ensuit que l'émigration des chrétiens d'Orient ne provoque pas seulement la dissolution du tissu social national et la perte de compétences culturelles, scientifiques et économiques uniques, mais altère*

aussi la présence islamique en Occident et dans le monde, [...] accentuant le sentiment de refus de l'Islam et la discrimination envers les Musulmans » (14). Cette islamophobie alimente, en retour, la christianophobie des pays musulmans, dans une assimilation vague entre Occident et christianisme. Les Chrétiens orientaux sont pourtant la preuve que cette assimilation est erronée et qu'il a existé et existent toujours d'autres identités possibles au Moyen-Orient qu'un Islam d'ailleurs non uniforme.

VITALITÉ DES CHRÉTIENS D'ORIENT

Des Eglises orientales, on retient souvent comme caractéristiques la spectaculaire ferveur des liturgies solennelles et l'action sociale de laïcs bénévoles au service de l'Eglise, les nombreux dispensaires, écoles et œuvres caritatives des ordres missionnaires ou des communautés locales. Ajoutons l'active production hagiographique : au Liban, l'Eglise maronite a vu canoniser trois de ses saints au XX^e siècle, créant autant d'importants pèlerinages qui s'ajoutent à des dévotions traditionnelles. De nombreux saints coptes contemporains, presque tous issus du monachisme, s'ajoutèrent aux martyrs de l'époque romaine et aux saints moines. Au premier rang figurent les instigateurs du Renouveau au XX^e siècle : le patriarche Kyrillos VI et l'abbesse Umm Irîni qui fonda un véritable monachisme féminin en Egypte. Les 21 martyrs coptes tués par Daech en Libye, canonisés, sont aujourd'hui vénérés dans leur village d'origine : de façon significative, on a dû construire l'église à l'écart du village et sans clocher.

C'est davantage dans les apparitions mariales, les fêtes et certains pèlerinages que se lit une volonté de partage : la Vierge apparue à Béhouate, dans la Bekaa, en 2004, devint ralliement pour les Libanais, symbole de réconciliation entre Chrétiens et Musulmans (15), au point que la fête de l'Annonciation (25 mars) a été proclamée en 2011 fête nationale islamo-chrétienne au Liban. L'Egypte a connu également de nombreuses apparitions mariales au XX^e siècle, dont les plus massives restent celles de Zeitun en 1968 – qui touchèrent plusieurs centaines de milliers de personnes, coptes et musulmans. Aux grands monastères assyriens et chaldéens – aujourd'hui désertés ou détruits –, aux grands sites de pèlerinage maronites ou coptes, naguère aux monastères syriens, aux couvents du désert ou de la Vallée du Nil, des pèlerinages incessants sont de mieux en mieux organisés, mais aussi de plus en plus contrôlés – et ne laissent plus guère de place aux Musulmans. C'est sur la base de terroirs partagés que vit encore une culture religieuse commune avec les Musulmans, manifeste dans un certain nombre de lieux et de rites (16). Il

(14) Muhammad SAMMAK, « Musulmani contro la cristianofobia », *Oasis*, p. 70.

(15) Emma AUBIN-BOLTANSKI, « La Vierge, les Chrétiens, les Musulmans et la nation. Liban, 2004-2007 », *Terrain*, n° 51, sept. 2008, pp. 10-29.

(16) Cf. le catalogue de l'exposition du MUCEM, *Lieux saints partagés*, MUCEM-Actes Sud, 2015.

est évident que, tout au long du XX^e siècle, l'exode rural et les migrations forcées ou volontaires ont correspondu à une distinction croissante avec les Musulmans. Depuis le départ des Assyriens d'Iraq, les Coptes sont la dernière communauté chrétienne d'Orient à maintenir une importante présence en milieu rural.

Peu visible derrière une piété quasi unanime, une sécularisation des esprits se fait pourtant jour, inégale selon les pays et les moments, favorisée avant tout par des causes démographiques telles que l'amélioration significative de l'espérance de vie et la réduction de la mortalité infantile. La mondialisation actuellement à l'œuvre et l'influence des diasporas participent à une manière de renouveau religieux, centré davantage sur l'individu – mais sur des individus qui restent en groupe ! – que sur la communauté. On décèle souvent l'influence d'un christianisme protestant ou pentecôtiste d'inspiration anglo-saxonne, diffusé par Internet, dans les choix musicaux de mélodies religieuses d'un nouveau type : la présence d'une jeunesse nombreuse de célibataires (garçons et filles) diplômés de l'université et en contact avec le reste du monde, souvent engagés dans le militantisme associatif, entraînent de nouvelles tendances dans la piété chrétienne, parfois aussi des discours sécularisés et la revendication d'une identité hors communauté – la citoyenneté.

