

Formation des identités palestiniennes chrétiennes

Églises, espace et nation

Sossie Andézian



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21919>

DOI : 10.4000/assr.21919

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 mars 2010

Pagination : 189-210

ISBN : 978-2-7132-2253-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Sossie Andézian, « Formation des identités palestiniennes chrétiennes », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 149 | janvier-mars 2010, mis en ligne le 06 octobre 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21919> ; DOI : 10.4000/assr.21919

Sossie Andézian

Formation des identités palestiniennes chrétiennes Églises, espace et nation

Insignifiante du point de vue statistique, la population palestinienne chrétienne présente un intérêt certain dans le cadre d'une réflexion sur l'importance de la religion et des territoires sacrés en l'absence d'un État¹. Trois questions sont ici soulevées afin de cerner la réalité de cette catégorie de population telle qu'elle se construit au quotidien : 1 – Quel est le statut des Palestiniens chrétiens en Terre sainte et quel est le rôle des Églises dans leur ancrage ? 2 – Quels usages Églises et fidèles font-ils des Lieux saints ? 3 – Comment la diversité des Églises est-elle admise par les hiérarchies respectives, par les instances politiques et par les fidèles ?² L'enquête ne porte pas sur des espaces géographiques aux frontières clairement établies puisque celles-ci ne cessent de se déplacer, mais sur les Églises de Jérusalem, institutions stables depuis plusieurs siècles au sens de Halbwachs et dont la juridiction s'étend sur les territoires palestiniens, Israël et la Jordanie. Leur contrôle des Lieux saints, espaces locaux mais surtout lieux de pèlerinage transnationaux, leur permet de tisser des réseaux de fidèles disséminés aux quatre coins du monde. Par conséquent, les membres d'une Église donnée incluent également les émigrés et les pèlerins.

1. Selon une enquête récente (*Palestinian Christians. Facts, figures and trends 2008* : 2008), synthèse de résultats de différentes sources statistiques disponibles, la population chrétienne dans les territoires palestiniens (Cisjordanie, bande de Gaza, Jérusalem-Est) s'élève à 51 710 sur 3 767 126 habitants, soit 1,37 % de la population totale et en Israël à 120 500 sur 7 243 634 soit 1,66 % alors que la population arabe totale est de 1 450 000 habitants, soit 20,02 %. À titre comparatif, les chrétiens de Jordanie sont au nombre de 185 960 sur 6 198 677, soit 3 %.

2. Les données empiriques ont été recueillies dans le cadre d'une enquête extensive entre septembre 1999 et janvier 2005 et lors de séjours annuels d'un à deux mois, (décembre-janvier 2005, juillet-septembre 2006, août-septembre 2007, octobre-novembre 2009) : participation régulière aux cérémonies des deux Églises arméniennes, de l'Église latine et épisodiquement à celles de l'Église grecque orthodoxe ; participation régulière à toutes les manifestations œcuméniques (religieuses ou culturelles) ; entretiens informels avec différents membres du clergé au fil des rencontres ; entretiens informels avec des Palestiniens chrétiens de Jérusalem, de Bethléem et de Ramallah sans distinction de rite.

Une affaire de nombre ou de statut ?

Les Églises, institutions efficaces du passé

Les Palestiniens chrétiens se répartissent entre les treize Églises officiellement reconnues en Israël-Palestine, qui sont classées localement selon le calendrier suivi, « oriental » (*taqwīm sharqī*) ou « occidental » (*taqwīm gharbī*), division qui recoupe la distinction « orthodoxes » ou « catholiques » et « évangéliques ». Les Églises orthodoxes regroupent les Églises grecque, arménienne apostolique, syriaque, copte et éthiopienne³, bien que l'historiographie ecclésiale qualifie les quatre dernières « d'Églises orientales non orthodoxes » ou « monophysites » en raison de leur refus de la doctrine diophysite relative à la nature du Christ adoptée au concile de Chalcédoine⁴. Leur classement dans le groupe orthodoxe à Jérusalem se justifie, d'une part, par le maintien du calendrier julien à l'instar de l'Église grecque et, d'autre part, par la nécessité de les distinguer des Églises catholiques nées en leur sein à partir du XVIII^e siècle. Les Églises catholiques comprennent l'Église latine et les Églises maronite, grecque, syriaque, arménienne. Les Églises évangéliques sont formées par l'Église anglicane et l'Église luthérienne fondées à Jérusalem, au XIX^e siècle, et dont les fidèles ont été recrutés parmi la population locale (grecs orthodoxes et arméniens notamment)⁵. De son côté, l'Église latine a également opéré des conversions parmi cette population et créé une Église locale de langue arabe. L'ensemble reflète l'évolution de l'Église de Jérusalem, caractérisée par un mouvement continu de division et de tentatives épisodiques d'union.

Une particularité de l'ensemble de ces Églises est leur rattachement à des Églises-mères situées à l'extérieur, ce qui contribue à leur conférer une dimension transnationale. Le clergé, bien que formé dans les séminaires locaux, est souvent d'origine étrangère, ce qui est source de conflits avec les fidèles autochtones dans certaines Églises. Fondées pour accueillir des pèlerins nationaux dans la ville sainte, toutes les Églises ont été amenées à assumer une double vocation, celle de paroisses et de centres de pèlerinage, et à répondre aux besoins spécifiques de fidèles sédentaires et de pèlerins.

Les Églises de Jérusalem sont également classées en fonction de leur statut dans la ville sainte en général (sièges de patriarchats, exarchats patriarchaux, archevêchés, évêchés, paroisses) et sur les Lieux saints en particulier (gardiennes, propriétaires, ayant-droit, usagères). Les patriarchats sont au nombre de trois : grec,

3. Il faut également ajouter les Églises russe et roumaine en plein développement aujourd'hui.

4. Les Églises monophysites sont celles qui adopteront la doctrine du patriarche Cyrille d'Alexandrie, qui, au concile d'Éphèse (431), proclame la nature unique, divine, du Christ par l'association étroite des natures divine et humaine. Le concile de Chalcédoine (451) la condamne comme hérésie et déclare l'existence de deux natures différentes, divine et humaine, réunies mais non confondues dans la personne du Christ.

5. Notons le développement de nouvelles Églises évangéliques missionnaires mal perçues par les Églises locales.

latin et arménien, mais le premier, le plus ancien, fondé après le concile de Chalcédoine par l'évêque Juvénal qui se pose comme successeur de l'apôtre Jacques, porte le titre de « patriarchat de Jérusalem »⁶. Ce titre, honorifique, n'accorde pas de prérogatives particulières, mais peut être utilisé en cas de litige avec les autres Églises.

Ces Églises et leurs membres, pratiquants comme non pratiquants, sont réunis sous le vocable de *al-tawā'if al-masīḥiyya* (les communautés chrétiennes)⁷. On a pu voir dans ce maintien de l'organisation des Églises de Jérusalem et de leurs fidèles, avec à leur tête des chefs religieux détenant pouvoir spirituel et temporel, une survivance de la mentalité tribale et une forme de résistance à la modernité politique⁸. Or, les Palestiniens chrétiens font, dès la fin du XIX^e siècle, l'expérience du nationalisme transcendant les appartenances confessionnelles à la tête des mouvements de libération⁹. Ce sont les puissances internationales et les pouvoirs qui les administrent qui les enferment dans des structures communautaires. Le mandat britannique contribue à institutionnaliser le système des *millet*, non seulement en renforçant l'autorité des chefs religieux chrétiens, mais en créant de telles structures au sein de la population musulmane elle-même. Et, tout en reconnaissant la primauté de la communauté musulmane de Palestine, il soustrait les tribunaux chrétiens à la juridiction des tribunaux islamiques (Dumper, 2002). Le terme *millet* prend une connotation politique de « peuple », en référence à l'article 22 de la Ligue des Nations (Webber, 1985). Cependant la connotation religieuse demeure très forte et l'identité religieuse se confond avec l'identité sociale indépendamment des croyances et des pratiques.

Après 1948, le rôle d'encadrement des populations chrétiennes par les Églises se renforce. L'exode puis toutes les guerres et les situations d'instabilité politique conduisent les Palestiniens chrétiens restés sur place à se réfugier dans les monastères. Toutes les Églises en accueillent et certains y demeurent jusqu'à présent. L'exemple le plus marquant est celui du patriarchat arménien apostolique qui transforme les maisons des pèlerins en logements pour les réfugiés ; le patriarchat grec orthodoxe en héberge toujours dans deux de ses couvents, et le patriarchat latin poursuit sa politique de construction de logements pour les jeunes ménages

6. Les titres respectifs des deux autres est « patriarchat latin de Jérusalem » et « patriarchat arménien de Jérusalem ».

