Persee

Pierre Rondot

Le destin des chrétiens d'Orient

In: Politique étrangère N°1 - 1946 - 11e année pp. 41-60.

Citer ce document / Cite this document :

Rondot Pierre. Le destin des chrétiens d'Orient. In: Politique étrangère N°1 - 1946 - 11e année pp. 41-60.

doi : 10.3406/polit.1946.5447

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/polit_0032-342X_1946_num_11_1_5447

LE DESTIN DES CHRÉTIENS D'ORIENT

Observateur aigu de l'opinion française, Henri Heine notait, en 1840, que « tout Paris avait tressailli au son du canon de Beyrouth ». En mai et juin derniers, c'est une émotion analogue que les événements de Syrie, malgré tant d'autres soucis bien lourds, ont provoquée dans toute la France.

Notre diplomatie s'est efforcée, depuis lors, d'éclaircir la situation au Levant ; d'ores et déjà, un important accord franco-britannique a pu être réalisé ; néanmoins, cette profonde émotion n'a point complètement disparu. La défense d'intérêts français légitimes, en effet, n'est pas seule en jeu ; beaucoup de voix autorisées ont rappelé à la France qu'il s'agissait pour elle de l'accomplissement d'une mission sacrée, car sa présence dans le Levant a constamment été associée à la sauvegarde des chrétientés d'Orient.

C'est, en effet, en témoignage de cette œuvre séculaire que fut confié à notre pays, au lendemain de la première guerre mondiale, le mandat sur la Syrie et le Liban. Pour tenter de discerner comment peut et doit, dans les difficiles circonstances présentes, continuer de s'exercer la vocation de la France au Levant, il ne suffirait donc pas de soumettre à la critique la tâche accomplie durant ces vingt années de mandat, si courtes, et parfois si gravement troublées. Il y aurait quelque danger à repenser rétrospectivement notre politique dans le seul cadre d'une formule dès l'origine provisoire et désormais dépassée. Au demeurant, cette enquête ne nous livrerait que les éléments les plus récents, les plus instables, d'un problème qui ne peut être dominé que dans son ensemble historique et social.

Si austère, si peu actuel que cet effort puisse paraître, il nous faut donc remonter jusqu'aux origines des sociétés chrétiennes du Levant. Le lent développement de leurs rapports avec l'Islam comme avec l'Occident peut seul nous faire comprendre combien est complexe leur actuel équilibre et de quels éléments contradictoires et indissolubles il est issu. Au terme de cet examen, nous apercevrons clairement les dangers de ces solutions simplistes, dont l'air de générosité ou de facilité abuse trop souvent ;

Persée BY: creative commons

mais peut-être discernerons-nous aussi, dans l'écheveau du réel, les quelques fils solides encore qui s'offrent au choix des politiques.

L'Islam primitif et les « sociétés séparées ».

Le problème des chrétientés d'Orient eût été depuis longtemps résolu par leur élimination pure et simple, si l'Islam primitif avait uniquement été guidé par sa vocation universaliste. Cependant, la jeune ferveur de la religion nouvelle n'avait pas entièrement extirpé du cœur des croyants l'antique tendance orientale à la construction de ces cellules closes, de ces sociétés séparées dont l'Orient d'aujourd'hui nous offre encore tant d'images : maison ouverte seulement sur son patio central, quartier clos de murailles, vivant à part, tribu particulariste de la montagne ou de la steppe.

Les conquérants musulmans ne placent donc point les groupes juifs et chrétiens devant la seule alternative de la conversion ou du massacre ; ils tolèrent et organisent leur survie à l'écart, sous leur égide sans doute, mais non complètement sous leurs lois. Il s'agit, d'ailleurs, de « gens du Livre », dépositaires (partiels et infidèles, sans doute, mais réels) de fragments de la Révélation ; s'ils ne peuvent entrer de plain-pied dans la cité des croyants, ils ne doivent pas non plus être, comme les païens, totalement retranchés du monde nouveau.

Le Coran, dont les prescriptions touffues sont parfois peu cohérentes, formule assez clairement, mais sommairement, les principes de cette doctrine. « O croyants ! ne prenez pas pour amis les juifs et les chrétiens !... » (V, 56). On invoque ce passage pour justifier la mise à l'écart, qui, d'ailleurs, est adoucie dans certains cas : « La nourriture de ceux qui ont reçu les Écritures est licite pour vous... Il vous est permis d'épouser leurs filles » (V, 7), en sorte que la séparation n'est pas absolue. « Les gens de l'Évangile jugeront selon l'Évangile » (V, 51) ; ainsi se trouvent attribués, à la hiérarchie ecclésiastique chrétienne, pouvoir judiciaire et autorité civile.

La vie à l'écart des deux groupes, société victorieuse des croyants, société soumise des gens du Livre, comporte échange de services : garantie de la vie, moyennant le paiement d'une capitation, et de l'usage des biens, rachetés par redevance. Dans la pratique, des conventions sont passées par les conquérants musulmans avec les représentants des villes qui capitulent ; ainsi les « contrats d'Omar », en Syrie, définissent le respect dû à l'Islam, le concours à apporter aux musulmans pour leur sécurité (on ne doit pas indiquer leurs points faibles à leurs ennemis), les condi-

tions d'exercice des cultes non musulmans (les églises et les synagogues existantes sont maintenues, mais il ne peut en être construit de nouvelles).

Tolérance et mépris.

Ces prescriptions, bien que dures parfois, ne s'accompagnent d'aucune expression particulière de mépris. Le désir, ou plutôt peut-être le besoin d'humilier juifs et chrétiens, n'est ressenti que plus tard par les musulmans, devant l'importance économique et sociale rapidement acquise par les gens du Livre, habiles à tourner les barrières entre lesquelles les croyants se flattent de les enclore.

La bénévole pratique de l'Islam primitif se durcit alors ; il n'est pas question de persécuter les chrétiens, mais de les remettre à leur place et, pour le mieux faire, de leur rendre tangible l'abaissement de leur rang. Le fond du régime n'est pas modifié, mais ses formes et même son esprit évoluent ; de plus, il fait pour la première fois l'objet d'une codification détaillée d'ensemble, en sorte que cette réaction sans bienveillance marquera pour les siècles.