Du côté des hiérarchies, d'importantes évolutions se poursuivent. Le XX^e siècle a vu des avancées remarquables en matière d'œcuménisme et de coopération entre les différentes Eglises orientales, incontestablement fragilisées par leur fragmentation et leurs rivalités. Le Conseil des Eglises du Moyen-Orient (CEMO), fondé en 1974, a réuni Eglises orthodoxes, protestantes et monophysites, puis (en 1990) les Latins et les Catholiques orientaux. Plusieurs déclarations christologiques ont permis d'écarter les malentendus théologiques du passé – rapprochant Chalcédoniens et non-Chalcédoniens. La révolution et une menace islamiste d'une gravité sans précédent auront certainement favorisé l'esprit œcuménique du Conseil national des Eglises chrétiennes d'Égypte, qui réunit pour la première fois, le 18 février 2013, les représentants des cinq principales confessions chrétiennes afin d'« *exprimer une position commune en ce qui concerne le dialogue et la coexistence avec les non-Chrétiens* » (i.e. les Musulmans). Dans tout le Proche-Orient, ces ouvertures encore timides sont accompagnées d'un « *œcuménisme sauvage* » (Ignace Dick) de fidèles qui fréquentent tantôt telle église, tantôt telle autre, en fonction des voisinages, des parentés (nombreux mariages mixtes) et des affinités.

L'époque actuelle confronte chacun aux mêmes menaces, celles d'un « œcuménisme de la souffrance » – selon la formule du pape François – dans le Moyen-Orient actuel. Celui-ci rapproche les Chrétiens de différentes Eglises, mais aussi bien des Musulmans accablés des évolutions actuelles. Quand la « dhimmitude » (protection accordée par l'Islam aux non-Musulmans en échange d'un tribut) est de retour dans les revendications des islamistes, des Musulmans soulignent que ce n'est en

rien une notion coranique, mais « *une triste page d'une longue histoire* » (Muhammad Sammak). La paix, le retour des réfugiés chez eux et le droit à la citoyenneté devraient suffire au maintien des Chrétiens au Proche-Orient, ce que souhaitent des Musulmans, qui y voient un objectif commun islamo-chrétien, indispensable à la survie d'un Islam plural. De nombreux Musulmans, rejetant une violence religieuse qui les touche, expriment aujourd'hui leur refus d'un Moyen-Orient uniforme et unifié. La question de savoir pourquoi l'appartenance confessionnelle des individus détermine à ce point leur vie, dans la plupart des pays du Moyen-Orient, au point qu'il leur soit impossible de n'appartenir à aucune communauté est aujourd'hui posée aux Eglises comme à l'Islam sunnite ou chiite. A l'heure sombre du totalitarisme de Daech, c'est encore de pluralisme et de liberté individuelle que viennent parler les « Chrétiens d'Orient », dont la « vocation », selon un mot souvent employé à leur propos, est de nier par leur existence même les affrontements mortifères qui mettent aujourd'hui le Moyen-Orient à feu et à sang.

* *
*

Le sens de la présence de chrétientés autochtones au Moyen-Orient et la question de leur maintien ou non soulèvent celle d'une véritable citoyenneté (*muwâtana*), fondée dans un Etat de droit, encore un vœu pieux au Moyen-Orient ; une identité qui ne nierait pas pour autant communautés et confessions – ce qui conduirait à une fragilisation accrue des Chrétiens –, mais refuserait le statut de protégés (*dhimmî*) à l'ombre d'un Etat protecteur – que ce statut puisse paraître favorable ou non. Vitale pour les communautés chrétiennes de la région, cette question l'est aussi pour les Musulmans de la région durement confrontés par les événements à la nécessité d'un *aggiornamento*. Etat de droit (ou Etat civil : *dawla madaniyya*) ou conflit sectaire ; pluralisme ou homogénéisation forcée, voici des enjeux communs à tous, dont dépend le sort des Chrétiens en Orient.