7. *Tawā'if* (sing. *tā'ifa*) : leur organisation se base sur le modèle des *millet*, système communautaire établi dans l'Empire ottoman et réformé au XIX^e siècle qui regroupait les non-musulmans au sein de structures fondées sur l'appartenance confessionnelle. Ayant à leur tête un homme religieux portant le titre de patriarche investi en principe de pouvoir spirituel et temporel, ces communautés étaient censées jouir d'une autonomie administrative interne dans la gestion de la vie religieuse et culturelle ainsi que celle du statut personnel. Citoyens israéliens, jordaniens ou palestiniens, les chrétiens sont soumis au statut personnel de leur *tā'ifa*.

8. Voir par exemple Debray : 2007.

9. Pour une analyse de leur rôle dans l'émergence du nationalisme palestinien au début du XX^e siècle, voir l'excellente analyse d'A. O'Mahony (2006).

de manière à freiner le mouvement d'émigration. Les Églises fournissent non seulement des logements, gratuitement ou contre des loyers modiques, mais également de la nourriture aux plus démunis. En outre, la plupart possèdent des dispensaires et animent tout un ensemble d'associations caritatives. Plusieurs hôpitaux de Jérusalem et Bethléem sont des établissements chrétiens. Le statut personnel est toujours régi par les lois religieuses¹⁰. Par conséquent, c'est moins par atavisme que par nécessité que les structures communautaires confessionnelles se sont renforcées.

L'importance des Églises se marque aussi par leur rôle dans l'enseignement. Les écoles communautaires ont perdu leurs effectifs au profit d'écoles ouvertes à tous, chrétiens de toutes dénominations comme musulmans. En l'absence d'un système d'enseignement national satisfaisant, ces établissements privés sont privilégiés par les familles. Aux écoles des missionnaires occidentaux (franciscains, frères de la Salle, sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition... pour les catholiques et anglicans, luthériens et baptistes pour les évangéliques), se sont ajoutées celles d'ordres religieux locaux, les sœurs du Rosaire, par exemple. À Bethléem, une université catholique fondée par le Vatican, en 1973, accueille des étudiants de toute la région, toutes confessions confondues.

Les Palestiniens chrétiens, une population en déclin ?

Le nombre de chrétiens a considérablement diminué depuis 1948¹¹ où beaucoup d'entre eux ont trouvé refuge dans les pays limitrophes. Cette réduction numérique a créé un sentiment de perte parmi cette population avec le départ des membres les plus influents, intellectuels, artistes, hommes d'affaires. La vie de paroisse revêt une importance capitale dans cette perspective. À travers les rituels, les fidèles reconstituent leur communauté imaginée, le souvenir des cérémonies passées permettant de revivre le sentiment d'appartenance de groupe. De leur côté, les autorités religieuses font de la réduction de la taille de leurs communautés de fidèles une caractéristique de l'identité chrétienne. On doit surtout à l'évêque palestinien, Michel Sabbah, qui occupa la fonction de patriarche latin de janvier 1988 à mars 2008, une pensée élaborée sur la question. Il la réaffirme dans sa dernière lettre pastorale rédigée sous forme de testament à l'intention du clergé et des fidèles. Pour lui, l'infériorité numérique des chrétiens, qui n'implique pas la marginalité, est constitutive de la vocation chrétienne en

10. Il en est de même en Israël où tribunaux religieux, juifs, musulmans, druzes et chrétiens exercent leur juridiction exclusive sur les membres de leurs communautés respectives dans le domaine du statut personnel. La communauté druze a été créée en tant que nouvelle communauté religieuse autonome en 1957.

11. Après la période byzantine, le nombre de chrétiens n'a jamais été important en Palestine. C'est seulement vers la fin de l'Empire ottoman qu'on observe un pic de 24 % dans la région (Courbage, Fargues, 1992). Selon le recensement ottoman de 1914, les chrétiens représentent 10 % de la population de la Palestine historique et 26,8 % de celle de Jérusalem.

Terre sainte sur le modèle des disciples du Christ, eux aussi en petit nombre pour témoigner de sa vie sur terre. Et il exhorte les chrétiens à assumer leur rôle actif dans l'édification de la société palestinienne¹².

Soulignons que la période d'avant 1948, qui correspond principalement à l'époque du mandat britannique, est idéalisée. Le nombre des chrétiens est encore important (migrations internes des zones rurales vers les zones urbaines, arrivée massive de réfugiés arméniens et syriaques, migration économique des pays limitrophes), leur niveau économique relativement élevé, et leur vie culturelle très dynamique (Tsimhoni, 1993). Pourtant, les années du mandat sont loin d'avoir été des années paisibles. La perspective de création d'un Foyer national juif provoque de nombreuses tensions entre la population palestinienne et le gouvernement britannique. Des chrétiens sont à l'initiative de mouvements de protestation. Mais la mémoire chrétienne a conservé de ces années le souvenir d'une vie économique faste et d'une vie communautaire intense. Les archives des paroisses confirment ces faits et révèlent l'existence de communautés actives avec des écoles, des associations culturelles, des cercles littéraires et artistiques, des imprimeries, des journaux et des revues, des troupes de scouts, des chorales¹³. Leur niveau d'instruction plutôt élevé et leur connaissance des langues permettent aux chrétiens d'accéder à des emplois dans l'administration britannique. Artisans et commerçants développent leurs activités dans toute la Palestine (Dumper, 2002). Ce qui fait de cette période une référence pour évaluer la condition des Palestiniens chrétiens d'aujourd'hui où leur profil économique a décliné progressivement au fil des ans, bon nombre d'entre eux qui travaillaient dans l'industrie du tourisme ayant été réduits au chômage.

Après 1948, une partie de la population chrétienne restée dans la Palestine historique passe sous souveraineté israélienne, principalement dans les villes de Jaffa, Nazareth, Ramleh et quelques villages de Galilée. Les autres convergent vers Jérusalem-Est ou s'installent dans les communes s'étendant de Jérusalem à la ville de Ramallah au Nord et à Bethléem et les communes chrétiennes de Beit Jala et Beit Sahour au Sud ; ils sont placés sous souveraineté jordanienne. Les relations des fidèles avec leurs paroisses sont plus intenses. Celles-ci les hébergent pour la plupart et les encadrent sur les plans religieux, éducatif, social et sanitaire. Elles coordonnent, en outre, les aides fournies par les organisations internationales d'assistance aux réfugiés ainsi que les institutions caritatives. Les associations culturelles contribuent au maintien des structures communautaires. Le contexte est moins favorable pour les Palestiniens chrétiens d'Israël, les relations avec

12. Lettre pastorale du 1^{er} mars 2008, p. 5, www.lpj.org/pastoral-letters.

13. Les archives consultées sont celles des Églises arméniennes, catholique (par moi-même) et apostolique (par B. Der-Matossian) : communication au congrès international : « Armenians in the Holy Land », Los Angeles, UCLA, novembre 2004. Ces documents contiennent des informations sur le mouvement associatif dans l'ensemble des communautés chrétiennes.

Jérusalem-Est étant impossibles. Les Églises y envoient des prêtres pour les encadrer et une vie paroissiale s'y réorganise lentement. Des autorisations de quarante-huit heures sont accordées parcimonieusement à Noël et à Pâques pour permettre à ceux qui le souhaitent de se rendre à Bethléem et Jérusalem, assister aux cérémonies religieuses et visiter familles, amis et voisins (Rose, 1993).

L'occupation israélienne des territoires palestiniens à partir de 1967 a des effets paradoxaux sur la situation des chrétiens : réduction de leur nombre avec de nouveaux départs massifs et rétablissement progressif des contacts avec les Palestiniens chrétiens d'Israël. Toutefois, la fermeture des frontières avec les pays arabes isole les chrétiens de leur environnement culturel, en particulier du Liban où la plupart des intellectuels et des membres des professions libérales avaient fait leurs études supérieures. Le Liban constituait aussi un des pays de destination des réfugiés, un vivier pour les alliances matrimoniales et le recrutement des séminaristes. Ce sentiment d'isolement va être d'autant plus fort qu'il n'y aura plus de pèlerins en provenance des pays arabes.

