

TAMCKE, Martin (ed.), *Zur Situation der Christen in der Türkei und in Syrien. Exemplarische Einsichten*, «Göttinger Orientforschungen» 1. Reihe: Syriaca, Band 43, (Wiesbaden: Harrassowitz, 2013), 267 pp. ISBN 978-3-447-07005-8

“Christen in der Türkei und in Syrien – das ist heute keine Selbstverständlichkeit”. Par cette brève formule, qui est aussi un euphémisme, Martin Tamcke résume bien, dans sa courte introduction, l’inquiétude qui pèse sur le sort des Chrétiens en Turquie et Syrie. Cependant, si cet ouvrage nous invite à nous intéresser à leur sort, ce n’est pas tant pour lamenter, impuissamment, le passé que pour considérer, à côté de leur statut de victimes, la part qu’il leur reste d’action. Soulignons dans cette perspective l’emploi, dans le titre, du terme de « situation » : une situation, à l’inverse de la destinée, est toujours contingente et peut changer. Il s’agit aussi, par ce travail sur le passé et le présent, de semer les graines pour une réconciliation future et durable entre chrétiens et musulmans dans cette partie du monde, qui reste, en dépit de tout, objet d’espérance.

L’ouvrage est divisé en trois parties, qui correspondent aux zones géographiques (Turquie, l’interaction avec l’Europe, et Syrie), mais chaque partie se caractérise par une grande variété de points de vue et d’approches : les documents historiques et les témoignages de première main, par des acteurs et des observateurs sur le terrain – comme s’il s’agissait aussi d’accumuler un matériel pour de futurs historiens ou sociologues –, y côtoient des analyses sociologiques, des réflexions théologiques ou encore des études littéraires, écrits dans la distance intellectuelle. Cette variété d’approches et de points de vue, à la mesure de l’épaisseur et de la complexité du sujet, tranche avec les vues simplifiées, souvent idéologiques, que véhiculent les media.

La première partie, consacrée à la situation des Chrétiens en Turquie, s’attache avant tout à donner à comprendre la relation entre religion et politique. Cette relation est le fruit d’une histoire singulière à plusieurs égards, comme le rappelle – et l’illustrent les controverses autour de son statut lui-même – Sa Sainteté, le Patriarche Bartholomée Ier, Patriarche œcuménique de Constantinople : elle est l’héritière du modèle byzantin, caractérisé par une relation de synthèse, voire d’harmonie entre l’église et l’Etat, que la querelle médiévale entre rois et papes a au contraire séparés en

chrétienté occidentale, et surtout par un respect de la liberté religieuse qui contraste avec l'intolérance à cette époque de l'Eglise romaine ; préservée encore sous l'empire ottoman avec le système des millets, qui identifient des groupes culturels et religieux, et non des « minorités », cette liberté religieuse est mise à mal par le modèle de sécularisation implémenté par la jeune République turque, qui pourrait être décrit comme une version dure de la laïcité à la française ; mais le plus étrange sans doute est la cohabitation de cette laïcité à la française avec la reconnaissance de l'islam comme religion officielle qui fait de l'Etat turque actuel un Etat « musulman et séculier » et non pas « musulman mais séculier » (p.15). De cette histoire singulière, des leçons peuvent être tirées qui valent aussi pour repenser la laïcité en Europe : l'importance, à la fois, du respect mutuel de la part des autorités religieuses et de l'Etat de leurs « frontières respectives » et du respect de la liberté religieuse, évoquée ici par le Patriarche, est aussi au cœur de la redéfinition de la sécularisation par le philosophe allemand Jürgen Habermas¹. C'est aussi cette histoire singulière, irréductible aux schémas européens et, surtout, aux vues complètement négatives qu'on porte sur elle, que veut nous conter, en tant qu'observateur privilégié, Frantz Kagler, prêtre catholique vivant depuis 33 ans à Istanbul et ayant travaillé dans une école fréquentée essentiellement par des élèves turques musulmans. Dans sa brève communication « Istanbul : a crossroads of cultures and religions », Claudio Monge, également « sur le terrain », insiste sur le lien entre le sécularisme et le nationalisme des années 20 et 30, qu'il décrit comme « an authoritarian ideology of a revolution from the top, designed to turn the empire into a nation state, of a subject into a citizen and from a community of believers into a nation », ainsi que sur l'ironie de l'histoire qui fait aujourd'hui de ce nationalisme, sur fond de la multiplication de demande de reconnaissance de la part de classes sociales comme de groupes ethniques et religieux, une cause de division (p.27). Parmi les manières qu'il propose pour « sortir de cette situation délicate », soulignons la réinterprétation qu'il propose de la liberté religieuse,