Le jurisconsulte Mawerdi (1) établit que les gens du Livre doivent remplir, sous peine de rupture de contrat, et donc éventuellement de mort, six obligations dites « nécessaires » concernant le respect dû à l'Islam et sa sécurité. En outre, ils se conformeront, sous peine d'amende et de mesures de police, à six obligations « désirables » qui marquent matériellement la séparation des sociétés (ports de vêtements distinctifs avec marques de couleur), défendent le musulman contre l'indiscrétion du chrétien (interdiction des cloches en bois, des funérailles bruyantes), enfin et surtout font sentir aux gens du Livre leur humiliation (maisons plus basses que celles des musulmans, interdiction de monter à cheval, d'exhiber « des croix et des pourceaux »).

Ainsi s'établit le statut des chrétientés d'Orient. Un auteur américain, Shedd, le juge avec équilibre : « Mahomet a fait un compromis sur les bases d'une tolérance limitée, et ce compromis a duré à travers les siècles, variant dans son application, mais non dans son idée essentielle... La persécution directe des chrétiens est contraire à la loi de l'Islam et n'a, dans son histoire, que peu de précédents ; mais l'idée d'égalité religieuse devant la loi est

(1) MAWERDI, *Les Statuts gouvernementaux*, traduction Fagnan.

étrangère au système. Ainsi l'Islam est mal jugé : tantôt dénoncé comme sanglant persécuteur, tantôt exalté comme protecteur de la liberté (2). »

Le « système patriarcal » dans l'Empire ottoman.

Le régime traditionnel des chrétiens d'Orient, ainsi fondé dans l'Islam primitif, a subsisté jusqu'à nos jours sous la forme à demi stable des institutions ottomanes. Celles-ci organisent au profit des « raïas » ou sujets (ainsi nomme-t-on désormais les « gens du Livre ») un statut que l'on pourrait appeler « système patriarcal ».

Les chefs des groupes religieux non musulmans, choisis par ceux-ci eux-mêmes sous réserve de confirmation du sultan, gardent le gouvernement de leur nation, par une sorte de délégation de souveraineté à leur personne ; ils bénéficient, pour eux-mêmes et pour la hiérarchie ecclésiastique qui leur est subordonnée, de divers privilèges les soustrayant, en particulier, aux juridictions de droit commun. Les « raïas » se voient confirmer, sous la sauvegarde de leurs chefs religieux, la liberté de conscience, l'essentiel de l'exercice de leur culte et le privilège de rester, en matière de statut personnel, régis par leur propre loi religieuse et soumis à la juridiction patriarcale. A cette décentralisation, le trésor ottoman trouve son compte : la capitation par laquelle ses « raïas » continuent de racheter le droit de vivre dans leur cadre traditionnel constitue, vers la fin du XVIIIe siècle, près du quart de ses recettes.

Les groupes religieux non musulmans accentueraient volontiers, dans ce cadre, leur caractère d' « État dans l'État », et les interventions des puissances européennes les y aident souvent ; mais le gouvernement ottoman intervient avec toutes les ressources de l'arbitraire administratif. Le sultan ne concède pas d'emblée à tous les patriarches les droits de chef « civil » de leur communauté : si le patriarche maronite, dans ses montagnes du Liban, se passe allégrement de son investiture, les chefs des autres rites unis à Rome — grec-catholique, chaldéen-catholique, syrien-catholique, arménien-catholique — n'obtiennent qu'au cours du XIXe siècle la reconnaissance des droits dont les patriarches grec-orthodoxe et arménien-grégorien jouissaient dès le XVe siècle. Chaque nouveau patriarche, au demeurant, ne bénéficie des privilèges de son prédécesseur que si son

(2) SHEDD, *Islam and the oriental Churches, their historical relations*, p. 135-136.

bérat d'investiture les énonce expressément, et les sultans essaient fréquemment de limiter ainsi, par prétérition, les concessions faites aux « raïas ».

Les interventions de l'Europe.

Les puissances européennes interviennent fréquemment en faveur des chrétiens ; ces démarches, qui procèdent en principe d'un sentiment d'humanité et de solidarité chrétienne, forment souvent aussi une pièce essentielle de leur action diplomatique envers la Turquie. Surtout au XIXe siècle, où leurs interventions se multiplient, les puissances agissent volontiers de concert ; néanmoins, chacune d'elles garde son style, ses méthodes et souvent sa clientèle.

La Grande-Bretagne entend sauvegarder l'intégrité de l'Empire ottoman ; mais, en même temps, elle s'immisce profondément dans ses affaires intérieures. Lord Strattford Canning, son ambassadeur à Constantinople de 1842 à 1856, fait surveiller par ses consuls l'exécution pratique des mesures qu'il impose aux ministres turcs ; il devient, selon l'expression de Saint-Marc-Girardin, « une sorte de vice-roi ou de gouverneur général en Turquie ». La Russie, tout au contraire, ne voit avec Gortschakoff « de consolidation possible pour l'Empire ottoman que dans l'autonomie des chrétiens » ; elle s'efforce de dénationaliser ceux-ci, pour en faire ses sujets. Son attention va surtout aux Grecs orthodoxes, dont elle acquiert le protectorat en 1774.

La France donne à son action un caractère très général. De son protectorat des missionnaires, puis des établissements religieux catholiques, elle tire, par voie d'extension, une mission générale de sauvegarde des chrétiens locaux, qui s'applique même, le cas échéant, aux non-catholiques. Mais elle se garde bien d'opposer les chrétiens aux musulmans, car elle pense qu'ils ne disposent pas « de classe politique capable d'établir sa prépondérance sur les autres et de cimenter l'effort commun... et ne possèdent pas encore les éléments d'une rénovation indépendante de celle des Turcs » (3) ; elle entend donc « n'établir aucune distinction entre les diverses nationalités ottomanes ; elle ne sépare pas, dans sa sollicitude, les sujets musulmans des sujets chrétiens » (4). En fait, la protection française profite surtout aux catholiques, qui en avaient davantage besoin ; c'est grâce à elle qu'ils peuvent se soustraire à la tutelle orthodoxe et que

3) ENGELHARDT, *Le Tanzimat et les réformes dans l'Empire ottoman*, t. I, p. 219.

(4) Instructions envoyées le 22 mars 1867 à l'ambassadeur de France à Constantinople, d'après ENGELHARDT, *op. cit.*, t. I, p. 217.

leurs patriarches voient enfin reconnaître leurs prérogatives de chefs de communauté. Mais les principes sont saufs, et cette habile générosité permet à l'influence française de s'exercer durant des siècles dans l'Empire ottoman sans amener de réactions brutales, tout en fondant parmi les chrétientés orientales une tradition de confiance et de gratitude à son égard.