La focalisation sur la dimension religieuse de la population palestinienne chrétienne ne doit pas faire oublier son rôle actif dans le mouvement national palestinien, résolument non confessionnel, même après 1948¹⁴. Lors de la première intifada ou « révolution des pierres », soulèvement populaire commencé en 1987 et caractérisé par des grèves, des actes de désobéissance civile et des manifestations pacifiques, les chrétiens sont très actifs. Clercs musulmans et chrétiens organisent des marches à partir des mosquées et des églises, où religieux et politiques, intellectuels et gens du peuple se trouvent réunis (Ashrawi, 1995). Rappelons que dans les années quatre-vingts, l'arabisation des Églises de Jérusalem se poursuit avec la nomination, par le Vatican, d'un patriarche latin palestinien en décembre 1987, fonction jusque-là dévolue à des évêques européens¹⁵. Et avec la création d'associations se réclamant des théologies de la libération, plus exactement d'une théologie contextuelle¹⁶, un mouvement œcuménique propre aux Églises de Terre sainte se dessine progressivement.

La création de l'Autorité palestinienne, en 1994, et sa souveraineté sur une partie des Lieux saints, l'Église de la Nativité à Bethléem notamment, suscite un mouvement de « nationalisation » des Églises de Jérusalem ou du moins l'affirmation de la dimension palestinienne de leur identité. Par la suite, le soutien actif apporté par les Églises à la population au cours de la seconde intifada (septembre 2000) renforce leur rôle comme instances nationales. L'expression « les pierres vivantes » est de plus en plus utilisée pour désigner les Palestiniens

14. Pour plus de développements, voir Andézian : 2008.

15. Les Églises anglicane et luthérienne avaient à leur tête des Palestiniens, respectivement depuis 1976 et 1977.

16. Théologie selon laquelle la Bible doit être lue dans le contexte actuel, en prenant en compte la réalité sociale, religieuse et politique (Ateek, 1989 ; Raheb, 1995).

chrétiens qui, par leur présence permanente dans des conditions de vie extrêmement difficiles, assurent le fonctionnement des Lieux saints désertés par les pèlerins. On peut en conclure que la position des chrétiens dans la société palestinienne est moins une affaire de nombre que de statut symbolique.

Les Lieux saints, espaces d'affirmation identitaire ?

À la lutte séculaire entre les différentes Églises pour leur contrôle, s'est ajouté le conflit territorial entre Israéliens et Palestiniens qui a au moins deux conséquences : celle d'éloigner les pèlerins affluant de l'extérieur lors des périodes de conflit aigu, celle d'éloigner les pèlerins de l'intérieur dont la plupart ne sont pas autorisés à entrer à Jérusalem et/ou à Bethléem¹⁷. Qu'advient-il dans ce contexte des conflits interchrétiens tant soulignés par tous les observateurs depuis des siècles ? L'hostilité entre groupes chrétiens se manifeste et les identités particulières s'expriment sous des formes plus ou moins radicalisées sur les Lieux saints au moment des cérémonies importantes du calendrier liturgique, notamment Noël à la basilique de la Nativité et Pâques au Saint-Sépulcre. Les conflits peuvent toucher aussi bien les religieux que les laïcs et sont significatifs de l'intériorisation par les chrétiens locaux de l'histoire longue des luttes pour le contrôle spatial. Tout se passe comme si les Lieux saints étaient les derniers espaces de vie ou de survie d'identités chrétiennes particulières héritées du passé.

Les usages des Lieux saints par les différentes dénominations sont soumis à un décret datant de la période ottomane et connu sous le nom de *Statu Quo*. Émis en 1852, ce décret, ou firman, gèle les droits de propriété et d'usage de chaque Église en vigueur à ce moment pour mettre fin aux disputes. Les Lieux saints principaux (Saint-Sépulcre, grotte de la Nativité, tombe de Marie, sanctuaire de l'Ascension) sont partagés par les Églises grecque orthodoxe, latine¹⁸ et arménienne apostolique, chacune y possédant des territoires à usage commun ou exclusif. D'autres Églises, copte, syriaque et éthiopienne orthodoxes y ont un accès restreint. Ils sont répartis entre Jérusalem-Est *intra muros* (Saint-Sépulcre) ou *extra muros* (la tombe de Marie à Gethsémani, le sanctuaire de l'Ascension sur le mont des Oliviers) et la Cisjordanie (la grotte de la Nativité à Bethléem).

17. Pour des raisons sécuritaires, les Palestiniens d'Israël n'ont pas le droit d'entrer à Bethléem, ville de l'Autonomie palestinienne ; mais depuis peu, ils le peuvent le samedi. De leur côté, les Palestiniens de Cisjordanie n'ont pas le droit d'entrer à Jérusalem. Tous doivent obtenir des permis de séjour ponctuels pour les fêtes, octroyés en période d'accalmie. Habituellement, ce sont les paroisses qui demandent des autorisations collectives pour leurs fidèles et organisent leur transport.

18. L'Église latine est représentée à la fois par un patriarcat, rétabli en 1847 après une suspension de plusieurs siècles à la chute d'Acre (1291), et la custodie de Terre sainte, assurée par l'ordre des Franciscains de manière continue depuis 1342 ; c'est la custodie qui est chargée de la garde des Lieux saints.

Confirmé par le traité de Paris (1856), à la fin de la guerre de Crimée et déclaré inviolable dans le traité de Berlin (1878), adopté par le mandat britannique et les Nations unies, le *Statu Quo* jouit d'une garantie continue dans le droit international. Il est appliqué par les gouvernements israélien et palestinien. Mais le projet de constituer Jérusalem et Bethléem en *corpus separatum* administré par les Nations unies sous un régime international spécial, de manière à protéger et préserver les intérêts des trois religions monothéistes et de maintenir le caractère universel de la Terre sainte, n'a pu être réalisé¹⁹.

Les accords d'Oslo (1993) vont reconfigurer la géographie des Lieux saints chrétiens qui seront répartis entre Jérusalem-Est, occupée par Israël en attendant les accords définitifs sur le statut de la ville, et la Cisjordanie. Aujourd'hui, le statut de Jérusalem n'est toujours pas fixé et la ville est séparée de Bethléem par un mur depuis 2005. Ainsi, les rapports des Églises et des fidèles aux Lieux saints sont tributaires du statut politique et administratif des territoires sur lesquels ils se trouvent. Si les hommes d'Église arrivent à se mouvoir plus ou moins facilement entre les différents espaces placés sous leur juridiction, les déplacements sont plus difficiles pour les fidèles.

Diversité des Églises et usages des territoires sacrés

Les récits de pèlerinage se sont toujours fait l'écho de nombreux incidents sur les Lieux saints. Les altercations ont diminué depuis la promulgation du *Statu Quo* mais n'ont pas disparu. Les relations entre les Églises liées par le *Statu Quo* vont depuis la coexistence harmonieuse jusqu'aux conflits aigus, impliquant l'agression physique dans les cas extrêmes. Des représentants de chaque Église, qui cohabitent nuit et jour, entretiennent de bonnes relations de voisinage avec un objectif commun, celui de protéger les Lieux saints et d'y accueillir les pèlerins. Lorsque des offices sont célébrés en même temps, des liturgies différentes, dans des langues différentes, « se mélangent » ou « s'entrechoquent » (selon le point de vue de l'observateur). Certains y voient un « témoignage de la richesse des traditions chrétiennes de Terre sainte » et un « moment privilégié de dialogue entre les Églises » ; d'autres de la « cacophonie » et de l'« anarchie » contribuant au contraire à accentuer les divisions. Pas d'incidents au cours de ces offices, chacun restant sur son territoire. La seule manifestation de rivalité notable est la compétition sonore entre officiants et chœurs, qui consiste à élever la voix plus que les autres, « non pas pour perturber la cérémonie de l'autre » mais « pour se faire entendre des fidèles »²⁰. Les incidents sont provoqués par l'empiètement de l'espace d'une Église par une autre au cours des cérémonies. Des religieux ont le droit de marcher sur les territoires les uns des

19. Pour plus de détails sur le *Statu Quo* voir Cust (1980), Collin (1969), Sayegh (1971), Issa (1976).

20. Les passages entre guillemets sont des extraits d'entretien.

autres à condition qu'ils ne soient pas en habits liturgiques. Les fidèles et pèlerins ont le droit de circuler librement dans les différents espaces, sauf les jours des célébrations officielles et solennelles où ils sont placés sous la stricte surveillance d'un drogman²¹. La police de l'autorité locale l'assiste dans cette tâche et intervient à sa demande (la police israélienne à Jérusalem et la police palestinienne à Bethléem)²².

