

que tout repas, c'est-à-dire toute fête, doit se convertir en mémorial de la Cène du Seigneur, présent en l'occurrence sous la figure du pauvre. Nous sommes à cent lieues de l'atmosphère hallucinée des fêtes paysannes d'un Jérôme Bosch. La différence vient de deux projets différents de société et d'Église, de deux façons différentes de concevoir l'homme, et par là, de vivre la fête.

Luigi MEZZADRI
(traduit de l'italien par Rémi Brague)
(titre original : « San Vincenzo Depaul e la festa »)

Luigi Mezzadri, né en 1937 à Plaisance. Prêtre en 1963, appartient à la Congrégation de la Mission. Docteur en histoire de l'Église de l'Université Grégorienne. Spécialiste de l'histoire de l'Église des XVII^e et XVIII^e siècles. Dernière publication : *Fra Giansenisti e Antigiansenisti (Vincent de Paul e la Congregazione della Mission, 1624-1737)*, Florence, 1977.

Envoyez-nous des adresses de personnes susceptibles de s'intéresser à Communio. Nous leur adresserons un spécimen gratuit.

Jean AUCAGNE

La question des chrétiens d'Orient

Les chrétiens du Moyen-Orient sont profondément divisés et en nombre décroissant. Cette difficile situation a pourtant un enjeu vital pour toute l'Église – le rapport avec l'Islam, qui apparaît comme un partenaire, mais surtout comme une menace.

LES chrétiens d'Orient sont d'actualité : la presse s'est fait l'écho de l'hostilité parfois violente qu'ils rencontrent en Egypte de la part des intégristes musulmans ; depuis six ans le Liban est le théâtre d'une véritable guerre où la politique et le confessionnel sont inextricablement mêlés ; et ces conflits, s'ajoutant au conflit israélo-arabe, ont poussé à l'émigration un peu partout dans le monde un nombre important de ces chrétiens.

Sont-ils pour autant connus ? On a plutôt l'impression d'une assez grande confusion. « Autres », avec parfois le charme de l'exotisme, tantôt les Églises d'Orient seront utilisées pour mettre en question l'Occident, tantôt leur « étrangeté » permettra de s'en désolidariser ou de ne pas voir les questions véritables qu'elles posent à la conscience chrétienne. Ces pages ont donc pour but de les faire mieux connaître.

Leur objet est limité : l'Égypte faisant l'objet d'une présentation à part, elles traiteront seulement des chrétiens du Liban, de Syrie, de Jordanie, d'Israël et d'Iraq : ceux qui vivent dans les pays arabo-musulmans du Proche-Orient (même si le cas d'Israël est évidemment à part). Ces limites doivent rester présentes à l'esprit pour ne pas étendre indûment les conclusions que nous pourrions porter ni à l'ensemble du monde musulman, ni à l'ensemble des diverses Églises orientales.

L Une minorité numérique et qui va décroissant

Les statistiques ne sont qu'approximatives au Proche-Orient. On peut dire toutefois que les chrétiens y sont une minorité de l'ordre de 10 % dans l'ensemble envisagé : environ 3.000.000 sur une population de 30.000.000, dont 24.000.000 de musulmans, et 3.000.000 de juifs. Une approche plus fine montre de plus que ce taux de 10 % tend à s'amenuiser.

1. Liban. Les chrétiens y étaient 50,01 % au recensement de 1932, le dernier en date. A ne considérer que les citoyens libanais, cette proportion s'est d'abord accrue par l'apport de réfugiés venus de Palestine : plusieurs milliers de chrétiens parmi eux purent faire valoir des titres à la nationalité libanaise ; puis parla venue de chrétiens émigrés d'Égypte et de Syrie, dont beaucoup étaient d'origine libanaise ou apparentés à des Libanais. Accroissement quelque peu illusoire, puisque provenant de la diminution du nombre de chrétiens dans les pays voisins. Accroissement en partie factice aussi, car outre les Libanais, quelque 400.000 Palestiniens, presque tous musulmans, résident maintenant *en* permanence au Liban. De plus, si l'émigration libanaise touche à peu près également chrétiens et musulmans (même depuis la guerre), et si la natalité est peu différente à la campagne, elle est en ville moitié moindre chez les chrétiens que chez les musulmans (un sondage donne, en milieu rural, 7,18 enfants pour une chrétienne, et 7,65 pour une musulmane ; en ville ces chiffres deviennent respectivement 3,7 et 6,15).