¹ Jürgen Habermas et Joseph Ratzinger, *Raison et religion, la dialectique de la sécularisation* (Paris : Editions Salvator, 2010).

inscrite dans la section III du *Traité de Lausanne*, qu'on peut mettre également en parallèle avec celle recherchée par Habermas dans son dialogue avec Ratzinger : une liberté pour évoquer et explorer publiquement les ressources spirituelles dont les religions disposent, et non une liberté, au caractère toujours politique, pour revendiquer une identité – car cette dernière peut effectivement alimenter le « *Sèvres syndrome* » (p. 28), l'obsession pour l'intégrité territoriale et la crainte que les communautés religieuses fassent sécession, et justifier, comme c'est le cas encore aujourd'hui, l'absence de statut légal des communautés religieuses. Là, dans la possibilité d'être « *citizens and believers* », réside aussi la clé pour penser une citoyenneté débarrassée du nationalisme, un « *citoyen de Turquie* » à la place d'un « *citoyen turque* ». Le texte de Laki Vingas, « *The minority foundations in Turkey and their role as cultural bridges* » cherche aussi à éviter la déploration (même s'il reconnaît que « *the non-Muslim minorities are so reduced in population that it is difficult to even speak of them as constituting communities* » (p.32)) pour mettre l'accent au contraire sur les avancées, comme cette loi de 2008 qui permet d'utiliser les « *vakifs/foundations of the minorities* » pour des usages éducatifs et culturels dans des villes confrontées au défi d'intégrer une masse de nouveaux migrants ruraux.

Les repères et les indications historiques et sociologiques que nous ont fournis les auteurs ci-devant cités prennent une autre vie dans le long texte de Julia Kutzenberger, « *“Difference of Discrimination” ? The challenges of a multicultural Europe – Turkey: a category all of its own?* ». Consacré à l'ouvrage de l'écrivain turque Orhan Pamuk, *Istanbul*, il nous fait plus particulièrement découvrir le sens du « *Hüzün* », cet espèce de spleen propre aux stambouliotes, cette nostalgie délicate du passé glorieux de leur ville sous l'empire ottoman, qui leur sert de refuge pour échapper au sentiment de leur malaise, de leur perte, de leur déchirement entre l'est et l'ouest. A travers le récit biographique d'Orhan Pamuk, la peinture de sa famille, nous devenons témoins des conséquences sur les vies individuelles du programme de nationalisation mené à bien par Atatürk. Ce programme se voulait en effet une complète réinvention du passé, une « *turquification* » de la culture consistant, via l'extirpation des traditions orientales et de la religion musulmane, à imiter l'occident.

Mais il en a résulté en réalité un vide spirituel et une éducation appauvrie, incapable de jouer le rôle d'ascenseur social qu'elle détenait sous l'empire ottoman et qui faisait à l'époque l'admiration de Rousseau². Et, surtout, l'homogénéisation a eu pour effet la montée du fondamentalisme et du nationalisme. Bien qu'il se sente – ou justement parce qu'il sent – « in a state of in-betweeness » entre Orient et Occident, Orhan Pamuk refuse la théorie, promue par Samuel Huntington, du choc des civilisations et évoque l'idée d'une « hybridation » des cultures et des identités. Mais, plus fondamentalement, comme il le déclara lui-même : « I've been saying to my Turkish readers for 20 years (...) that what is important is not clash of parties, civilizations, cultures, East and West, whatever. But think of that other people in other continents and civilizations are actually exactly like you and you can learn this through literature. Pay attention to good literatures and novels, and do not believe in politicians » (p.55).