Droit commun et privilèges locaux.

Autant, peut-être, pour limiter le caractère particulariste acquis par les groupements de « raïas » que pour précéder les interventions de plus en plus pressantes des puissances, la Porte entre, au XIXe siècle, dans la voie de réformes générales qui doivent, en principe, assimiler dans l'Empire sujets chrétiens et sujets musulmans. Le 3 novembre 1839, par le hatti-chérif de Gulhané, Mahmoud promet à tous ses sujets, sans distinction de confession, « une parfaite sécurité quant à leur vie, leur honneur et leur fortune ». Le 18 février 1856, par un hatti-humayoun « dû presque en entier à la collaboration étrangère » (5), mais qui évitera l'inscription dans le traité de Paris de « clauses de minorité », Abdul Médjid annonce la stabilisation du régime patriarcal, reconnaît la liberté totale de culte et l'égalité des diverses confessions, réprouve enfin l'humiliation des non-musulmans.

Les groupements chrétiens les plus vigoureux, et surtout ceux que leur éloignement ou leur établissement en montagne mettent relativement à l'abri des entreprises du pouvoir central, s'arrogent d'ailleurs volontiers, aussi longtemps qu'ils le peuvent, une autonomie beaucoup plus large que celle dont les gratifie le sultan. Jusqu'au début du XIXe siècle, les Jacobites de la région de Mardine ne paient pas plus d'impôts que les Kurdes. Jusqu'en 1847, les tribus assyriennes du massif de l'Hakkiari vivent aussi librement que les tribus kurdes qui leur sont associées, sous l'autorité de l'émir kurde de Djoulamerk, que double en partie le patriarche nestorien, personnage au moins aussi tribal ou féodal que religieux. Jusqu'en 1898, les vaillants Arméniens de la petite cité de Zeitoun maintiennent l'indépendance de leur oligarchie municipale. Enfin, les Maronites du mont Liban, après des siècles de vie féodale quasi indépendante, en association avec les Druzes, sous des émirs choisis par eux, réussissent, en 1861, à se faire garantir par les puissances le maintien de l'essentiel de leur autonomie.

De telles dissidences, que la Porte extirpe dès qu'elle le peut, contredisent profondément l'antique système fondé sur l'inégalité, la séparation et le mépris. Dans chacun de ces groupes dissidents, en effet, les chré-

(5) ENGELHARDT, *op. cit.*, t. I, p. 138.

tiens non seulement jouissent de tous les droits privés, exercent leur culte en toute liberté, mais nulle discrimination ne les sépare des musulmans ou des Druzes associés à eux dans l'indépendance de fait ; ils vivent dans une sorte de symbiose. Ces institutions, apparemment désordonnées et confuses, vont donc plus loin, dans le domaine des principes, que les concessions si harmonieusement balancées offertes par les sultans en 1839 et en 1856.

Situation et pyschologie du « raïa ».

Mais les autonomies locales ne sont que de précaires exceptions ; seul l'appui de l'Europe peut leur procurer, comme au Liban, une garantie de survie. Leur présence ou leur souvenir ne font que mieux ressortir l'état dans lequel l'ensemble des « raïas », en dépit de réformes impériales surtout théoriques, se trouvent encore à l'aube du XXe siècle.

En réalité, toutes les influences favorables ou malveillantes qui, si longtemps, se sont exercées sur les chrétiens d'Orient, les ont enfermés dans une gangue bizarre et solide, qui les protège sans doute, mais aussi les paralyse et les atrophie. Si l'on tente d'analyser la structure de l'édifice, il se résout en d'inévitables cercles vicieux.

Les chrétiens vivent à part, sous leurs chefs et sous leurs lois. Mais ces chefs, que le sultan peut soutenir contre l'opinion, deviennent parfois des tyranneaux (6). Quant aux lois chrétiennes, dont la confusion favorise d'ailleurs l'arbitraire des juges, il est facile de les tourner ; le passage à l'Islam permet d'y échapper et même d'éluder les conséquences civiles d'un mariage contracté sous leur empire. Le chrétien peut, enfin, faire recevoir son témoignage par le juge musulman, mais peut-il le faire entendre ?

Soumis à l'arbitraire des fonctionnaires turcs, les chrétiens ne réussissent à préserver l'essentiel que par une servile soumission ; celle-ci, trop prolongée, dégrade leur caractère ; aussi, lorsqu'une faveur locale, une heureuse chance, ou quelque protection européenne, relève de sa servitude un chrétien, celui-ci sait rarement s'adapter ; il perd la mesure, devient insolent, assouvit des rancunes (7). La réussite individuelle reste possible

(6) « Les autorités chrétiennes sont plus rapaces et plus tyranniques dans leur petite sphère que les fonctionnaires turcs dans une sphère plus étendue. Les évêques et les métropolitains (orthodoxes) se rendent coupables d'actes d'oppression et de cupidité envers leurs fidèles qui, s'ils étaient commis par les Turcs, ne manqueraient pas de faire pousser des cris d'indignation par tous les partisans des chrétiens. » (Réponse du consul de Grande-Bretagne à Salonique à l'enquête de sir Henry Bulwer, *Revue des Deux Mondes*, 1er avril 1861, p. 930-931.)

(7) « Les chrétiens de Syrie sont une population... basse et abjecte quand elle n'a pas d'appui, insolente quand elle se croit soutenue et protégée. » (Consul de Grande-Bretagne à Alep, *op. cit.*, p. 737.)

à un individu bien doué, ou servi par le sort; elle permet à son bénéficiaire de déserter en fait son groupe, non pas de le hausser avec lui.

Pour réaliser une telle ascension collective, il faudrait mettre en question le principe même du système. C'est à cette tâche révolutionnaire que les meilleurs des chrétiens d'Orient, dédaigneux désormais des antiques garanties, vont se consacrer dès la seconde moitié du XIXe siècle.

Naissance d'une élite chrétienne.

La France ne se contente pas d'intervenir pour assurer aux chrétiens ottomans une précaire vie matérielle; avant tout, elle entend sauver leur esprit et leur âme. Elle multiplie donc, en Orient, les écoles : Lazaristes, Frères des écoles chrétiennes, Jésuites, Dominicains, membres de l'Alliance israélite (auxquels s'ajouteront, ensuite, les professeurs de la Mission laïque) prodiguent culture et instruction françaises à des générations de jeunes gens, parmi lesquels les minoritaires sont les plus nombreux, les plus assidus et les mieux pénétrés. Ainsi se répand, chez tous les esprits chrétiens de quelque qualité, un idéal de vie intellectuelle et sociale en complète contradiction avec les compromis commodes, mais bas, imposés par le régime ottoman et incorporés au système patriarcal.