Actuellement, une estimation - vague - donnerait 3.400.000 résidents dont 1.500.000 chrétiens ; ils ne seraient donc plus que 44 % de la population, mais encore environ 50 % des citoyens libanais.

2. Syrie. Une évaluation au lendemain de l'indépendance donnait près de 16 % de chrétiens. Au recensement de 1960, ils n'étaient plus que 8 %, proportion qui a dû continuer à baisser depuis, mais plus lentement. Sur 8.100.000 habitants, il y aurait quelque 600.000 chrétiens, soit 7,5 %.

3. Jordanie - Israël. Les bouleversements politiques rendent plus aisé de comptabiliser tous les Arabes vivant en Jordanie et Israël, et le nombre de chrétiens parmi ces Arabes. Ils étaient 10 % de la population arabe il y a quarante ans ; ils sont à peu près 8 % aujourd'hui (260.000 sur 3.300.000). Parmi eux, 60.000 dans les frontières d'Israël d'avant 1967.

4. Iraq. L'Iraq enfin a aussi connu un apport de chrétiens venus d'Anatolie après la Première Guerre mondiale. Depuis, la campagne du nord de l'Iraq, habitat traditionnel de ces chrétiens, s'est dépeuplée à cause de la révolte kurde : les chrétiens se sont réfugiés dans les villes : Kirkouk, Mossoul, et surtout Baghdad. Malgré une forte natalité, une émigration faible et les efforts du gouvernement pour retenir les chrétiens (subventions aux Églises, reconnaissance de la langue syriaque encore parlée par 25 % d'entre eux), leur nombre diminue lentement : 3,5 % il y a trente ans, 3 % aujourd'hui (370.000 sur 12.330.000).

Il n'y a qu'au Liban que cette diminution de pourcentage a pour cause principale le jeu des naissances. Ailleurs, elle est dû d'abord à l'émigration. Pourquoi les chrétiens émigrent-ils ? Ils le font pour les raisons habituelles, surtout quand il s'agit de ruraux : augmentation de leur nombre en chiffre absolu, et ceci dans des terrains-pauvres, déjà surpeuplés, souvent montagneux, où depuis des siècles ils s'étaient mis à l'abri du pouvoir turc musulman. Mais, même pour ces chrétiens relativement à l'abri, l'environnement musulman a souvent ajouté un facteur d'insécurité. Y compris au Liban, un paysan chrétien, dans les régions excentriques à majorité musulmane, est à peu près sans recours contre les empiètements de ses voisins musulmans, qui considèrent les droits d'un chrétien comme toujours précaires. Quant aux milieux urbains, le gagne-pain y est le plus souvent à la fonction publique, l'industrie et le commerce. Mais la pression musulmane tend à bloquer tout avancement, si mérité soit-il, dans la fonction publique : il faut des circonstances exceptionnelles pour qu'un Boutros Ghali devienne autre chose qu'un ministre de façade (et lui-même n'est pas ministre des Affaires Étrangères de plein titre). Quant à l'industrie et même au commerce, les régimes socialistes dont se sont dotés les pays arabes en font un secteur de la fonction publique. Comme en plus les chrétiens ont vu leur liberté scolaire très limitée ou supprimée, et même la liberté de culte rendue difficile (par exemple le chômage du vendredi remplace celui du dimanche), il

y a des moments où l'individu perd courage, pour lui et plus encore pour ses enfants, qui n'auront pas comme lui l'avantage d'une situation acquise à une époque plus libérale, mais révolue.