La deuxième section de l'ouvrage « Mit Europa in Interaktion » revient d'abord sur les relations historiques entre l'Allemagne et la Turquie, alliées durant la première guerre mondiale et sur leurs responsabilités respectives à l'égard du génocide arménien. Dans le premier article « Mardin und der Tur Abdin in Interaktion mit der deutschen Orientmission », Martin Tamcke dresse le portrait des missionnaires allemands qui eurent le courage de sauver les orphelins arméniens de la mort. Les deux textes de Markus Meckel, prononcés à l'occasion du 90^{ème} et 94^{ème} anniversaire du génocide arménien devant le Bundestag allemand, exhortent le gouvernement turc à effectuer un travail de mémoire, à la mesure de celui qui fut mené en Allemagne, et qui est une condition à la véritable démocratisation du pays et, à ce moment-là, à sa possible entrée dans l'Union européenne. De manière concise, Martin Tamcke, dans le second texte qu'il signe dans cette section, « Religion und Staat in Deutschland. Grundsätzliche Bemerkungen mit Blick auf die Türkei », nous explique la relation entre église et Etat en Allemagne, radicalement différente de celle qui opère en France : alors qu'en France, la religion

² Dans *Emile ou les solitaires*, Rousseau évoque la figure d'Assem Oglou, au départ simple matelot, devenu pacha par son mérite.

tend à être limitée au domaine privée, elle a de l'autre côté du Rhin un caractère public. Qui plus est, il n'est pas attendu seulement des religions qu'elles s'expriment publiquement sur des questions de morale, mais aussi qu'elles s'engagent pour défendre le droit des autres religions, en particulier des musulmans. N'en découle-t-il pas, par réciprocité, un même devoir de la part des musulmans en Turquie ? : « Jeder Muslim in der Türkei muss sich fragen lassen : Tue ich genug dafür, dass sich die Christen in der Türkei zu Wort melden können ? Stelle ich mich sichtbar neben meine christlichen Brüder, wo es zu gewaltsamen Übergriffen gegen sie kommt ? » (p. 98).

De la longue et exhaustive étude, au départ un mémoire de recherche, de Monika Bosbach sur les « European media presentations of Hrant Dink's assassination », on retiendra l'idée que Hrant Dink n'a pas été tué seulement parce qu'il était un activiste arménien ayant enfreint, pour avoir évoqué le génocide arménien, le §301 du code pénal interdisant de « insulting Turkishness », mais « he was killed because he claimed that he acted not as an Armenian but as a Turk. He was proud to identify as an Armenian and a Turk – for him dual identity was at the core of a new patriotism » (p.136). De fait, comme le souligne à plusieurs reprises l'auteur, Hrant Dink n'avait pas fait de la reconnaissance du génocide un préalable inconditionnel au dialogue entre turcs et arméniens, il cherchait avant tout à améliorer ce dialogue, et plus largement à changer les esprits.

Mais ce dialogue est-il réellement possible ? Ce n'est pas seulement le brutal assassinat de Hrant Dink, mais aussi la littérature, à rebours de la leçon que nous offre Orhan Pamuk, qui pourrait nous en faire douter. En effet, à suivre l'étude intitulée « Borders in Literature » que Daniela-Oana Ioan consacre à l'ouvrage *Das Mädchen vom Goldenen Horn* de Kurban Said, écrivain allemand orientaliste d'origine russo-juive, qui eut la malchance de connaître la gloire à l'aube de l'arrivée d'Hitler au pouvoir, il semblerait que le contact avec l'autre, qu'il soit réel ou littéraire, conduise finalement à renforcer les frontières : « Crossing the geographical borders and facilitating the intercommunication paradoxically causes a strengthening of the mental and cultural borders » (p.172).