Parmi les jeunes gens ainsi formés aux lettres et aux valeurs françaises, quelques-uns obtiennent l'immense privilège supplémentaire de poursuivre leurs études supérieures en Europe. Ils trouvent là non seulement d'audacieuses théories, mais le contact réel d'un monde tout différent. Ils apprennent à connaître, par expérience directe et sensible, des familles individualistes et désarticulées, une société animée plutôt par la femme que par l'homme et dépourvue de césure confessionnelle, une administration strictement laïque et impersonnelle, une Église débarrassée des soucis civils, des formations sociales et politiques aventureuses, entièrement affranchies du passé. Ils ne tardent pas à répandre à leur tour en Orient, par tous les moyens, ces précieux exemples : armés de théories radicales, ils prennent figure de prophètes d'une renaissance politique et sociale de tout l'Orient.

Auprès de ces étudiants de Paris ou de Genève figurent d'ailleurs les émigrés d'Amérique ou d'Égypte, mieux instruits encore des réalités de l'Occident. Ceux-ci ne se sont pas contentés d'étudier et d'observer : ils ont agi. Ils se sont mêlés aux milieux d'affaires, à la presse, aux partis ; ils ont réussi, dans la mesure même où ils ont su secouer à temps ces vieilles conceptions de classe, de confession, de famille, qui les

paralysaient en Orient, et ils n'ignorent pas les conditions de ce succès.

Il est aisé de deviner comment ces jeunes déracinés, revenus du boulevard Saint-Michel ou de Broadway, jugent le cadre où vivent encore leurs parents et leurs frères. L'Empire ottoman fait à leurs yeux figure de tyran désuet ; sa tolérance naturelle, les gestes conciliants que les puissances lui arrachent, autant de symptômes d'une lâche faiblesse, qui achève de justifier sa destruction. Les institutions issues de lui, et en particulier le système patriarcal, ne sont pas moins démodées, moins vermoulues ; les cadres traditionnels qui s'y abritent et qui y trouvent leur justification et leur emploi usent vainement leurs forces et compromettent le développement des communautés chrétiennes en les liant à un passé stérile. L'avenir est ailleurs, dans un cadre plus vaste et purement national, tel qu'une renaissance arabe peut le dessiner du Taurus au golfe Persique.

Les chrétiens, champions du mouvement arabe.

Aussi la nouvelle élite chrétienne tend-elle, dès la seconde moitié du XIXe siècle, à se détourner vivement de l'édifice traditionnel qui abrite les siens ; et tous ceux qui, parmi les musulmans, ressentent à leur tour quelque désir de progrès, en particulier les Arabes, à l'esprit toujours mobile, la considèrent avec curiosité. Sans doute, les croyants sont-ils retenus par leur sentiment des justes différences, voire par leur mépris pour les « raïas », de tenir entièrement pour des égaux ces chrétiens évolués ; du moins peuvent-ils se servir d'eux, en quelque sorte, comme de guides ; car, en dépit de leurs préjugés conservateurs, ils comprennent bien que ces chrétiens sont appelés à leur apporter quelque chose de nouveau, dont ils ont obscurément besoin.

La jeunesse chrétienne se trouve donc amenée, autant par sa vocation profonde et par ses ressources d'esprit que par le consentement tacite des progressistes musulmans, à prendre la tête du mouvement arabe.

La renaissance intellectuelle arabe, tout d'abord, est, pour une très large part, l'œuvre de Libanais chrétiens. Les grands noms abondent ici, et, après celui du premier initiateur, cheikh Ibrahim el Yazigi, il faut surtout retenir ceux des fondateurs de ces « dynasties de presse » qui, à partir de l'Égypte, éclairent tout le monde arabe. C'est en 1861 que le célèbre *Ahram* est fondé au Caire par Béchara Takla, dont les descendants, avec l'aide d'un autre grand lettré d'origine libanaise, Antoun Gemayel, assurent aujourd'hui encore sa direction ; à ses côtés prospèrent bientôt le *Mokattam*, sous les Nimr et les Tabet, puis les hebdomadaires illus-

trés des éditions *Dar el Hilal*, sous les Zaidan, les uns et les autres de souche libanaise.

Ainsi, ce sont les chrétiens qui enseignent, aux foules musulmanes de l'Orient, la lecture quotidienne. Mais, pour être complet, il convient d'ajouter le pamphlet et le livre au journal cité ici en exemple. Il faut surtout souligner le caractère général de ces publications : elles sont, à la fois, très modernes de tendances et de présentation et conçues pour toucher non point une classe quelconque dans l'Orient, mais l'ensemble des Orientaux. Dès l'origine, ce mouvement culturel est exempt de tout particularisme ; il n'est ni maronite, ni libanais, ni même simplement chrétien ; c'est le sentiment arabe qui l'anime, et telle est la raison de son immense retentissement politique.

Les plus illustres et les plus anciens de ceux qui suscitent l'éveil politique de l'Orient sont en effet des chrétiens, et singulièrement des Libanais. A côté des grands noms du journalisme cairote doivent figurer ceux des lettres parisiennes : Négib Azoury, qui publie, en 1905, ce *Réveil de la nation arabe*, dans lequel une curieuse prescience réserve une place au judaïsme universel, aux États-Unis, au Vatican ; Khairallah Khairallah, dont l'ouvrage inégal sur *Les régions arabes libérées* est devenu un des bréviaires sentimentaux de l'arabisme ; Nadra Moutran, qui, dans sa *Syrie de demain*, répertorie par communauté les pionniers de la renaissance arabe et esquisse un plan de construction politique résolument non confessionnel ; Chekri Ghanem, enfin, qui, à la veille de la première guerre mondiale, fait représenter à l'Odéon son *Antar*, dont le héros expose lyriquement ses aspirations.

> *... Vers un royaume qui se fonde*
> *Et dont l'éclat bientôt étonnera le monde !*
>
> . . . . . .
>
> *Oui, l'Arabie unie aux mains d'un maître unique !*

Lorsque le mouvement arabe trouve sa première expression politique, en juin 1913, dans le « Congrès arabe » de Paris, c'est encore à quelques chrétiens que l'entreprise doit son succès et son éclat. Parmi les huit membres du comité d'organisation, six sont libanais, quatre sont chrétiens ; les premières signatures du programme-manifeste sont celles de Nadra Moutran, de Chekri Ghanem, enfin de Charles Debbas, appelé à devenir, comme premier président de la République libanaise, un personnage politique irremplaçable dans l'État le plus moderne de l'Orient.