Autrement dit, si vu d'Occident, il peut paraître intéressant de vivre dans les pays musulmans, si « différents », la réalité, quand on est sur place, c'est qu'il est très dur de vivre en pays musulman. Cela demande un effort de chaque instant pour gagner sa vie, pour garder sa foi et la transmettre à ses enfants.

II. Une minorité divisée

La survie de cette minorité est d'autant plus difficile qu'elle est une minorité divisée. Au Liban, les maronites dominent, formant 70 % des catholiques et 50 % des chrétiens. Mais les grecs-orthodoxes (16 % des chrétiens), les grecs-catholiques et les arméniens-orthodoxes (10 % des chrétiens chacun) sont des minorités importantes ; en plus, des petits groupes d'arméniens-catholiques, de protestants, de syriens orthodoxes et catholiques, de latins et d'assyriens.

Aucune majorité parmi les chrétiens de Syrie : les grecs-orthodoxes ne sont que 30 % des chrétiens, suivis des arméniens-orthodoxes (20 %), des grecs-catholiques (18 %), des syriens-orthodoxes (12 %), des assyriens (5 %) et de petits groupes de maronites, arméniens-catholiques, latins et protestants.

En Israël-Jordanie, la situation est plus claire : environ 50 % de grecs-orthodoxes, 24 % de grecs-catholiques, 24 % de latins, le reste se répartissant entre à peu près toutes les Églises.

En Iraq enfin, les chaldéens rassemblent 70 % des chrétiens et 90 % des catholiques, suivis de loin par les assyriens (12 % des chrétiens) les syriens-catholiques (8 %) les syriens-orthodoxes (5 %), les arméniens-orthodoxes (3 %), et de petits groupes d'arméniens-catholiques, de latins, et de « grecs », orthodoxes ou catholiques.

Ces divisions ont une triple origine. Administrativement, les Églises fondées dans la mouvance d'Antioche, mais hors des limites de l'Empire, reçurent très tôt à leur tête un « Catholicos » avec les pleins pouvoirs (syriaques de l'empire persan, arméniens, géorgiens) ; ethniquement, la conversion de tant de peuples divers eut pour résultat, y compris dans l'Empire romain, une prise de conscience accrue du sentiment national ; au plan dogmatique enfin, les querelles christologiques du IV^e siècle furent l'occasion pour ces Églises nationales d'affirmer ou de renforcer leur indépendance, d'autant qu'après la très grave crise arienne, on eut tendance à procéder de manière assez autoritaire, en même temps que les rivalités entre les trois grands patriarchats d'Orient inspiraient la conduite des affaires plus que le souci de la nécessaire unanimité morale. C'est ainsi que les syriaques de Perse refusèrent le Concile d'Éphèse ; une bonne partie de ceux de l'Empire romain n'acceptèrent pas Chalcedoine, imités par les arméniens (et les coptes) ; quant à ceux qui étaient restés fidèles à l'orthodoxie, ils se dotèrent de leur propre patriarche quand, au lendemain des invasions arabes et turques, le patriarche (grec) d'Antioche se réfugia à Constantinople, puis que le siège fut vacant : c'est l'origine du patriarcat maronite.

De leur côté, les « grecs » du patriarcat orthodoxe d'Antioche furent entraînés dans le schisme de Constantinople, malgré les interventions du patriarche Pierre qui fit de son mieux pour éviter la rupture. Ils sont dits en arabe « roum » (romain) ou « melki » (partisans du « malik », c'est-à-dire du Basileus de Constantinople), ce qui marque bien les aspects politiques et ethniques de ces divisions.