Les conflits les plus graves éclatent lors des cérémonies solennelles impliquant la participation concomitante de plusieurs Églises. Les disputes peuvent être rituelles, et contribuer à réaffirmer les limites spatiales et temporelles de chaque Église, ou être inattendues, et menacer l'équilibre instauré par le *Statu Quo*, lorsque des contractants tentent de modifier la redistribution de l'espace et du temps liturgiques à leur avantage. Le lieu saint le plus sensible dans cette perspective est le Saint-Sépulcre, et la cérémonie la plus redoutée, par l'ensemble des autorités religieuses et politiques ainsi que les fidèles, est la cérémonie du Feu sacré le samedi saint orthodoxe, symbolisant la Résurrection du Christ. Cérémonie présidée par le patriarche grec orthodoxe avec la participation des Églises arménienne, syriaque et copte et en présence de pèlerins et de fidèles locaux, elle se déroule en fin de matinée et non dans la nuit du samedi au dimanche pour des raisons d'organisation liées au *Statu Quo*. Les participants doivent porter des badges avec le nom de leur Église d'appartenance et suivre leur clergé qui fait une entrée solennelle sous forte escorte policière. À l'intérieur, chaque Église a ses espaces assignés dont les frontières sont gardées par les services d'ordre respectifs.

Cette cérémonie constitue un des moments rituels où les communautés chrétiennes, plus précisément orthodoxes, se donnent à voir dans toute leur diversité. Clercs et laïcs, croyants et non croyants, pratiquants et non pratiquants, sympathisants du clergé comme non sympathisants, communautaristes comme anti-communautaristes, tous suivent la procession, offrant au regard extérieur l'image d'ensembles parfaitement structurés, où autorités religieuses, notables laïques, représentants et membres d'associations culturelles et caritatives, scouts, fidèles locaux et pèlerins d'autres villes d'Israël-Palestine ou de l'extérieur semblent parfaitement intégrés. Ceux qui assistent à la cérémonie le font en tant que membres d'une communauté confessionnelle et affirment cette appartenance face aux autres, chrétiens et non chrétiens. Cette participation en tant que membre d'une communauté est imposée à tous par les services de sécurité. Des entretiens révèlent

21. Drogman : litt. traducteur. À Jérusalem, prêtre qui fait office de maître des cérémonies et veille au respect du *Statu Quo*.

22. Ils se produisent lors des processions autour du Saint-Sépulcre, par exemple, laisser déborder un tapis de quelques centimètres sur le parcours de procession d'une autre Église. Selon les protagonistes, cette transgression du *Statu Quo*, aussi mineure soit-elle, menace un équilibre atteint au prix d'énormes concessions de part et d'autre, et qui parvient à assurer la paix sociale.

la grande disparité des rapports au fait communautaire, qui vont depuis la simple présence jusqu'à la revendication de leurs droits sur les Lieux saints, en passant par l'affirmation de leur identité confessionnelle. Précisons que tous ceux qui suivent la procession, depuis le siège de leur Église jusqu'au Saint-Sépulcre en traversant les ruelles de la vieille ville, ne pénètrent pas à l'intérieur de la basilique. Certains attendent la fin de la cérémonie sur le parvis, où ils rencontrent des membres de leurs réseaux sociaux.

À l'intérieur, la présence des membres de chaque Église dans les espaces assignés prend une autre signification. Il s'agit de réaffirmer la possession des territoires acquis et de les défendre contre toute intrusion ou agression. Cette délimitation de l'espace, critiquée par les pèlerins et par beaucoup de chrétiens locaux²³, a deux raisons d'être. Pour les autorités politiques, civiles et militaires, il s'agit d'une mesure de sécurité afin d'éviter les bagarres ; c'était le sens de l'établissement du *Statu Quo*. Au fil du temps, s'est développé dans chaque communauté un sens de la propriété fondant l'identité territoriale. Tout droit, dans l'espace des Lieux saints, prend le sens de « droit divin », et le territoire devient une « forteresse inattaquable »²⁴. Dans le contexte du conflit israélo-palestinien, ce statut de propriété est d'autant plus revendiqué que la population locale a subi de grandes pertes territoriales avec l'établissement de l'État d'Israël. Comme si les Lieux saints étaient les derniers bastions des communautés chrétiennes et les seules preuves tangibles de leur existence. Et plus un groupe est numériquement faible, plus la préservation des territoires sacrés devient un enjeu important. En empêchant les autres d'en fouler le sol, les membres d'une communauté donnée redessinent les frontières qui les séparent, processus au fondement des identités, mais ce faisant ils mettent en danger l'unité des chrétiens tant recherchée par ailleurs.

La tombe du Christ, un haut-lieu disputé

Depuis plusieurs années, un conflit oppose Grecs et Arméniens de façon récurrente au cours de la cérémonie du Feu sacré²⁵. Traditionnellement, c'est un rituel grec dans lequel les Arméniens jouent un rôle actif. Le rituel consiste à faire jaillir la « lumière miraculeuse » dans la tombe à l'heure présumée de la résurrection du Christ sous l'effet des prières du patriarche grec. Auparavant,

23. « Ici c'est la maison de Jésus, j'y suis partout chez moi » déclare un fidèle de rite syriaque en état d'ébriété, que ni les services d'ordre ni la police n'arrivent à déloger du passage réservé à la procession menée par le patriarche grec avant de pénétrer dans la tombe (samedi saint orthodoxe 2000). Se sentant lésés par rapport aux autres Églises sur les Lieux saints, les syriaques se livrent à des joutes à l'intérieur du Saint-Sépulcre avant la cérémonie et affirment l'ancienneté de leur présence en Terre sainte. Tous les ans, des jeunes se préparent à des bagarres mais, le plus souvent, celles-ci se limitent à des violences verbales.

24. Extraits d'entretien.

25. La traduction littérale de l'arabe *Sabt al-nūr* est « Samedi de la lumière » et de l'arménien *Luyisi Or* « Jour de la lumière ».

lampes et cierges sont (officiellement) éteints dans la tombe et la porte est scellée par les gardiens musulmans²⁶ du Saint-Sépulcre en présence de témoins représentant chaque Église.

Conformément à l'usage, le patriarche grec pénètre dans la tombe accompagné d'un prêtre ou d'un évêque arménien portant le titre de *lusahan*²⁷. Tenant dans chaque main un faisceau de douze cierges (nombre des apôtres), les deux hommes s'agenouillent devant la pierre tombale et récitent des prières « en silence », le patriarche grec au fond à gauche et le *lusahan* arménien à droite. À l'extérieur, l'assemblée est sous tension et les porteurs de feu attirés de chaque communauté attendent impatiemment que la flamme leur soit communiquée à travers des trous, de la façade nord pour les Grecs et sud pour les Arméniens. Le rituel doit être court, l'immédiateté de l'« apparition » de la flamme dans une lampe suspendue au-dessus de la tombe attestant de son caractère miraculeux²⁸. Tout retard mettrait en doute la légitimité du patriarche grec.

Dès sa réception, la flamme passe parmi la foule qui allume des faisceaux de cierges (au nombre de trente-trois, l'âge du Christ) et des lampes-tempêtes au milieu des cris de joie et des carillons. Elle est rapidement communiquée au patriarche arménien qui bénit la foule depuis la galerie haute. À leur sortie de la tombe, les deux officiants brandissant les torches allumées sont accueillis par les applaudissements. Le patriarche se dirige vers le chœur grec tandis que le *lusahan*, hissé sur des épaules, est acclamé par les siens et porté jusqu'à la sacristie. Puis le clergé arménien entame la procession rituelle dans la Rotonde (trois tours), suivi des clergés copte et syriaque²⁹. À l'issue de la cérémonie, chaque Église retourne à son siège en procession menée par le porteur de flamme à travers les ruelles de la vieille ville. Celle-ci sera envoyée aux paroisses locales et dans quelques pays étrangers (Jordanie, Grèce, Russie...) qui affrètent des avions pour la circonstance. On se félicite mutuellement et on distribue la lumière à ceux qui n'ont pas pu assister à la cérémonie. La tension retombe et la ville retrouve une atmosphère de fête quelque peu ternie le matin par les mesures sécuritaires.

26. Pour mettre fin aux dissensions entre Églises, la clef du Saint-Sépulcre avait été confiée par les autorités politiques à deux familles musulmanes, Judeh et Nusseibeh, qui assurent cette charge de gardiennes depuis plusieurs générations. C'est un membre de la famille Nusseibeh qui ouvre et ferme quotidiennement la porte d'entrée. Le matin de la cérémonie du Feu sacré, ce privilège revient aux Arméniens. À neuf heures, les gardiens portent la clef au patriarcat arménien où ils partagent un petit-déjeuner avec le clergé et perçoivent leur rétribution annuelle. Puis ils accompagnent le drogman qui se rend au Saint-Sépulcre avec une partie du clergé en brandissant la clef tout au long du parcours. Ainsi, la cérémonie est inaugurée par les Arméniens, mais comme tous les jours, c'est le gardien musulman qui ouvrira la porte.