Voici le programme que les animateurs du Congrès offrent à leurs com-

patriotes et à l'opinion ; sous des plumes chrétiennes, rien de plus résolument, de plus uniquement arabe :

« Nous, Arabes de Paris, les polémiques des journaux et la politique des gouvernements nous apprennent que des décisions internationales sont prises au sujet de la Syrie, ce joyau de la patrie et des pays arabes. Cela nous a incités à nous réunir... pour délibérer sur les moyens de préserver notre patrie des convoitises étrangères... d'accroître nos forces en réorganisant notre administration sur la base de la décentralisation, de prévenir la décadence et l'occupation de nos pays... De cette façon, nous montrerons aux nations d'Europe que la nation arabe forme une entité sociale vivante, indivisible, ayant, parmi les nations, une place à elle, une position politique de première importance, et une force avec laquelle on devra compter... »

Le dilemme chrétien : progrès ou tradition ?

Si désintéressée que soit, dans son principe, une telle attitude de dévouement aux seuls intérêts généraux, nul doute que le chrétien ottoman ne doive, en fin de compte, y trouver son avantage. Une politique moderne, faisant table rase des compartiments du passé, peut seule lui permettre d'entrer, cette fois en tant qu'égal, dans la grande communauté orientale qui l'a séculairement écarté et souvent méprisé. Le progrès politique de l'Orient, qu'il a tant servi, va le favoriser par un juste retour.

Dès la fin du XIXe siècle, on peut, en effet, observer dans certaines villes, telles que Mossoul, le développement parallèle du patriotisme arabe et de la concorde islamo-chrétienne (8). Aussi, lorsque, au lendemain de la première guerre mondiale, l'Orient arabe se trouve enfin en mesure de jouer son propre jeu politique, nombreux sont les chrétiens qui, dédaigneux désormais de la protection occidentale, proclament leur solidarité totale avec la majorité musulmane arabe. On cite souvent, et parfois avec scandale, le mot d'un publiciste copte, Salameh Moussa, qui s'écrie : « Je suis chrétien, il est vrai, mais l'Islam est la religion de ma patrie ! » On sourit de ce geste d'un autre copte, Makram Ebeid, qui, devenu ministre et recevant les étudiants d'el Azhar, loin de songer à ses études à Oxford, se proclame lui-même azhariste. Ces attitudes surprenantes méritent, au contraire, notre plus sérieuse réflexion.

Ces audacieux chrétiens développent, dans toutes ses conséquences

(8) « J'ai moi-même recueilli des indications sur la conduite amicale des musulmans envers les chrétiens, qui se montre à Mossoul dans un haut degré de patriotisme local » (SOCIN, *Arabische Sprichwörter*, p. 11, 1878.)

logiques, leur conception de l'égale dignité des hommes ; ils entendent jouer correctement le jeu politique moderne, mené par la majorité dans un cadre national. Ce système philosophique, cette doctrine politique, ce sont d'ailleurs leurs professeurs occidentaux qui les leur ont enseignés ; et les puissances européennes, si promptes jadis à intervenir dans l'Empire ottoman, à susciter ou à faire respecter des privilèges particuliers, se plient maintenant à la formule plus générale des mandats, dont elles recherchent, hâtivement parfois, la transformation en traités plus libéraux et plus généraux encore.

En s'obstinant à la défense des intérêts chrétiens dans le seul cadre des antiques groupes communautaires, le chef politique chrétien d'aujourd'hui peut donc craindre de ne correspondre ni à la pensée de l'Occident, ni à la pratique que ses représentants affichent. Un politicien clairvoyant fera son choix. Un parlementaire chrétien un peu cynique, accroissant de son « oui » la majorité déjà acquise à un traité substitué au mandat, ajoute en demi-confidence : « Devant la démission de l'Europe, il nous faut songer à prendre ailleurs nos sûretés. »

La confiance envers les nouveaux États nationaux n'est pas cependant le fait des seuls opportunistes. « Les chrétiens arabes n'ont pas besoin de protection », écrit un homme politique grec-orthodoxe, volontiers doctrinaire, qui ressent une « profonde humiliation » à entendre parler même d'une protection émanant de la Ligue des États arabes. « Nous étions, dit-il, arabes avant même le christianisme et l'Islam... La loi a pour but de protéger sans distinction tous les Arabes, à quelque religion qu'ils appartiennent... Les chrétiens ne sont-ils pas les enfants du pays ? ne sont-ils pas sincères envers leur patrie ? (9) » Par avance, un autre publiciste chrétien répond : « Les chrétiens de Syrie ont, depuis toujours, appartenu d'abord à leur patrie. L'essentiel dans ce débat est non pas que ces chrétiens se considèrent comme de bons Syriens, mais que les *autres* aussi se résolvent loyalement à les reconnaître pour tels... Nous n'avons jamais songé à demander pour les chrétiens quelque privilège que ce fût. Ce que nous avons réclamé et continuons de réclamer, c'est une garantie de leurs droits naturels (10). »

Les formules les plus généreuses ne suffisent pas, en effet, à rassurer tous les chrétiens d'Orient. La tradition, si vivante encore, lie trop fortement beaucoup d'entre eux, pour que leurs réactions ne soient pas bien différentes. La « solution arabe », qui séduit les plus aventureux, épouvante, qu'ils l'avouent ou non, les plus nombreux. C'est qu'il ne s'agit pas seule-

(9) Gebran Tueni, *Nahar* (édition française), Beyrouth, 16 juin 1945.
(10) Éditorial du *Béchir* (Beyrouth), cité par l'*Orient* du 2 avril 1939.

ment ici d'idées, de littérature, de presse ; la réalité pratique et sensible de la société, l'équilibre des forces quotidiennes risquent d'être modifiés. Les novateurs pro-arabes, objectent leurs adversaires, entendent faire table rase d'une armature ancienne, sans doute imparfaite et désuète, mais qui avait fait ses preuves et qui, vaille que vaille, au prix de quelques aménagements de détail, pourrait encore durer ; ils se proposent d'y substituer un édifice logique, mais inconnu, dont la commodité reste douteuse et dont toute la solidité repose sur un postulat, à savoir l'évolution favorable d'une masse musulmane, que l'on a connue, jusqu'à ces derniers temps, rétrograde et malveillante.