Enfin, à partir des croisades, puis des XIII^e et XVII^e siècles, les contacts renoués avec l'Occident et le travail pour l'unité de missionnaires latins eurent pour résultat que, dès les croisades, les maronites réaffirmèrent sans grande difficulté leur

communion avec Rome ; ce fut aussi le cas, formellement à partir de 1553, pour les nestoriens, qui prirent le nom de « chaldéens », (80 % des fidèles) (1), la minorité restée séparée de Rome prenant (ou recevant) le nom d' « assyriens ». Suivirent les « grecs-catholiques » (1684, 40 % des fidèles), les « arméniens-catholiques » (1743, 15 % des fidèles), les syriens-catholiques (1783, 33 % des fidèles).

Dans le patriarcat de Jérusalem, le groupe de fidèles en union avec Rome (50 %) est scindé en deux : les uns, gardant le rite byzantin, dépendent du patriarche grec-catholique d'Antioche, les autres sont passés au rite latin, la plupart au cours du XIX^e siècle, avec leur propre patriarcat résidant à Jérusalem.

Les inconvénients de cette situation ne sont que trop visibles : partout, ces Églises font figure de communautés fermées, de conservatrices du passé, plutôt que d'expressions locales de la t *Catholica* S; pastoralement, on tend vers une multiplication des œuvres et des lieux de culte (y compris catholiques) ; toute action d'ensemble est rendue très difficile par l'enchevêtrement des communautés et juridictions, et les rivalités qui en résultent. Patriarches et catholiques ne résident plus dans la ville dont ils portent le titre. Comment le feraient-ils d'ailleurs ? Antioche est devenu une petite ville de province (50.000 habitants), où seul le patriarche grec-orthodoxe trouverait une communauté de 5.000 fidèles à peine. Sis des arméniens, en Cilicie, Séleucie-Ctésiphon des assyro-chaldéens, sont des ruines. Seule, Jérusalem est le siège de deux patriarches : mais le grec-orthodoxe est un Hellène, le latin un Italien. Les Églises tendent ainsi à faire figure de groupes nationaux exilés, témoins d'un passé révolu.

Cette histoire a pourtant valeur de témoignage sur la tradition ancienne. Ces Églises sont divisées parce qu'elles ont, dès leur origine, fait naître (ou renaître) le sentiment de la personnalité à la fois culturelle et nationale de chacun des peuples évangélisés : Grecs (ou hellénisés), Syriques, Arméniens (comme aussi Géorgiens et Coptes). Un phénomène aussi ancien et aussi constant (on trouverait l'analogie en Occident) ne peut être regardé comme une déviation. D'ailleurs, c'est bien aux « nations » (*gentes*, communautés) et pas simplement aux « païens » (*gentiles*, individus) que les Apôtres reçurent mission de porter l'Évangile.

L'exemple de ces anciennes Églises montre d'abord que, traditionnellement, le christianisme ne s'est pas contenté de s'adapter aux cultures ; il les a véritablement assumées, avec tout ce que cela implique de conversion de ces cultures et de créations nouvelles proprement chrétiennes. D'autre part, alors que l'on constate une certaine défiance à l'égard de l'idée de nation, le christianisme ancien a assumé spontanément à la fois « culture » et « nation ». Or le récent discours de Jean-Paul II à l'Unesco s'est précisément attaché à montrer ce lien nécessaire entre culture et nation. A le négliger, il est à craindre que la notion de « culture » ne devienne abstraite, et que le discours sur l'adaptation ou l'« inculturation » ne tourne au discours idéologique.

Mais cette histoire montre aussi que cette assumption des communautés culturelles et nationales porte en elle le risque de diviser l'Église, et de la figer dans ces divisions et dans des limites étroitement nationales ; cela exige donc un contrepoids d'unité tout aussi concret que le sont les nations. La communion de foi et de sacrements ne suffit pas : elle existe entre syriques, arméniens et coptes sans que ni l'unité de l'Église, ni la possibilité de dépasser ces limites nationales ne soient habituellement autre chose que des principes sans application concrète. Principes plus opérants sans doute dans les Églises en communion avec Constantinople. Mais l'« ethnisme », les conflits que suscite toute naissance d'une nouvelle Église, les difficultés à réunir un concile, montrent que, même renforcée par

la reconnaissance d'une primauté d'honneur et l'unification liturgique (malgré la diversité des langues), la communion de foi et de sacrement ne suffit pas.