27. Celui qui fait sortir la lumière.

28. Des passages du *Statu Quo* signalent que cette lampe reste toujours allumée et on sait aussi que les officiants ont sur eux des allumettes ou des briquets.

29. Les Grecs effectuent leur procession menée par le patriarche avant son entrée dans la tombe, avec la participation du consul grec, du clergé et des notables palestiniens de rite grec portant des bannières.

En 2002, une dispute éclata dans la tombe entre les deux officiants qui finirent par en venir aux mains. La transmission du feu retardée sema la panique et la consternation parmi l'assistance. Le patriarche grec empêcha le prêtre arménien d'allumer ses cierges directement et en même temps que lui et exigea de sortir la flamme le premier. Le prêtre arménien, qui avait déjà officié l'année précédente, précisa les règles au patriarche dont c'était la première célébration puisqu'il avait été élu au mois de septembre précédent : ils allumèrent leurs cierges en même temps et transmirent le feu à leurs communautés respectives au même moment. Le patriarche éteignit les cierges du prêtre. Ce dernier les ralluma avec son briquet et passa le feu à l'extérieur. Le patriarche l'empêcha de sortir. Aucun des deux ne voulant céder, la négociation laissa la place à l'échange de coups et l'intervention de la police devint inévitable.

L'année suivante, des fidèles locaux de rite grec orthodoxe refusèrent de participer à la cérémonie tant que les deux Églises ne seraient pas parvenues à régler leur différend³⁰. Ils reprochaient aux religieux de semer la discorde parmi les chrétiens et de les affaiblir par rapport aux musulmans et aux juifs. Et, fait significatif, contrairement aux craintes des services de sécurité, aucune bagarre ne se produisit entre fidèles des deux Églises qui formèrent plutôt un front commun pour dénoncer des « agissements qui discréditent les chrétiens »³¹.

Toutes les tentatives de conciliation et de compromis par l'intermédiaire des autres Églises d'abord, du ministère israélien des Affaires religieuses ensuite, sont restées vaines à ce jour. Il s'avère que chacun interprète à sa façon les passages peu précis et parfois contradictoires du *Statu Quo* concernant ce rituel. Établi par le commissaire de district britannique, L.G.A. Cust (1980), à partir d'une enquête sur les droits et usages effectifs des Églises dans les Lieux saints depuis l'entrée en vigueur du *Statu Quo*, en 1852, ce texte n'est pas un recueil de lois à proprement parler. « The accounts of practice given in this print are not to be taken as necessarily having authority », note l'auteur dans le document. Il est plutôt utilisé comme base de négociation continue entre les parties, avec pour principe la coexistence pacifique sur les Lieux saints et leur protection. Les transgressions sont tolérées tant qu'il n'y a pas d'enjeux majeurs, mais dès qu'une Église se sent menacée, elle réaffirme ses droits avec, le cas échéant, le recours à des firmans obtenus avant cette date et qui n'ont pas été intégrés dans le texte³². C'est ce que fait chaque partie depuis le premier incident, en 2002, sans

30. D'ailleurs les services de sécurité israéliens restreignent le nombre de participants par Église.

31. Extrait d'entretien ; la réaction des fidèles palestiniens de rite grec orthodoxe s'explique d'autant plus que ceux-ci sont régulièrement en conflit avec leur hiérarchie, majoritairement d'origine hellène. Une amélioration des relations est toutefois observée depuis l'élection du nouveau patriarche en 2005.

32. Le gouvernement britannique régula par décret les firmans contradictoires : en cas de conflit, les parties devaient fournir la preuve de leur jouissance de privilèges sous les Ottomans (Tsimhoni, 1984). C'est la méthode toujours poursuivie aujourd'hui.

résultat ; le conflit se prolonge et se durcit. Désormais les Grecs revendiquent leur droit exclusif sur la tombe en exigeant d'y placer un gardien grec au cours des offices arméniens et latins. Les Arméniens résistent et cherchent à exclure le gardien grec d'un espace qu'ils partagent en droit avec les deux autres Églises. Les incidents se multiplient, dont le plus violent s'est produit, en novembre 2008, lors de la Fête de la Croix arménienne où l'on a vu des séminaristes arméniens en habits liturgiques et des membres du clergé grec en soutane se battre dans la Rotonde. Les Arméniens ayant fait sortir le gardien grec de la tombe, le clergé grec avait bloqué la procession arménienne et appelé en renfort policiers et soldats israéliens³³.

Enjeux d'une compétition

Ces incidents s'inscrivent dans une série de faits qui laissent penser que le patriarcat grec tend à réclamer l'usage exclusif des espaces les plus stratégiques dans les Lieux saints, où il détient déjà le plus de droits par rapport aux autres Églises. Le premier incident survint au moment du siège de la basilique de la Nativité où des Palestiniens, combattants et non combattants, ainsi que des journalistes occidentaux accompagnés d'un photographe de Jérusalem, qui avaient été surpris par l'arrivée des chars israéliens sur le parvis, s'étaient réfugiés dans l'église. Ils avaient pénétré dans le lieu saint par l'entrée du cloître des Franciscains et s'étaient installés dans les chapelles arméniennes et grecques. Les Franciscains les ont nourris pendant trente-neuf jours et ont mené les négociations avec les autorités politiques et religieuses³⁴. Après l'évacuation du site, le patriarche grec avait reproché aux Franciscains leur mainmise sur la basilique et changé la serrure de la porte d'entrée³⁵. Depuis, les conflits s'étaient multipliés entre les Grecs et les autres Églises dans le lieu saint³⁶.

Le patriarche grec porte le titre de patriarche de Jérusalem, ce qui est reconnu par toutes les autres Églises, et la cérémonie du Feu sacré, bien que rituel orthodoxe, est la fête de tous les chrétiens de Jérusalem. C'est le moment par excellence de l'affirmation de l'identité chrétienne de la ville. Mais c'est un patriarche non reconnu par les autorités israéliennes qui officiait en 2002. Élu par le synode grec, le patriarche doit être accepté par les gouvernements sur les territoires

33. Le 29 novembre 2009, cette même cérémonie se déroula sans incident, les deux parties étant parvenues à un accord, provisoire selon les Arméniens : à l'issue de la procession, le célébrant arménien ne pénétra pas dans la tombe comme il le faisait précédemment, mais pria dans l'antichambre où un autel avait été dressé pour la circonstance.

34. Les Franciscains, qui ont un hôtel pour pèlerins, ont partagé leurs réserves de nourriture avec les assiégés mais aussi avec les moines grecs et arméniens enfermés dans leurs monastères.

35. Selon le *Statu Quo*, l'ouverture et la fermeture de cette porte reviennent aux Grecs mais Franciscains et Arméniens ont un double de la clef en cas de nécessité. En temps normal, ces derniers utilisent les passages entre leurs monastères respectifs et la nef.

36. Les Églises latine, arménienne, syriaque et copte ; ces deux dernières ont le droit de célébrer les cérémonies de Noël dans la basilique sur les autels arméniens.

desquels s'exerce sa juridiction, en l'occurrence les gouvernements jordanien, palestinien et israélien. Les deux premiers ont confirmé son élection alors que le dernier temporisait en invoquant différentes raisons. L'accord du gouvernement israélien est d'autant plus important ici que le Saint-Sépulcre est, pour le moment, sous leur contrôle. Le patriarche cherchait-il à compenser l'absence de légalité par un surcroît de légitimité ? Le Feu sacré est supposé jaillir sous l'effet des prières du patriarche grec. C'est la thèse que l'Église grecque défend depuis des siècles en relatant des cérémonies passées au cours desquelles Arméniens et Latins auraient tenté d'usurper ce privilège sans succès : non seulement leurs prières étaient inefficaces, mais le feu s'était abattu sur une colonne du parvis et l'avait fendue³⁷. Si le patriarche grec accepte la présence du prêtre arménien à ses côtés et le laisse prier sur la tombe, il lui conteste le droit de manipuler directement l'élément prodigieux et de le transmettre à l'extérieur en même temps que lui afin d'apparaître aux yeux de tous comme le témoin unique du miracle de la Résurrection : il se pose ainsi comme le représentant de l'ensemble des Églises de Jérusalem et le chef de l'ensemble des communautés chrétiennes. La participation de l'Église arménienne à la production du miracle de la Résurrection pourrait donc constituer une menace pour cette suprématie³⁸.

Par ailleurs, le patriarche grec est contesté par les fidèles palestiniens qui l'accusent de vendre les biens de l'Église au gouvernement israélien. Cette rumeur est confirmée par la presse israélienne qui fait état de pressions exercées pour en obtenir la signature de vente de terrains. À peine le gouvernement israélien l'avait-t-il enfin reconnu comme patriarche que la contestation de sa légitimité commença à gagner une grande partie de son clergé. Tous l'accusaient d'avoir vendu des bâtiments de la vieille ville à des organisations juives et d'avoir ainsi mis en danger la présence chrétienne à Jérusalem. La mobilisation contre lui devint tellement forte qu'il fut destitué et un nouveau patriarche élu en 2005. Le même scénario se reproduisit avec ce dernier qui ne sera reconnu par le gouvernement israélien qu'en décembre 2007, alors que le premier, demeuré au patriarcat, reste sous la protection de la police israélienne. Les rumeurs de vente de terrains continuent de se répandre pointant un doigt accusateur sur le nouveau patriarche. Cette fragilité de l'Église grecque pourrait expliquer la multiplication des conflits avec les autres Églises et sa revendication d'hégémonie, voire d'exclusivité des droits sur la tombe du Christ. La fréquence des incidents avec l'Église arménienne s'expliquant par le fait que les deux partagent plusieurs Lieux saints, et, suivant le même calendrier, officient plus souvent ensemble.

37. On trouve une bibliographie assez fournie sur la cérémonie du Feu sacré dans un article de L. Valensi (1998) sur le pèlerinage en Terre sainte.

38. Interrogé par une journaliste britannique, V. Clark, auteure de l'ouvrage *Holy Fire* (2005), un évêque grec confirme cette posture : « ... Everyone knows that our Byzantine Christianity was here first, that it has the deepest roots here among the people and so on, and that strictly speaking we Orthodox should be taking the lead in all Christian matters here... » (p. 16) et, évoquant le conflit du patriarche avec les Arméniens : « ... I think he's happy that he asserted himself in there » (p. 17).

De leur côté, les Arméniens se présentent dans une position défensive et déclarent préserver des droits acquis. Lorsque les Grecs soulignent l'ambiguïté du texte du *Statu Quo* relatif au rituel du Feu sacré en privilégiant les passages qui sont à leur avantage, les Arméniens brandissent des firmans ottomans en leur faveur ; ils s'appuient surtout sur la tradition telle qu'ils l'ont toujours pratiquée et privilégient la mémoire de la praxis pour contester les « preuves » avancées par les premiers³⁹. Il ne s'agit pas d'une compétition pour le titre de patriarcat de Jérusalem puisque l'Église arménienne est une Église « nationale » et a des fidèles arméniens exclusivement, alors que l'Église grecque a des fidèles grecs et des fidèles arabes locaux de rite grec, même si les relations avec ces derniers ont toujours été tendues. Les Arméniens, qui ont perdu beaucoup de leurs membres après 1948, sont de plus en plus jaloux de leurs droits sur les Lieux saints. Et depuis l'accession de l'Arménie soviétique à l'indépendance, en 1991, les Lieux saints de Jérusalem sont revendiqués par l'Église arménienne comme le centre spirituel de la nation. Les séminaristes sont quasi exclusivement originaires d'Arménie et le nombre de prêtres de ce pays ne cesse d'augmenter, attirant de plus en plus de pèlerins. Par ailleurs, un nombre important d'immigrés arméniens des anciennes républiques soviétiques sont arrivés en Israël en tant qu'immigrants juifs et certains d'entre eux, sans ascendance juive, participent aux cérémonies religieuses sur les Lieux saints.

Des membres du clergé et des fidèles locaux des deux Églises s'efforcent de rétablir des relations harmonieuses entre les deux parties afin de préserver les Lieux saints et de maintenir une population chrétienne unie dans la ville sainte. Le rôle des laïcs est particulièrement important dans cette perspective. Un grand pas en avant avait été réalisé à la suite de l'abandon de l'administration des territoires palestiniens par le royaume jordanien, en 1988. Et, dès sa création, l'Autorité palestinienne avait cherché à réguler les relations entre les Églises pour cimenter l'union nationale. Un retour à la période des accords d'Oslo s'impose pour rendre compte des actions menées à cette fin par les pouvoirs politique et religieux ainsi que par la société civile.

De la division des Églises aux tentatives d'union

Le mouvement œcuménique en Terre sainte

Si la question de la division des Églises d'Orient est très connue, celle de leurs tentatives d'union l'est beaucoup moins. Le mouvement œcuménique est d'autant plus important au Moyen-Orient qu'il est appréhendé localement comme une alternative à la diminution du nombre des chrétiens (Corbon, 2005).

39. Lors des cérémonies du Feu sacré que j'avais observées, en 2000 et 2001, les faits s'étaient déroulés conformément aux règles défendues par les Arméniens. Mais les Grecs déclarent que le patriarche de l'époque, très âgé, étant très malade, les Arméniens en avaient profité pour s'imposer dans les cérémonies (Clark : *op. cit.*)

Il est organisé dans le cadre du Conseil des Églises du Moyen-Orient (CEMO), fondé en 1974. Les Églises y sont classées en quatre « familles ecclésiales » ou groupes d'Églises en communion totale les unes avec les autres du point de vue doctrinal et juridique : la famille orthodoxe (Églises orthodoxes d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Chypre), la famille orthodoxe orientale (Églises syriaque, arménienne, copte) et la famille évangélique (Églises réformée, épiscopale, luthérienne). La famille catholique intègre l'organisation en 1990 seulement bien que des catholiques participent aux activités à titre individuel. L'Église assyrienne les rejoindra en 1994. Basé au Liban, le CEMO est représenté à Chypre, en Syrie, Jordanie, Palestine, Iraq, Oman et Égypte. Progressivement, il oriente ses efforts dans le sens du dialogue islamo-chrétien. Et, depuis la guerre civile du Liban, il prône la nécessité de l'union nationale.

Inscrit dans le mouvement régional, l'œcuménisme des Églises de Jérusalem pose des problèmes spécifiques en raison de la gestion des Lieux saints. Si les obstacles à l'unité sont soulevés par l'inégalité de l'accès à ces lieux, inversement la situation politique ainsi que ses effets sur la vie quotidienne des fidèles contribuent à rapprocher les Églises.

L'existence et l'autonomie des Églises ne sont pas remises en question et les disputes doctrinales n'ont plus cours depuis longtemps. Les débats théologiques ont lieu dans le cadre des activités d'enseignement assurées par des membres du clergé d'une Église donnée dans les séminaires des autres. La question des conversions, qui avait opposé les Églises orthodoxes aux Églises latines et protestantes à partir du XIX^e siècle, n'est plus d'actualité⁴⁰. En dehors des conflits touchant les droits sur les Lieux saints, les relations sont protocolaires et courtoises.

Deux types d'actions communes sont observés. D'une part, les prières œcuméniques, impliquant toutes les Églises, sauf l'Église grecque orthodoxe qui rejette l'idée de prières communes tant que les Églises sont séparées⁴¹ ; de l'autre, les déclarations et initiatives communes à propos de la situation politique en général et du statut de Jérusalem en particulier, et qui impliquent l'ensemble des Églises. Depuis 1995, le CEMO, qui a installé un bureau permanent à Jérusalem, organise ce dialogue. Il a été particulièrement actif, entre 1995 et 2000, dans la préparation et l'encadrement des célébrations du jubilé.

Si l'on fait remonter les débuts de l'œcuménisme à Jérusalem à la rencontre du pape Paul VI et du patriarche orthodoxe Athénagoras, en 1964⁴², le rapprochement des Églises débute plus exactement lors de la première intifada (Teyssier

40. Toutes les Églises sont unies dans leur lutte contre les nouveaux évangéliques occidentaux qui cherchent à convertir les fidèles, tous rites confondus (ainsi que les musulmans d'ailleurs).

41. Précisons qu'un des évêques grecs, d'origine palestinienne, participe à titre personnel à ces réunions comme à d'autres réunions œcuméniques tout en se déclarant représentant du patriarcat.