Ces chrétiens prudents repousseront l'expérience offerte, si leur choix reste libre. Mais l'Europe n'impose-t-elle pas ce choix, dans le sens précisément auquel ils répugnent ? Il faut, de sa propre décision, en appeler à l'Europe, réveiller sa conscience, faire ressortir ses intérêts, la maintenir impliquée malgré elle, si c'est nécessaire, dans cette intervention dont elle s'est trop vite lassée. Quel observateur de l'Orient, durant ces deux dernières décades, n'aura-t-il pas entendu murmurer à son oreille la menace câline et provocante du chrétien : « Nous vous combattrons au besoin, nous aussi, s'il n'est pas d'autre moyen de vous obliger à rester ici. »

Contradictions de l'opinion chrétienne.

Si le choix est tragique, pour le chrétien d'Orient placé devant ce dilemme dont dépend son destin, la mission du représentant de l'Europe n'est pas moins délicate lorsqu'il doit discerner à temps de quel côté portent les courants profonds et les véritables forces de l'avenir.

Les manifestations de l'opinion chrétienne sont confuses et contradictoires; leur observation et leur interprétation sont malaisées. Au demeurant, il convient d'abord de distinguer entre plusieurs opinions chrétiennes. Les gens de la classe moyenne et du petit peuple, peu enclins aux jeux de la pensée et de la politique, inquiets de leur sécurité immédiate, répugnent aux innovations ; leur confiance va tout entière à l'antique système dans lequel ils sont nés ; leur espoir réside dans la vigilance de leur hiérarchie ecclésiastique et dans la protection traditionnelle d'une puissance occidentale.

Si cette opinion doit être négligée, comme peu éclairée, rejettera-t-on du même coup l'avis des notables ? Ceux-ci n'ignorent ni l'activité ni les arguments des modernistes pro-arabes. Dans leur cœur, ils souhaiteraient, en effet, une généreuse union sans distinction de communautés ;

mais ils ne croient généralement pas que la masse musulmane soit, dans son ensemble, déjà mûre pour une telle symbiose ; ils redoutent qu'à plus ou moins longue échéance le peuple chrétien ne fasse les frais sanglants de l'expérience envisagée.

Les hommes politiques sont souvent plus audacieux ; mais peuvent-ils s'exprimer en toute sincérité ? Le courant du jour ne les amène-t-il pas à sacrifier à de véritables modes politiques, sous peine de compromettre leur carrière et donc leur influence ? Représentants d'une minorité, ne sont-ils pas amenés envers la majorité à des compromis, à des ménagements même inconscients ? Toute expression de méfiance, de leur part, serait imprudente ; elle risquerait de provoquer sinon des représailles, du moins une méfiance analogue.

Au demeurant, les hommes politiques ne sont point d'accord, et, parmi ces chrétiens d'esprit souple, on trouve, nous l'avons entrevu, des avocats de tous les systèmes. Bien plus, certains d'entre eux, et non des moins brillants, évoluent visiblement, soit que leurs contacts avec l'Islam arabe les aient heurtés, soit que leur sens du possible se soit modifié, soit que, simplement, l'âge les ait instruits ou lassés. Charles Debbas, animateur du Congrès arabe de 1913, s'intègre dès 1920 dans l'expérience libanaise; porté à la présidence de la République, comme le personnage le plus rassurant pour les diverses communautés, il s'associe en 1932 à une mise en sommeil, voulue par le mandat, du régime parlementaire. Parmi les vivants, on pourrait citer des cas plus typiques encore ; le moins instructif ne serait sans doute pas celui de ce brillant théoricien constitutionnel qui, silencieusement, abandonne la vie publique, où il avait fait, dans le camp nationaliste, le plus éclatant des débuts.

Arguments pour le « statu quo ».

La hiérarchie ecclésiastique des patriarcats, qui forme le cadre de l'armature ancienne, semble tenir, sauf exception locale ou temporaire, pour le *statu quo* ; ce sentiment paraît particulièrement ferme dans les rites unis, traditionnellement plus confiants envers l'Occident. On pourrait objecter ici que ces autorités sont intéressées à la conservation de leurs propres pouvoirs civils et judiciaires, menacés, comme anachroniques, par tous les projets de réforme profonde. Du moins est-il naturel que, parmi ces dignitaires, l'instinct de conservation renforce le sentiment de la responsabilité immédiate. Les chefs ecclésiastiques ne spéculent pas volontiers sur un avenir aventureux ; en revanche, ils redoutent vivement les inci-

dents, inséparables de toute émancipation, qui peuvent se traduire immédiatement par des attentats contre la vie et les biens de leurs ouailles. Pour eux, si proches chaque jour de ces vivants enjeux, une goutte de sang pèse plus que tous les rêves.

Les jeunes États arabes, il faut en convenir, n'ont pas toujours su atténuer les inquiétudes invétérées des minorités ; ils ont craint la « tyrannie » de celles-ci, appuyées par les puissances occidentales, et la manière dont ils ont écarté ce danger n'a fait que multiplier les raisons de méfiance. La République syrienne n'admet point l'égalité des confessions : son président, de par la constitution, doit être de religion musulmane, et l'état civil se refuse à enregistrer et à donner effet aux conversions de musulmans à quelque autre foi. L'Iraq, à la veille de son émancipation, méprise les objurgations de la S. D. N. en faveur de l'inoffensive communauté béhaïe de Bagdad, victime d'un évident déni de justice ; peu après, il réprime durement les velléités d'autonomie des Assyriens, dont femmes et enfants sont, dans certains villages écartés, passés au fil de l'épée.

Ces souvenirs de violences demeurent et s'amplifient parmi les petites communautés chrétiennes isolées. On ne saurait s'étonner, dès lors, qu'au lendemain du retrait des troupes françaises de la Djezireh de nombreuses familles chrétiennes à leur tour quittent le pays. Mais il faut, parallèlement, noter les commentaires sévères par lesquels l'opinion damascène accueille un tel geste. Un tragique cercle vicieux risque de se former : rien ne réveille l'animosité comme le témoignage renouvelé d'une méfiance que l'on allait peut-être, précisément, cesser de mériter ; une panique prématurée justifie, d'avance, la violence qu'elle présume.

L'heureuse expérience du Liban.

Mais si, dans son ensemble, le destin des chrétiens a été précaire et reste menacé, il est au moins un canton du monde arabe où leur sort, séculairement, a été meilleur : c'est la montagne libanaise.