Une réflexion renouvelée sur le rôle d'une primauté universelle, garant à la fois de l'unité entre les Églises nationales et de leurs capacités de dépasser leurs limites, s'impose donc. Ce n'est point un hasard si le Pape préside à l'Église « catholique » : catholique exprime précisément ce lien dialectique entre unité et diversité.

III. Une minorité marginalisée

Comme telle, une minorité risque toujours de se marginaliser ; le danger est encore plus grand quand les divisions internes amènent chaque groupe à s'affirmer face à l'autre, oubliant ainsi le rôle de l'Église dans la société. Mais de plus, dans le monde musulman, c'est la société musulmane elle-même qui tient en marge le non-musulman.

C'est vrai au plan culturel. L'arabe étant la langue sacrée du Coran, c'est un postulat très généralement admis, y compris par les chrétiens, que seul un musulman peut vraiment maîtriser la langue arabe et la dire sienne. Le chrétien aura beau avoir une compétence reconnue (et le cas est d'autant plus fréquent que les communautés chrétiennes sont globalement plus instruites que les musulmans), il ne sera jamais qu'un arabisé. On le félicitera de bien savoir l'arabe ; avec d'autant plus d'étonnement que l'on pense que c'est un exploit impossible en principe pour un non-musulman ; mais on évitera autant que possible qu'il reçoive la charge d'enseigner l'arabe ; cela va jusqu'à l'exclusion complète en fait, sinon en droit, selon les pays et les degrés d'enseignement : ce n'est pas vraiment « sa » langue, et, de plus, il serait inconvenant qu'un chrétien enseigne l'arabe à un musulman, ayant ainsi sur lui un pouvoir.

Car la marginalisation vaut aussi en politique. Que le mot « islamique » figure ou non dans le nom officiel du pays, tous se sentent tels. Comment alors un non-musulman pourrait-il avoir des responsabilités dans un pays islamique ? Au moment des luttes pour l'indépendance, les chrétiens ont pu jouer un rôle important contre le colonisateur. Mais à l'égard des musulmans, on ne leur confiera pas de poste de responsabilité.

Un chrétien arrivera pourtant parfois à des postes élevés grâce à une compétence financière ou technique – que précisément les chrétiens recherchent. Mais, même à ces postes, les chrétiens restent sous-représentés, et jouent un peu le rôle d'experts étrangers : comme eux, ils sont tenus à un devoir de réserve ; ils savent que la durée de leurs fonctions et leur influence sont liées à leur capacité de servir les divers gouvernements sans prendre parti dans les luttes proprement politiques, réservées aux citoyens à part entière.

Une seule exception : le Liban, où les chrétiens, majoritaires, détenaient nombre des postes-clés, d'autres étant d'ailleurs réservés aux musulmans. Mais l'une des causes de la crise libanaise vient précisément du fait que les musulmans ne supportaient que comme un expédient provisoire ce partage des responsabilités. Quand ils ont jugé le moment venu d'y mettre fin, ils ont paralysé l'État par une sorte de grève du pouvoir aux postes qu'ils occupaient statutairement. Ce n'est pas seulement parce qu'ils se sentaient devenus (peut-être) majoritaires : à Chypre, où ils ne sont que 18 %, ils ont fait sécession pour ne pas partager le pouvoir.