42. À la suite du pèlerinage du pape, le Vatican avait acheté le domaine de Tantour, entre Jérusalem et Bethléem, pour concrétiser le projet de création d'un centre de recherche œcuménique qui fonctionne toujours.

d'Orfeuil : 1999). À partir des accords d'Oslo, celles-ci seront très attentives à l'évolution du statut de Jérusalem et des Lieux saints. À la signature du traité de paix entre la Jordanie et Israël, en juin 1994, qui confère à la Jordanie un rôle « spécial et historique » sur les Lieux saints, les Palestiniens sont inquiets de la perspective d'un accord sur Jérusalem. Dans leur mémorandum sur la « Signification de la Ville sainte pour les chrétiens »⁴³, les chefs d'Églises rappellent leurs droits et demandent à participer aux négociations ; leurs préoccupations ne se limitent pas aux sites chrétiens mais s'étendent aux sites musulmans. Ils se réunissent régulièrement chez le patriarche grec orthodoxe pour débattre d'un ensemble de questions liées aux difficultés de la vie quotidienne : fermeture de Jérusalem aux habitants des territoires palestiniens et sa répercussion sur la vie familiale, religieuse et sociale, violence, profanation des Lieux saints. Depuis, des messages communs sont rédigés tous les ans, à Noël et à Pâques. En juillet 2000, les trois patriarches adressent une lettre au président américain, au premier ministre israélien et au président de l'Autorité palestinienne réunis à Camp David pour s'assurer que les droits des chrétiens seront préservés. Lors de l'éclatement de la seconde intifada, suite à la visite d'Ariel Sharon sur l'Esplanade des Mosquées, ils font une déclaration commune condamnant la violation du lieu saint. Les prières œcuméniques seront dès lors plus fréquentes et des marches organisées chaque fois que la violence s'intensifie sur le terrain ou lorsque l'accès aux Lieux saints est compromis.

Un des facteurs de division des Églises est attribué à leur rattachement à des Églises basées hors de Terre sainte. Le chef de l'Autorité palestinienne saisit l'occasion du millénaire pour s'affirmer comme instance d'organisation d'une « Église nationale » tout en déclarant respecter les spécificités et les prérogatives de chacune d'elles. Il invita à la fois les chefs d'État et les chefs de toutes les Églises représentées à Jérusalem. La majorité d'entre eux répondirent à l'appel et étaient à ses côtés lors des célébrations de Noël selon les trois rites, latin, orthodoxe, arménien⁴⁴. Le drapeau palestinien flottait aux côtés des drapeaux de chaque pays. Le président de l'Autorité palestinienne officialisa ainsi son rôle de garant politique des Lieux saints chrétiens et du *Statu Quo* dans les territoires palestiniens.

Tout en s'attachant à leur autonomie en matière administrative et rituelle, les Églises acceptèrent la légitimité de la nouvelle autorité politique. Et, malgré quelques tensions entre organisateurs des manifestations religieuses, politiques et culturelles, l'ensemble des activités fut placé sous l'égide de l'Autorité palestinienne. Chaque famille ecclésiale organisa ses propres cérémonies tandis que le

43. On peut en lire la version française dans la revue *Proche-Orient chrétien*, 1995, pp. 179-184.

44. La fête de Noël est célébrée trois fois en grande pompe : les 24-25 décembre par l'Église latine, les 6-7 janvier par l'Église orthodoxe et les 18-19 janvier par l'Église arménienne, ces deux dernières suivant le calendrier julien. Partout ailleurs, l'Église arménienne célèbre Noël les 5-6 janvier.

CEMO se chargeait des célébrations œcuméniques. L'événement le plus important fut l'ouverture du jubilé, le 4 décembre 1999, au cours duquel les chefs des treize Églises se réunirent sur la place de la Nativité sous la présidence de l'Autorité palestinienne : prière commune, examen critique du passé, reconnaissance des fautes, demande de pardon à Dieu. La prière était rythmée par des lectures et des chants, l'Évangile proclamé dans toutes les langues. Des messages parvinrent de plusieurs chefs d'Églises : le pape Jean-Paul II, le pape copte Shenouda, l'archevêque anglican de Canterbury... Les organisateurs avaient même prévu une prière de l'imam de la mosquée de la place de la Nativité, depuis son minaret. La prière commune à proprement parler fut limitée à la récitation du Notre Père dans chacune des langues⁴⁵.

L'œcuménisme au quotidien

Deux associations contribuent à diffuser l'œcuménisme parmi les laïcs, en particulier les jeunes, et à lui donner un caractère vivant. La première, Sabeel, est un centre œcuménique dont l'objectif est de promouvoir l'émergence de l'individu en tant que sujet de son histoire, de susciter l'expression politique des chrétiens de Palestine, et de favoriser leur contribution à la vie publique. Cercles de lecture biblique, conférences avec participation de religieux ou de chercheurs chrétiens et musulmans, séminaires, colloques, visites du pays avec des groupes de jeunes et de femmes, etc., sont les activités principales de cette organisation animée surtout par des laïcs appartenant à différentes Églises. La seconde, al-Liqā', est une association de dialogue islamo-chrétien mais qui réunit des représentants de plusieurs Églises à titre individuel. Animée par des laïcs et des clercs, elle prône la théologie contextuelle et intervient entre autres dans les écoles pour promouvoir la connaissance de leurs religions mutuelles parmi les élèves chrétiens et musulmans⁴⁶.

La diffusion des idées œcuméniques se fait par ailleurs dans les écoles chrétiennes. Les fidèles des différentes Églises vivent l'œcuménisme au quotidien, même si les discours sont en décalage par rapport aux pratiques. Ils circulent d'une Église à l'autre en quête de sanctuaires, de reliques et d'icônes efficaces. Les mariages inter-rituels sont très courants. En 1995, des pressions sont exercées sur les hiérarchies des Églises par les fidèles pour harmoniser les dates des fêtes liturgiques. Les prêtres catholiques et orthodoxes, ainsi que les pasteurs protestants de presque toutes les paroisses des territoires palestiniens et de quelques villages de Galilée, décident de célébrer Pâques à la date orthodoxe et Noël à la date catholique (comme c'est le cas en Jordanie) sans attendre l'autorisation de leur hiérarchie. Cette volonté de célébration commune des fêtes relève de préoccupations d'ordre pratique (beaucoup de familles appartenant à plusieurs

45. Pour plus de détails, voir Andézian, 2006.

46. On peut consulter leurs sites respectifs : www.sabeel.org et www.liqacenter.org

Églises sont obligées de célébrer les fêtes selon les différents rites), mais aussi symbolique (la nécessité pour les chrétiens, très peu nombreux, de s'unir). À Jérusalem et Bethléem, où se trouvent les Lieux saints, cette unification des dates ne paraît pas envisageable puisqu'elle impliquerait des changements dans le *Statu Quo*.

Quelle visibilité des chrétiens dans la société ?

Des laïcs chrétiens s'organisent afin de se rendre plus visibles dans la société. Compte tenu de leur rôle moteur dans la construction de l'infrastructure palestinienne, souligne Kassissieh (2003), les chrétiens continuent de contribuer à la communauté nationale beaucoup plus que leur nombre ne le laisse penser⁴⁷. Il précise qu'une nouvelle génération de chrétiens⁴⁸ cherche à réactiver ce rôle dans certains aspects de la vie palestinienne, au sein du Comité des laïcs en Terre sainte. Leur principal objectif est de réaffirmer et de protéger le patrimoine chrétien ainsi que les racines chrétiennes, et de soutenir « l'Église locale ». Il conclut que les chrétiens veulent vivre en Palestine, non pas en tant que minorité tolérée ou protégée par la majorité musulmane, mais en tant que citoyens égaux devant la loi dans une société séculière et pluraliste. Pour les chrétiens, la création de l'État palestinien est considérée comme un élément clef de l'arrêt de l'émigration.

L'auteur est membre du Haut Comité des Affaires chrétiennes mis en place par l'Autorité palestinienne, en 2007, et chargé des relations avec les Églises locales et internationales, du dialogue interreligieux, des questions de droit, du patrimoine immobilier et des institutions. Alors qu'un décret ministériel (n° 106), de 2006, institue le jeudi et le vendredi week-end officiel dans les organismes publics, les établissements chrétiens ont l'autorisation d'observer comme jours fériés le vendredi et le dimanche⁴⁹. La présence du chef de l'Autorité palestinienne et de tous les représentants politiques, militaires et civils aux trois cérémonies de Noël, outre qu'elle confirme le respect du gouvernement palestinien du *Statu Quo*, confère à la fête la dimension nationale dont l'avait investie Yasser

47. Le Conseil palestinien prévoit un siège sur cinq pour les chrétiens à Ramallah, deux sur six à Jérusalem, deux sur quatre à Bethléem et un sur huit à Gaza. Deux des treize ministres du Conseil formé le 17 juin 2007 sont chrétiens. Selon le décret du 30 décembre 2001, les maires des dix communes chrétiennes (même si les musulmans sont aujourd'hui majoritaires dans plusieurs d'entre elles) doivent être chrétiens, élus ou nommés. Parmi les ambassadeurs et les représentants des délégations palestiniennes à l'étranger, cinq sont chrétiens (*Palestinian Christians*, 2008).