Le peuple libanais offre un exemple, unique en Orient, de cohésion dans la variété. Son noyau primitif est formé, dans la montagne, par l'association des chrétiens maronites et des Druzes, réunis sous la même autorité féodale consentie et accrus de quelques éléments grecs-catholiques, grecs-orthodoxes, sunnites et chiites. Druzes et chrétiens n'y jouent originellement point le même rôle ; les premiers, plus prompts aux armes, sont mieux associés à l'exercice du pouvoir ; les seconds, plus actifs et plus entreprenants, étendent constamment leur colonisation, et ils acquièrent en fait,

par endroits, une sorte de prépondérance ; des familles de chefs druzes ou chiites passent au christianisme pour assurer leur autorité, et parfois l'émir lui-même, tel Béchir II, laisse tout au moins planer quelque doute sur sa véritable confession.

Volney, qui étudie le Liban dans les dernières années du XVIIIe siècle, est frappé de cette atmosphère. Druzes et Maronites, que « l'intérêt pressant de leur sûreté commune força de se tolérer mutuellement », ont entre eux « une ressemblance infinie... pour le genre de vie, la forme de gouvernement, la langue et les usages ». Les hommes se pressent sur cette terre cependant ingrate. « Je n'en puis voir de cause, suggère Volney, que le rayon de liberté qui y luit. Là, à la différence du pays turc, chacun jouit, dans la sécurité, de sa propriété et de sa vie. » Un même esprit de compromis règle le jeu du pouvoir : « Le caractère propre et distinctif des Druzes est... une sorte d'esprit républicain... Tout cheikh et tout paysan qui, par son esprit ou son courage, a quelque crédit, a le droit d'y donner (au conseil) sa voix, en sorte que l'on peut regarder le gouvernement comme un mélange tempéré d'aristocratie, de monarchie et de démocratie. »

Parfois magnifiquement servi par des chefs de grande classe, comme Fakhreddine II, étayé par la sollicitude des rois de France envers les Maronites, toujours protégé par sa vaillance et par les difficiles accès de la montagne, le Liban garde vis-à-vis de la Porte une indépendance de fait. Au XIXe siècle, cependant, l'intervention étrangère s'y manifeste d'abord par l'occupation égyptienne, puis par l'immixtion des puissances, enfin par les intrigues de la Porte, qui, pour introduire son autorité, dresse les uns contre les autres Druzes et Maronites. En 1861, tout ce que la France peut obtenir pour le Liban, c'est le rétablissement d'une autonomie précaire, sous un gouverneur non indigène et sur le territoire restreint du « Petit Liban ». En 1920, le mandat permet à la France de rendre au « Grand Liban » ses frontières historiques et d'y présider à l'expérience d'une république parlementaire.

Perfectionnement de l'équilibre libanais.

Aucune communauté ne détient, dans le nouvel État, la majorité numérique absolue, ni même une incontestable prépondérance de fait. D'ailleurs, on ne saurait même décider sans ambiguïté si l'État est, en majorité, chrétien ou musulman ; l'afflux des Arméniens, chrétiens mais non libanais d'origine ; l'existence à l'étranger de nombreux émigrés, surtout chrétiens, qui comptent tant pour le pays ; la difficulté de cataloguer les

Druzes, d'origine musulmane, mais de caractère religieux très particulier, compliquent les calculs et rendent vain tout recensement. Reprenant une formule déjà presque séculaire, la jeune République se fonde sur le principe de la représentation proportionnelle des communautés, qu'on s'efforce de rendre aussi parfaite que possible, tant dans le gouvernement que dans le Parlement, voire dans les cadres de fonctionnaires et les tribunaux, et que le traité de 1936 lui-même a cru devoir consacrer.

Les musulmans, introduits en grand nombre dans le Liban par la révision territoriale de 1920, paraissent à l'origine réticents et prêts à la sécession ; mais le principe de la représentation proportionnelle, dans lequel ils voient d'abord une garantie élémentaire, leur assure bientôt une place éminente. En 1926, ils obtiennent la présidence du Sénat, en 1927, celle de la Chambre désormais unique ; en 1932, le jeu parlementaire manque porter l'un d'entre eux à la présidence de la République ; en 1934, sous un régime simplifié provisoire, ils occupent, avec le secrétariat d'État, le second poste de l'État ; en 1937, sous la constitution rétablie, ils détiennent la présidence du Conseil, et l'habitude s'est gardée jusqu'à ce jour de leur confier ainsi la réalité du pouvoir, tandis que la magistrature suprême, symbolique honneur, échoit aux Maronites. Cette remarquable évolution a été si paisible qu'elle fut à peine remarquée ; cependant, elle consacre au Liban la naissance de l'État moderne et elle a, dans une certaine mesure, servi d'exemple à la Syrie, qui a récemment confié à un chrétien, durant quelques mois, la présidence du Conseil.

Sans doute, bien des traits du régime antique subsistent au Liban. Les hiérarchies religieuses y détiennent toujours le pouvoir de juridiction en matière de statut personnel; la représentation proportionnelle continue, au détriment parfois du mérite, à dominer la répartition des charges de l'État ; certaines autorités ecclésiastiques exercent, de par la coutume, une influence politique que ne prévoit pas la constitution. Il est heureux, peut-on penser, que ces antiques armatures n'aient pas été prématurément abolies; cependant, une opinion éclairée, dont l'éveil s'accentue, se préoccupe de restreindre leur importance et de cantonner leur action dans les limites de l'intérêt général. Tous ces compromis, si laborieux et imparfaits qu'ils puissent paraître, ont finalement fondé mieux qu'une simple tolérance ; ils ont achevé d'établir le principe de l'égalité des communautés et de l'ancrer profondément dans les mœurs administratives et privées.

Ainsi assuré de son équilibre interne, le Liban indépendant prend place dans le concert des États arabes. Les temps ne sont plus où son existence et son contenu ne cessaient d'être mis en cause, comme les artificiels produits d'une sournoise protection étrangère. La Ligue arabe, intervenant pour lui lors de la crise de 1943, le consacre : le protocole d'Alexandrie,

le 7 octobre 1944, affirme « le respect pour l'indépendance et la souveraineté du Liban, dans ses frontières actuelles ». Il s'agit bien, souligne-t-on avec raison, d'un « accord de stricte réciprocité » (11), dans lequel s'équilibrent et se conditionnent reconnaissance du statut du Liban et adhésion de celui-ci à la Ligue arabe.

On peut encore épiloguer sur la solidité d'une telle construction politique ; elle dépendra, comme il est de règle, de la sagesse des hommes. Du moins apparaît clairement son sens profond : sur un point du monde oriental, les antiques bornes qui séparaient les sociétés ont cessé d'avoir effet. Un État sans prépondérance islamique accède, égal et « respecté », parmi les États de l'Islam arabe.

De quelques solutions.

C'en est assez pour que, dans son ensemble, le sort des chrétiens d'Orient cesse d'apparaître sans issue. Mais, dans le présent immédiat, peut-on affirmer que leur sécurité et que leur dignité soient assurées en tout lieu et à tout instant ? Trop d'entre eux expriment encore leur inquiétude pour que les commentateurs politiques puissent se désintéresser de leur sort.

Certains pensent que les solutions énergiques conviennent seules à ces problèmes trop complexes. Puisque l'écheveau semble inextricable, il faut trancher le nœud gordien. Mais ceci peut se comprendre de deux façons très différentes.

Il faut suivre le sens de l'évolution historique, assurent les uns ; toute distinction désuète doit achever d'être abolie entre les libres citoyens d'un État moderne. Que les chrétientés orientales ajustent donc leur destin à celui de l'arabisme, dont elles font partie intégrante. Les minoritaires doivent, comme le leur conseillaient les Britanniques à la veille de l'émancipation de l'Iraq, devenir des citoyens satisfaits des États nouveaux ; dans ce cadre neuf, leurs qualités s'emploieront sans entraves, leur prospérité s'affirmera. Quant aux puissances occidentales, l'abstention sera pour elles à la fois une bonne action et une bonne affaire ; elles cesseront de compromettre leurs anciens clients et d'entretenir chez eux de trompeuses illusions, en même temps qu'elles acquerront l'amitié profitable des États orientaux.

Une telle solution, objectera-t-on facilement, nie le problème plutôt

(11) Georges Naccache, *L'Orient*, Beyrouth, 8 novembre 1945.

qu'elle ne le résout : elle suppose l'accord au moins tacite de la majorité chrétienne, qui est loin d'être évident ; en son absence, elle présente tous les inconvénients de l'arbitraire. L'adopter, c'est tirer une traite non seulement sur la bonne volonté des peuples orientaux, mais encore sur l'efficacité de leurs institutions et l'autorité de leurs gouvernements ; c'est présumer gratuitement de la profondeur et de la généralité de leur évolution.

Tout au contraire, diront certains, il faut s'attacher aux enseignements de l'Histoire. Puisque, séculairement, les chrétiens ont trouvé leur garantie dans la séparation, il n'est que d'organiser plus strictement, de perfectionner cette séparation. Qu'un « foyer » soit organisé pour les chrétiens, par exemple dans la montagne du Liban, qui en abrite déjà un noyau compact ; que cette enclave soit placée sous la protection d'une puissance européenne, par exemple la France ; tous ceux qui se sentiront menacés, dans le reste de l'Orient, viendront s'y réfugier.

Cette formule, d'apparence plus réaliste, comporte aussi de graves objections. Ne suppose-t-elle pas, tout d'abord, la destruction de la nation libanaise actuelle, produit précieux d'une symbiose islamo-chrétienne séculaire ? Certains publicistes libanais ont suggéré, en effet, que le Liban soit « allégé » de ses régions à majorité musulmane. Allant plus loin, un essayiste américain n'hésite pas recommander le transfert hors du Liban de ses habitants musulmans, en vue de faire place aux chrétiens de Syrie et d'Égypte (12) ! Il semble, d'autre part, que ce « foyer chrétien » deviendrait une épine au flanc du monde arabe, qui ressentirait cette organisation comme une intolérable menace. Une pareille solution risquerait de fonder une solide méfiance entre la puissance protectrice et les États arabes. Surtout, elle compromettrait gravement le caractère et l'avenir des chrétientés d'Orient, en conservant leurs éléments les plus timides dans la sécurité passive d'un « foyer » que déserterait leur élite.

Il ne semble donc pas que l'on puisse esquisser de solution viable en dehors de nouveaux compromis. L'un de ceux-ci, du moins, bien qu'il ne soit pas non plus sans dangers, offre quelque séduction. Il s'agirait d'internationaliser le problème de la sauvegarde des chrétiens d'Orient. Une formule pourrait-elle être trouvée qui concilierait avec les justes susceptibilités du monde arabe les préoccupations morales de l'Occident et qui, sans soumettre les États orientaux modernes à des charges insupportables, procurerait la quiétude à leurs citoyens chrétiens unanimement satisfaits ? Si des solutions analogues devaient intervenir pour d'irritants problèmes voisins, tels que le statut des Détroits, le sionisme, voire le régime des

(12) ALBERT VITON, *American Empire in Asia ?* p. 174-175. Voir le compte rendu de cet ouvrage dans *Politique étrangère*, décembre 1945, p. 278-284.

Lieux Saints, peut-être les éléments de quelque habile équilibre se dégageraient-ils.

L'opinion orientale n'a pas eu, jusqu'à présent, à prendre parti sur un tel projet. On peut prévoir d'abondantes objections, fondées en particulier sur les limitations de souveraineté qu'un tel plan, quels que soient ses détails d'agencement, comportera fatalement. Mais l'organisation des Nations Unies n'ira nulle part, semble-t-il, sans obligatoires limitations de souveraineté. On soulignera aussi le danger de voir introduire tant d'artifice gratuit dans une matière commandée par dix siècles de tradition. Mais la construction nouvelle pourrait utiliser les expériences heureuses du passé, telles que le capital de confiance accumulé par la France chez les chrétiens d'Orient, ou les si remarquables habitudes d'égalité et de tolérance élaborées au Liban. La seule existence de cet État, exemplaire dans son double souci d'égalité interconfessionnelle et d'évolution moderne, apporte en effet à la solution du problème chrétien une contribution fondamentale et véritablement unique.

On ne saurait, en tout cas, s'attendre qu'un expédient simple réglât d'emblée ces difficultés enchevêtrées, ni qu'une combinaison parfaite éliminât d'un seul coup toute cause de troubles. L'examen des solutions suggérées fait surtout apparaître leurs défauts et leurs risques ; mais ce doit être là, précisément, thème à fécondes réflexions. La politique, selon le mot profond du cardinal de Retz, n'est-elle pas l'art de choisir entre de grands inconvénients ?

Pierre RONDOT.