Pour surmonter ce handicap, nous avons vu que les chrétiens ont joué de leur mieux la carte du nationalisme lors des conquêtes de l'indépendance. Ils ont aussi cherché à élaborer des idéologies politiques capables de surmonter les limites confessionnelles. Le « Parti populaire syrien » (aujourd'hui « parti national social populaire »), favorable à la « Grande Syrie », a été fondé par un chrétien libanais, Antoun Saadé ; l'un des pères du « Baath » (au pouvoir en Syrie et en Iraq), est un

(1) Il s'agit à chaque fois de pourcentage de catholiques des fidèles du patriarcat vivant dans la région.

chrétien syrien, Michel Aflak – d'ailleurs en exil en Iraq. D'autres, notamment en Iraq et au Liban, se sont tournés vers le marxisme ; les leaders gauchistes palestiniens sont aujourd'hui encore des chrétiens : Nayef Hawatmeh, Georges Habache et Skandar (dit Ahmed) Gibril.

Mais l'Église comme telle ne peut évidemment que marquer sa réserve, tant vis-à-vis du marxisme que de mouvements nationalistes généralement de type fasciste ou nazi, et au surplus ouvertement anti-chrétiens. Quant à l'Islam, si le marxisme le séduit comme anti-occidental, il lui répugne comme athée, tandis que le nationalisme est une hérésie qui divise de manière sacrilège la communauté musulmane et parfois même la « nation arabe », souvent confondue d'ailleurs avec l'Islam.

Les chrétiens sont donc un peu dans la situation des juifs russes, qui ont joué un rôle important dans l'instauration d'un communisme « libérateur », et n'en sont pas moins jusqu'à nos jours poussés à l'émigration.

Cette situation marginale des chrétiens tient au fait que la société au Proche-Orient a vécu pendant des siècles selon les dispositions de la loi musulmane élaborée par Mahomet et les premiers califes : sans doute, un nombre plus ou moins grand de ces dispositions ne figurent-elles plus explicitement dans les codes en vigueur des différents pays ; mais en fait, par le biais d'autres lois, et notamment celles du statut personnel, très généralement conservées, elles, forment toujours la base de la société : impossibilité de se convertir au christianisme, interdiction du mariage d'une musulmane à un chrétien (mais non l'inverse) notamment. Dans les autres domaines, l'obligation d'obtenir un permis de construire rend l'édification d'une nouvelle église toujours aussi difficile ; d'une manière ou d'une autre, mieux vaudra que cette église se trouve au fond d'une cour fermée pour ne pas choquer la sensibilité musulmane. Ne parlons pas de processions : le rassemblement de quelques chrétiens à la porte d'une église en attendant l'office, la vue de trois ou quatre chrétiens (et plus encore chrétiennes...) se promenant en chantant dans la rue est sentie comme une provocation. Ainsi, de diverses manières, le dogme de l'Islam est affirmé : les chrétiens sont une minorité, non seulement quantitativement, mais qualitativement, et, comme telle, appelée à disparaître.

On voit les limites de la laïcité dans pareil contexte : ou bien elle est explicite, comme en Turquie (par la loi) ou dans l'Iran d'hier (dans les faits). Mais alors, un concept fondamental de l'Islam s'effondre : la loi est faite pour promouvoir le bien et combattre le mal. Cet abandon provoque une profonde crise d'identité, et comme il s'accompagne, plus encore qu'en Occident, d'un grand désarroi moral, le contrecoup en est une montée de l'intégrisme musulman, sensible en Iran, mais aussi en Turquie, en Syrie, en Égypte.

Ou alors, c'est la loi musulmane qui est proclamée « loi civile » avec des aménagements plus ou moins nombreux. Mais cette laïcité « rampante » (cas, notamment de l'Égypte) ne satisfera guère les musulmans, qui demanderont alors une loi civile de plus en plus ouvertement islamique : elle ne satisfera guère non plus les chrétiens, à qui finalement on appliquera la loi d'une religion qui n'est pas la leur, et qu'on reconnaîtra comme « sujets de droit » non pas en vertu de leur humanité commune avec les musulmans, et donc de leur égalité fondamentale, mais en vertu de l'Islam même, ce qui reste fondamentalement inégalitaire et aliénant.