48. Il s'agit d'intellectuels engagés (universitaires, membres des professions libérales, femmes et hommes politiques, artistes) issus des rangs des militants de la première intifada, à l'interface de leurs communautés respectives et de la société palestinienne globale. Ayant été formés dans les établissements catholiques et protestants de Jérusalem, diplômés des universités occidentales, polyglottes, ils sont sollicités comme négociateurs dans le cadre des relations avec les représentants des instances internationales.

49. *Palestinian Christians* : *id.*

Arafat. La participation de l'ensemble de la population de Bethléem et d'autres villes palestiniennes (dans la mesure du possible), toutes confessions confondues, donne l'image d'un peuple uni autour d'un symbole chrétien (Andézian, 2006). La fête de Noël donne une visibilité non seulement aux Palestiniens chrétiens, mais à l'ensemble de la société palestinienne, classe politique et peuple. Ainsi, malgré leur petit nombre, les Palestiniens chrétiens sont loin de constituer une minorité silencieuse et marginale. Le rôle des Lieux saints est particulièrement important dans leur présence publique.

Sossie ANDÉZIAN
Paris, CEIFR, CNRS/EHESS
sandezian@yahoo.fr

Bibliographie

- ANDÉZIAN Sossie, 2006, « Mémoires religieuses et construction nationale. Bethléem entre lieu de mémoire chrétien et ville autonome palestinienne », in Picaudou N., (éd.), *Territoires palestiniens de mémoire*, Paris, Karthala, pp. 139-171.
- , 2008, « Palestiniens chrétiens et construction nationale », in Blanc P., (éd.), *Chrétiens d'Orient*, Paris, l'Harmattan, coll. « Les Cahiers de Confluences », pp. 55-68.
- ASHRAWI Hanan, 1995, *This Side of Peace: A Personal Account*, New York, Simon and Schuster.
- ATEEK Naïm, 1989, *Justice, and Only Justice: A Palestinian Theology of Liberation*, New York, Maryknoll, Orbis.
- CLARK Victoria, 2005, *Holy Fire. The Battle for Christ's Tomb*, Londres, Macmillan.
- COLLIN Bernardin, 1969, *Les lieux saints*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? ».
- CORBON Jean, 2005, « Ecumenism in the Middle East. I. History », in Badr H., Abou el Rouss Slim S., Abou Nohra J., (eds), *Christianity. A History in the Middle East*, Beyrouth, Middle East Council of Churches, pp. 871-883.
- COURBAGE Youssef, FARGUES Philippe, 1992, *Chrétiens et Juifs dans l'islam arabe et turc*, Paris, Fayard.
- CUST L.G.A., 1980, *The Status Quo in the Holy Places*, Jerusalem, Ariel Publishing House.
- DEBRAY Régis, 2007, *Un candide en Terre sainte*, Paris, Gallimard.
- DUMPER Michael, 2002, *The Politics of Sacred Space. The Old city of Jerusalem in the Middle East Conflict*, London, Lynne Rienner Publishers.
- ISSA Anton Odeh, 1976, *Les minorités chrétiennes de Palestine à travers les siècles. Étude historico-juridique et développement moderne international*, Jérusalem, Franciscan Printing Press.
- KASSISSIEH Issa, 2003, « Tracing the path of living stones. Local christianity and the national cause », *Jerusalem Quarterly File*, October 2003, pp. 59-66.
- MITRI Tarek, 2005, « Christians in the Arab East. An interpretation of contemporary history », in Badr H., Abou el Rouss Slim S., Abou Nohra J. (eds), *Christianity. A history in the Middle East*, Beyrouth, Middle East Council of Churches, pp. 851-869.

- O'MAHONY Anthony, 2006, « Christian presence, Church-State relations and Theology in modern Jerusalem. The Holy See, Palestinian Christianity and the Latin Patriarchate of Jerusalem in the Holy Land », *ARAM Periodical*, Palestinian Christianity, 18-1, 2006, pp. 229-305.
- Palestinian Christians. Facts, Figures and Trends 2008*, 2008, al-Qass Collings R., Odeh Kassis R., Raheb M., (eds.), Bethleem, Diyar.
- RAHEB Mitri, 1995, *I am a Palestinian Christian*, [trad. R.C.L. Gritsch] Minneapolis, Fortress Press.
- ROSE John Melkon, 1993, *Armenians of Jerusalem. Memories of Life in Palestine*, London, New York, The Radcliffe Press.
- SAYEGH Sélim, 1971, *Le statu quo des Lieux Saints, nature juridique et portée internationale*, Rome, Libreria editrice della Pontificia Università Lateranese.
- TEYSSIER D'ORFEUIL Yves, 1999, *Michel Sabbah. Paix sur Jérusalem. Propos d'un évêque palestinien*, Paris, Desclée de Brouwer.
- TSIMHONI Daphne, 1984, « The Status of the Arab Christians under the British Mandate in Palestine », *Middle Eastern Studies*, 20-4, pp. 166-192.
- , 1993, *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank since 1948: An Historical, Social, and Political Study*, Westport, Praeger.
- VALENSI Lucette, 1998, « Anthropologie comparée des pratiques de dévotion. Le pèlerinage en Terre sainte au temps des Ottomans », in Dakhlija J., (compil.) *Urbanité arabe. Hommage à Bernard Lepetit*, Arles, Sindbad-Actes Sud, pp. 33-75.
- WEBBER Jonathan, 1985, « Religions in the Holy Land. Conflicts of interpretation », *Anthropology Today*, 1-2, pp. 3-10.

Résumé

Loin des rumeurs alarmistes annonçant la fin des chrétiens de Terre sainte, cet article invite à un voyage au cœur de la chrétienté palestinienne, numériquement insignifiante mais d'une grande vitalité. Basé sur des enquêtes de terrain, il s'attache à montrer la dynamique de formation des identités confessionnelles à travers l'histoire et leur articulation avec les identités nationales. Il met en lumière le rôle structurant des Lieux saints et des rituels qui s'y déploient d'une part, celui des Églises en tant qu'instances spirituelles, administratives, éducatives et sociales d'autre part, dans ce processus caractérisé par l'oscillation entre mobilisation des appartenances confessionnelles particulières et affirmation d'une appartenance commune chrétienne. Le nationalisme palestinien s'avère déterminant dans le dépassement des conflits séculaires entre Églises et favorise leur union dans un contexte d'instabilité politique et d'éclatement territorial.

Mots-clés : Chrétiens d'Orient, Églises, Terre sainte, Lieux saints, identités confessionnelles, nationalisme, conflits, œcuménisme.

Abstract

Far from the rumours predicting the end of the Christians in the Holy Land, this article is an invitation for a trip in the core of the Palestinian Christendom, numerically insignificant but of a great vitality. Founded on fieldwork, it seeks to demonstrate the dynamics of shaping confessional identities throughout history and their

articulation with national identities. It sheds light on the founding role of the Holy sites and the rituals performed there on one hand, the role of the Churches as spiritual, administrative, educational and social authorities on the other, in this process which swings between the mobilization of particular confessional belonging and the assertion of a common Christian belonging. The Palestinian nationalism proves to be a determining factor in the transcending of the age-old conflicts between the Churches and to furthering their unity in a context of political instability and territorial fragmentation.

Key words: Eastern Christians, churches, Holy Land, confessional identities, nationalism, conflicts, ecumenism.

Resumen

Lejos de los rumores alarmistas que anunciaban el fin de los cristianos de Tierra santa, este artículo invita a un viaje al corazón de la cristiandad palestina, numéricamente insignificante pero de una gran vitalidad. Basado en investigaciones de terreno, el artículo se propone mostrar la dinámica de formación de identidades confesionales a través de la historia y su articulación con las identidades nacionales. El artículo ilumina el rol estructurador de los Lugares Santos y de los rituales que allí se desarrollan, por un lado, y el de las Iglesias en tanto que instancias espirituales, administrativas, educativas y sociales por otro lado, en el proceso caracterizado por la oscilación entre movilización de las pertenencias confesionales particulares y afirmación de una pertenencia común cristiana. El nacionalismo palestino se vuelve determinante en la superación de los conflictos seculares entre Iglesias y favorece su unión en un contexto de inestabilidad política y de estallido territorial.

Palabras clave: Cristianos de Oriente, Iglesias, Tierra Santa, Lugares santos, identidades confesionales, nacionalismo, conflictos, ecumenismo.