Après un bref récapitulatif, par Martin Tamcke, des différentes églises chrétiennes en Syrie, la troisième partie « Syrien » aborde le

thème de la guerre en Syrie avec l'article passionnant d'Erik Mohns, « Das mentale Gefängnis der Ethnarchen. Der Syrische Aufstand, der christliche Klerus und die "ruhende Mehrheit" ». L'auteur tente de répondre à la question de savoir pourquoi le clergé, les hauts dignitaires des différentes églises chrétiennes, s'est montré si docile à l'égard du régime de Bachar el Assad (dont il n'a jamais condamné vraiment les actes de destruction), en même temps qu'il se demande si cette position conservatrice correspond à celle des chrétiens de base, la « majorité silencieuse ». Par là même, l'auteur démonte le préjugé qui consiste à voir les chrétiens orientaux comme un tout monolithique. Parmi les raisons qui expliquent l'attitude partielle du clergé, la peur de perdre leurs privilèges matériels ne nous étonnera pas ; en revanche on sera surpris du rôle idéologique de l'orientalisme, qui dénie aux autochtones (aux rebelles) la capacité à se libérer par eux-mêmes de la dictature du régime Assad. Du côté du gouvernement, on soulignera le succès rencontré par ce que l'auteur appelle la « Minderheitenstrategie », visible par exemple dans l'identification renforcée des Chrétiens avec leur communauté confessionnelle ou, ce qui est la même chose, dans l'appréhension par le clergé de l'église comme « Religionsnation », et non comme une entité politique. Cette technique politique est celle aussi que mit en œuvre le régime pour forcer les chrétiens à se distancier de la révolution, par exemple en leur livrant des armes et en recrutant parmi eux des milices. Il s'agit à travers elle de vendre aux chrétiens l'idée que le gouvernement encore en place est le seul rempart contre la menace du fondamentalisme islamiste. Mais il semble que cette vision ne soit pas (encore ?) devenue réelle : « Im Unterschied zu diesen Narrativen begreift die Mehrheit christlicher Syrer das Regime eben nicht als letzte Bastion gegen islamistischen Extremismus und Terrorismus, sondern als solches, welches durch harsche militärische Repressionen die Radikalisierung und Militarisierung des Aufstand auslöste » (p. 200). L'article de Najib G. Awad « When Identity is constructed on a procrustean bed. "Arab Christianity" and the missionary-planted churches in the eyes of Muslim authors » dénonce le préjugé de la part d'auteurs musulmans consistant à confondre le fait – pour les missionnaires en l'occurrence – de se situer dans une culture avec une entreprise politique d'acculturation. En effet, « there

is no “pure Gospel” that has descended directly down from heaven (“descending” is an Islamic not a Christian concept) and is not conveyed via cultural mediums » (p. 211)³. Ce préjugé repose sur une conception fermée, exclusive, de l’identité arabe et sur un rejet de la pluralité culturelle. Il faudrait, préconise l’auteur, différencier entre « being an Arab » et « being a *pan-Arab* » (p. 212). De ce point de vue, la tâche qui incombe à une théologie soucieuse du contexte et de la culture au Proche-Orient est paradoxale : « From this Arabic Christian perspective, contextual and intercultural theology should challenge the context and defeat its prejudice rather than mirrors it and seeks its acceptance » (p. 214).

La longue étude que Katie Tanner consacre ensuite à « the joint Christian Committee for Social Service in Lebanon », nous fait découvrir les raisons (en particulier, la théologie du *diakonia*) pour lesquelles, face au drame des réfugiés palestiniens au Liban, les différences entre les églises et les croyances ont pu être surmontées et donner lieu à une action politique et sociale remarquable. C’est sur un plan politique et social que se situe aussi, pour finir, l’article de Verena E. Kozmann intitulé « “Nobody will know”. Notes on Hymen-Repair Practice in Beirut ». On songe alors que les demandes de liberté – politique, religieuse, culturelle, etc.- que véhiculent les textes ci-devant cités ne pourront trouver entière satisfaction que le jour où les femmes elles-mêmes seront pleinement autonomes, c’est-à-dire maîtres de leur sexualité.

Hedwig MARZOLF
Universidad de Córdoba

³ On mettra cette remarque en parallèle avec les travaux d’Olivier Roy (*La sainte ignorance* (Paris : Seuil, 2012)) qui expliquent le fondamentalisme par la déculturation de la religion.