Ajoutons que la hiérarchie ne tient guère ni à l'une ni à l'autre des formes de laïcité. Habitué depuis des siècles à voir la loi chrétienne (droit canon) servir de loi civile garantie par l'Etat, bien des chrétiens auront peine à comprendre que le divorce, par exemple, peut être autorisé par la loi civile et rester interdit par l'Église ; et on ne travaille guère à les éduquer.

Une économie libérale offrirait un autre moyen de surmonter le handicap faire fortune. L'argent offre à l'individu des garanties d'indépendance qui ne dépendent

pas des lois ; de plus, c'est une tradition solidement ancrée en Orient qu'il serve à obtenir une application favorable de la loi, ou tout simplement à fermer les yeux d'un fonctionnaire. Ceci explique le goût des chrétiens d'Orient pour l'instruction et les affaires. Mais la vocation chrétienne est-elle de gagner de l'argent ? En tout cas, c'est un fait que l'argent corrompt ; comme d'autre part les États du Proche-Orient se sont dotés de régimes plus ou moins « socialistes », les possibilités d'action en ce domaine se sont singulièrement rétrécies. A cause du socialisme comme tel, mais aussi parce que toutes les activités tendent à passer sous le contrôle de l'État, et donc de la majorité musulmane. Quant à la compétence technique, nous avons montré les limites des libertés et de l'égalité qu'elle peut donner.

AINSI, il est dur de vivre en pays musulman. Le dialogue peut être (ou paraître) facile quand on vient d'Europe. Sur place on se heurte à des réalités autrement contraignantes. Ou bien on accepte de ces dialogues ambigus, où l'essentiel des problèmes est passé sous silence. Ce fut un peu le cas au Liban, et l'on sait à quoi cela a mené.

Et puis, serait-il mené dans les circonstances les meilleures, tout dialogue a inévitablement ses limites. Le monde musulman en offre un exemple frappant. L'Islam a certes été à l'origine de l'une des très grandes civilisations de l'humanité, aux créations artistiques et scientifiques de toute première valeur ; il contient des « pierres d'attente » de la plénitude de la vérité à un rare degré : sens de l'unicité et de la transcendance de Dieu, de sa justice, de sa miséricorde, de sa seigneurie. Mais il est aussi marqué par le péché, et notamment par son refus explicite de l'Incarnation et sa conviction que le christianisme est non pas même une étape dépassée, mais une déviation condamnée à disparaître. Face au péché, à ce péché, objectif, il n'y a que la grâce pour transformer le monde, et la grâce coûte cher : le prix de la Passion du Christ, et de ce que les chrétiens doivent souffrir pour compléter ce qui manque à la Passion du Christ.

Sans doute les chrétiens d'Orient souffrent-ils aussi par leur faute : eux aussi sont des pécheurs. Il reste que leur difficile situation invite à une réflexion théologique sur la Rédemption et la communion des saints. C'est vrai dans toutes les situations, mais spécialement sans doute pour l'Islam ; n'est-il pas la seule religion qui ait conquis d'immenses territoires sur la chrétienté, alors que, même dans les situations les plus favorables, le christianisme trouve dans l'Islam un bloc quasi impénétrable ? Il s'agit manifestement d'un mystère qui concerne toute l'Église, et pas seulement les chrétientés d'Orient. Plutôt que de se scandaliser des erreurs – réelles ou supposées – de ces dernières, ne vaudrait-il pas mieux chercher avec elles quelle attitude l'Église doit adopter face à un défi resté quasi sans réponse depuis treize siècles ?

Jean AUCAGNE, s. j.

Jean Aucagne, né en 1926. Prêtre dans la Compagnie de Jésus en 1957. Professeur de littérature à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth.