L'Église syrienne d'Antioche des origines à aujourd'hui

par Bernard DUPUY

L'Église syrienne-orthodoxe, dite « monophysite », ou encore « jacobite », constituée comme telle au VI^e siècle, plus précisément en 543, est l'une des héritières en ligne directe de la grande tradition de l'Église syriaque. Remarquons toutefois immédiatement que ces désignations d'origine savante, soit dogmatique, soit historique, que nous avons mises entre guillemets, n'ont jamais été employées par ceux auxquels elles sont appliquées et ont tendance à être laissées de côté ou même abandonnées aujourd'hui. Dans le monde arabe, les membres de cette Église ont toujours été appelés simplement *suryani* (syriaques), qu'il s'agisse d'ailleurs des « jacobites » ou de ceux qui sont catholiques¹.

En dehors de son implantation au Proche-Orient (Turquie, Syrie, Iraq, Liban) le Patriarcat syrien-orthodoxe qui a son siège depuis 1959 à Damas, a acquis en Inde à la fin du XVII^e siècle, dans des conditions assez étonnantes que nous rappellerons plus loin, une branche filiale constituée de chrétiens de la côte malabare qui avaient été auparavant d'obédience « nestorienne ». Bien que scindés en deux groupes indépendants l'un de l'autre, dont l'un a pris son autonomie, ceux qui demeurent attachés au Patriarcat de Damas dépassent aujourd'hui en nombre les membres de l'Église syrienne vivant à présent au Proche-Orient et dans le reste du monde². Quant aux syriens catholiques, leur

1. Il faut souhaiter particulièrement l'abandon du terme de « jacobite ». Absolument anachronique, il est considéré le plus souvent par les chrétiens syriens comme une expression de mépris sous la plume des théologiens qui l'emploient et surtout il contribue à masquer la spécificité exégétique, liturgique et théologique de la grande tradition syriaque. Cf. Na'mat-Allah Dinno, « al-Yāqubiya, expression intrusive pour l'Église syrienne » dans la revue *al-Madjalla al- Patriarkiya*, II (1963) n° 12, pp. 83-91 (revue du Patriarcat syrien-orthodoxe), avec l'approbation du patriarche Ignace-Jacob III, *Ibid.*, III, (1964) n° 15, pp. 303-305. Si nous employons ici ce terme, ce sera dans un sens exclusivement historique et pour la clarté de l'exposé dans une chronique qui, comme on le verra, est fort compliquée.

2. Les *suryani* formaient encore une Église de plus de deux millions de fidèles au X^e siècle au Proche-Orient. Ils ont été décimés par les invasions mongoles au XIII^e siècle, puis par les campagnes de Tamerlan. Ils ont subi de nouveau de fortes pertes pendant la période ottomane et beaucoup ont été massacrés entre 1915 et 1917 dans le contexte des violences ethniques en Turquie, violences qui ont abouti au géno-

patriarche qui avait son siège à Mardin, au Tur Abdin, depuis 1782, a fixé sa résidence à Beyrouth au début de ce siècle.

Il n'est pas inutile de retracer brièvement pour nos lecteurs les origines de cette Église. D'une part parce que l'existence souvent souffrante, toujours attachante, de cette communauté nous rappelle que l'histoire de l'Église ancienne ne se résout pas dans sa dimension occidentale « grecque », c'est-à-dire byzantine et romaine, mais comporte une importante tradition spécifiquement orientale, dont la composante majeure est araméenne ou « syriaque », donc d'expression sémitique. Certes, les traditions ont largement fusionné de part et d'autre. Mais le statut de cette Église a été au cours des siècles si différent de ce que fut celui de l'Église en Occident qu'il est nécessaire de retracer son passé pour comprendre en quoi consiste précisément cette différence, qu'on a trop souvent tendance à ramener à une controverse de nature dogmatique.

L'un des aspects les plus frappants mais aussi les plus troublants et, au premier abord, les plus regrettables de cette partie de l'Église est qu'au lieu d'avoir conduit à un développement unifié et unitaire, comme ce fut le cas pour l'Église d'Occident grecque et latine du fait des conciles œcuméniques, elle s'est trouvée assez rapidement divisée en juridictions nationales et en fractions diverses. Mais il faut regarder ces séparations d'origine ancienne comme des différenciations plutôt que comme des rivalités. Cette question est si complexe qu'elle demanderait de longues études : elle ne se réduit pas, en effet, à un problème d'organisation ecclésiale ; elle a des racines diverses : monastiques, exégétiques, théologiques autant que géographiques³. Le rôle des écoles d'interprétation de l'Écriture sainte (Antioche, Edesse et Nisibe), la question des langues, la prépondérance spirituelle des moines, issus du peuple, sur les évêques ne sont pas des facteurs négligeables de cette évolution. Enfin et surtout, la situation d'autonomie de l'Église, voire d'indépendance, par rapport aux Empires divers et changeants qui se succédèrent dans cette région du monde contraste avec celle de l'Occident romain et a conduit l'Église dans cette partie orientale du monde à s'accommoder de situations ecclésiastiques provisoires ou relatives qu'en d'autres lieux on avait vite fait de juger anormales. L'Église syriaque ne put jamais imaginer un idéal de « symphonie » avec l'État. Les relations des chrétiens syriaques avec les pouvoirs successifs et contrastés qui s'établirent dans cette région furent, toujours et partout, tendues et précaires. C'était l'habitude que la loi de la communauté religieuse fût

cide arménien. Après la Première Guerre mondiale, leur nombre était estimé à environ 130 000, dont 75 000 en Syrie et Iraq et 30 000 dans les montagnes du Tur Abdin (région de Mardin, Turquie). En 1925, ils subirent encore les contrecoups de la révolte kurde. Certains ont émigré alors en Amérique. Il y aurait actuellement environ 60 000 syriens « jacobites » (25 000 en Syrie et Iraq, 20 000 en Turquie et 15 000 en Amérique). Les syriens catholiques sont, de leur côté, au nombre de 100 000, dont 30 000 en Amérique, ce qui porte le nombre des *suryani* à environ 160 000 au total.

3. Cf. F. Dvornik, « National Churches and the Church Universal » dans *The Eastern Churches Quarterly*, V(1943), pp. 172-219, et, en fascicule spécial, Londres 1944.

reconnue par le pouvoir établi qui la tolérait mais celui-ci n'intervenait pas dans son régime national regardé comme une loi intérieure, alors qu'en Occident l'intervention admise ou requise de l'État en matière religieuse allait devenir bientôt la règle. La situation qui prédomina fut ainsi à peu près l'inverse de ce qu'elle était en Occident. Il en a résulté des mentalités tout-à-fait différentes à l'endroit du pouvoir impérial. On ne réfléchira jamais assez sur ces différences pour comprendre ce qui s'est produit en Syrie et en Mésopotamie à l'époque du Concile de Chalcédoine et pour juger de la réalité et des soubassements souterrains de la controverse monophysite, tant l'imbrication du politique et du dogmatique a été profonde au cours des *v^e* et *vi^e* siècles.

Au cours de cette période, l'Orient chrétien était regardé de l'Occident spontanément comme une partie constitutive de l'Église universelle, sous le titre à lui reconnu de « patriarcat d'Antioche ». Mais cette perspective unificatrice était assez étrangère à l'Orient. On percevait rarement et difficilement à l'Ouest la situation orientale. Il y a toujours eu en Orient une grande mobilité des populations et il n'a jamais existé nulle part l'idée d'Église locale, telle qu'elle sera thématifiée dans les Églises de tradition byzantine. Ainsi, sans le vouloir, l'Orient antiochien vit naître des hiérarchies distinctes, juxtaposées, selon qu'elles se trouvaient situées dans l'Empire grec, en Mésopotamie ou en Perse, régions auxquelles il faudrait encore ajouter l'Adiabène, l'Arménie et l'Arabie, régions vouées à se trouver en conflit direct ou latent les unes avec les autres.

En dépit de ces divergences regrettables et bien visibles au regard de l'histoire, l'Église d'Antioche trouva néanmoins dans sa langue originelle, le syriaque, un principe unificateur et une protection pour sa cohérence et son autonomie. Elle avait sa liturgie, ses chaînes exégétiques, sa littérature spirituelle, ses créations monastiques et une importante mission dirigée vers les terres et les peuples d'Orient. Cette mission lointaine vers la Perse, vers l'Inde, aimantait son dynamisme tout autant que la mission de l'Église grecque et romaine, dirigée vers les terres et les peuples du nord de l'Afrique et de l'Europe.

Il faudrait donc peser tous ces facteurs pour expliquer le fait que cette partie orientale de l'Église s'est rassemblée un jour, au *vi^e* siècle, sous un sigle dogmatique, le drapeau « monophysite ». Mais il ne faudrait jamais perdre de vue que tout cet Orient antiochien est resté unifié par une tradition propre, originale et très ancienne, méconnue en Occident, la tradition de la grande Église syriaque. Mais la situation d'émiettement, les conflits avec l'Église d'Occident ont abouti à la création de juridictions multiples, et même à la formation de plusieurs patriarcats issus du même siège d'Antioche ! Si on laisse de côté le patriarcat latin constitué au temps des Croisades (1098-1268), réduit aujourd'hui à un « Vicariat apostolique du Saint-Siège pour Alep et la Syrie » (rétabli en 1762), il subsiste encore sous nos yeux rien moins que cinq patriarches d'Antioche : le « jacobite » (monophysite), le grec-orthodoxe (en communion avec l'orthodoxie byzantine), le maronite, le

melkite et le syrien-catholique (ces trois derniers étant catholiques). Si les deux derniers, provenant d'unions avec Rome, sont des créations relativement récentes, les trois premiers remontent au premier millénaire et tous, à des titres divers, nous transmettent l'héritage de la grande Église syriaque des cinq premiers siècles, qu'ils s'efforcent de retrouver aujourd'hui.

1. Les vicissitudes de patriarcat d'Antioche aux v^e et v^e siècles.

Reportons-nous donc à cette époque déterminante. Quand les décisions de Chalcédoine si importantes et si chaleureusement célébrées à Constantinople et à Rome, parviennent à Antioche en 451, ce n'est pas trop peu de dire qu'elles y firent l'effet d'une catastrophe. On les reçut comme un coup d'État impérial, comme la réhabilitation de Nestorius et comme la victoire d'influences étrangères. Les moines syriens, ceux chez qui se recrutaient la plupart des responsables de l'Église, se levèrent à l'unanimité contre le décret du concile. Cela créa une situation inattendue et difficile pour les évêques de l'Occident chalcédonien. Mais ceux-ci, pour la plupart, étaient loin. Ils perçurent mal les raisons des oppositions au Concile manifestées en Orient. Une tâche particulière incombait alors aux empereurs de Byzance, qui avaient pour rôle de veiller à l'application politique des décisions conciliaires et, en particulier, de ratifier les nominations au siège patriarcal d'Antioche.

Mais, pour aggraver encore le malheur, les empereurs qui se succédèrent à Constantinople, conscients sans doute de la menace que la division religieuse faisait peser sur l'unité de l'Empire, se montrèrent indécis au sujet du décret de Chalcédoine et tantôt favorisèrent son application, tantôt la combattirent. Il y eut ainsi, successivement au cours du v^e siècle, sur le siège patriarcal d'Antioche, des prélats chalcédoniens et des prélats antichalcédoniens selon l'humeur changeante des empereurs.

Dans le même temps, les représentants de l'Église syriaque, Pierre le Foulon, Jean Codonat, Palladius et surtout Sévère d'Antioche favorisèrent la montée d'un mouvement national syrien en faisant appel à la conscience de chacun et en mobilisant les énergies des membres de l'Église. Les syriaques se coupèrent alors de plus en plus de ceux qu'on désignait du sobriquet de « melkites », c'est-à-dire « impériaux » — pour ne pas dire impérialistes —, lesquels ont aujourd'hui pour héritiers le patriarcat grec-orthodoxe d'Antioche ainsi que le patriarcat grec-melkite catholique.

Cette situation ecclésiastique indécise dura jusqu'à la mort de l'empereur Anastase I^{er} (518). Alors montèrent sur le trône de Constantinople des empereurs décidés à réagir. Justin, puis son neveu Justinien, inaugurèrent une politique d'unification sur tous les plans, politique, religieux, juridique et administratif. Justin mit fin au « schisme d'Acace » avec Rome. Il fit nommer à Antioche un patriarche qui avait sa confiance mais qui ne fut pas reconnu par les moines syriens. Puis il bannit Sévère d'Antioche en Égypte (519) lequel, du lieu de son exil, n'en continua

pas moins de diriger son Église jusqu'à sa mort (543). Justinien continuera cette politique de rigueur en Syrie en l'étendant aussi à l'Égypte. Malheureusement, on sait que le pouvoir politique parvient rarement à réaliser par la force une unité religieuse. En tous cas, ce n'est pas son rôle. Justinien s'était cru assez fort pour intervenir en matière spirituelle : ce fut son erreur. L'Orient syriaque ne lui reconnaissait pas, et ne lui reconnaîtra jamais, une responsabilité de cette nature.

La situation était déjà assez complexe et tendue quand un incident vint encore l'aggraver. Ce fut le grain imprévu dans les rouages puissants de la machine impériale. Le roi des Arabes ghassanides soumis à Byzance, Harith Ibn-Djubaleh, était habilement entré en relation avec la célèbre et influente impératrice Théodora. Il était aussi l'ami des syriaques, donc monophysite fervent. A la mort de Sévère d'Antioche, le problème des successions épiscopales étant devenu aigu, Harith intervint auprès de Théodora pour favoriser dans les régions relevant de son gouvernement la nomination d'évêques ayant l'agrément de son peuple. Naïve ou plus probablement complice, consciente en tout cas du rôle qu'elle pouvait jouer, l'impératrice consentit à un stratagème. Deux moines furent désignés et vinrent recevoir la consécration épiscopale dans les cachots de Constantinople des mains de trois évêques syriaques internés. Le premier, Théodore de Bostra, reçut juridiction sur l'Arabie et la Palestine et le second, Jacques Zanzalus, obtint le siège d'Edesse, avec la juridiction sur la Syrie, la Mésopotamie et l'Asie mineure. Bien entendu, l'affaire ne tarda pas à éclater. Théodore fut arrêté et ne put jamais prendre possession de son siège. Quant à Jacques, il commença l'inénarrable. Caché sous des déguisements variés — d'où son surnom de Baradée : littéralement, en syriaque, « vêtu de guenilles » —, il se mit à parcourir le pays, vivant un véritable roman de légende, ordonnant des prêtres, consolant les fidèles, traqué partout et échappant à tout instant à la police de Justinien. C'est de cette ordination réalisée à la barbe de l'empereur (543) que l'Église « jacobite » date le commencement de son histoire fameuse.

Baradée fit mieux encore, mais cette fois l'épisode prit un caractère tragique. Car l'Église avait besoin non seulement de prêtres, mais d'évêques. Or, pour ordonner un évêque, les canons exigent trois prélats consécrateurs. Récidivant dans les procédures imaginées par Théodora, Jacques Baradée choisit deux moines, se rendit clandestinement avec eux à Constantinople et parvint à rendre visite dans sa prison au patriarche copte d'Alexandrie, Théodose, opposant comme lui au Concile de Chalcédoine. La police les ayant découverts, ils frêtèrent une chaloupe pour passer en Égypte, où ils se mirent en relation avec des évêques. De cet événement datent les relations toujours étroites entre coptes égyptiens et jacobites syriens. Mais Baradée ne prit pas garde de près à la doctrine : les évêques qui se prêtèrent à lui rendre le service d'ordonner les deux moines étaient des disciples d'Eutychès ! Et c'est avec le concours de deux eutychiens que Baradée reconstitua toute la hiérarchie de l'Église syrienne.

Une nouvelle Église d'Antioche — fidèle quant à ses rites à l'ancienne, mais monophysite — doublait maintenant l'Église melkite chalcédonienne. Restait à résoudre la question du patriarche. Sergius, ami de Baradée, fut, sous l'impulsion de ce dernier, élu, sans ratification impériale. Sergius, on le conçoit, semble avoir éprouvé de graves difficultés à s'installer à Antioche et à se revêtir de sa charge⁴. La succession accélérée des événements plonge alors dans une certaine obscurité. On ne sait si Sergius renonça de lui-même à l'épiscopat ou bien y fut contraint. Il y eut une vacance de trois années et, en 551, Baradée fit nommer un nouveau patriarche, Paul de Beit-Oukamé. Mais celui-ci prit le parti de communiquer avec les chalcédoniens. Il fut déposé par l'inflexible Baradée en 578. Ici les difficultés de Baradée commencèrent, car bon nombre de ses fidèles se divisèrent en deux parties, les « jacobites acéphales » et ceux qui étaient prêts à composer avec un patriarche qui serait chalcédonien. Il en résulta une rupture de communion entre le patriarche d'Alexandrie, qui était monophysite, et le nouveau patriarche d'Antioche Pierre de Calliniki, qui semble avoir cherché à renouer des liens, surtout après la mort de Baradée, avec les chalcédoniens. Cette rupture a duré jusqu'en 616. Pendant cette période, la communion semblait en voie d'être rétablie avec l'Occident⁵.

Mais, après 616, l'Église syriaque rentre dans l'orbite « monophysite ». L'histoire ultérieure du patriarcat jacobite d'Antioche a été relatée par Michel le Syrien⁶ et Barhebraeus⁷ puis, à l'époque moderne, par J.S. Assémani⁸ et J.B. Le Quien⁹. Elle est assez connue et il n'y a pas lieu de la reprendre ici. On sait que, durant tout le temps de

4. Robert Devreesse, *Le patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945.

5. Cf. I. Ziadé, « Syrienne » (Église) dans *Dictionnaire de théologie catholique*, XIV, col. 3018-3088.

6. La Première chronique qui s'étend jusqu'à 1195, rédigée par Michel le Syrien, patriarche d'Antioche (1126-1199), a été d'abord publiée partiellement à Charfé en 1904 en traduction latine par le patriarche syrien-catholique Mar Ignace-Ephrem II Rahmani, qui en avait fait la découverte dans un manuscrit trouvé à Orfa. Elle a fait l'objet d'une édition complète en syriaque par J.B. Chabot dans le « *Corpus scriptorum christianorum orientalium* », série syriaque, III, Paris 1916.

7. Fils d'un juif devenu chrétien (d'où son surnom Barhebraeus), Grégoire Abu'l Faraj (1226-1286), originaire de la région de Mélitène avait fui devant la première invasion mongole et s'était réfugié à Antioche auprès du prince croisé Bohémond V. Il était évêque d'Alep quand en 1260 le prince mongol Houlagou entreprit le siège de la ville. Mais, en 1264, il parvint à s'entendre avec Houlagou et devint son conseiller et son médecin. Nommé maphrian, poste politico-ecclésiastique, le plus important de l'Église syriaque, il se fit alors l'artisan de la reconnaissance de l'Église par les Mongols. Il a ainsi assuré la continuité de l'Église syriaque dans cette période critique. Contemporain des scolastiques médiévaux ; il a laissé une œuvre d'une ampleur considérable, qui a été rééditée au cours des dernières décennies.

8. Giuseppe Simonio Assemani, *De Syris monophysitis disputatio*, coll. « *Bibliotheca orientalis* », t. II, Rome 1730.

9. Michel Le Quien, o.p., *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus, quo exhibentur Ecclesiae, patriarchae ceterique praesules totius Orientalis*, 3 volumes, Paris 1740.

l'Empire byzantin, les patriarches jacobites ne purent résider à Antioche. Ils n'avaient pas de siège fixe, résidant tantôt à Diarbékir, tantôt dans un monastère. Ce n'est que sous l'occupation musulmane qu'ils retrouvèrent une résidence à Antioche, sans en faire pour autant le centre du patriarcat. Antioche, demeurant disputée entre les musulmans et les byzantins, l'ancien siège patriarcal ne fut pas réoccupé. Une histoire compliquée s'en suivit au cours de laquelle la hiérarchie syriaque, constamment en conflit avec les byzantins, chercha parfois à nouer des liens avec les latins. C'est de ces tractations sans cesse amorcées et échouées, mais toujours reprises, que naîtra au ^{xvii}^e siècle l'Église syrienne unie à Rome. D'autres jacobites furent reconnus par l'Église russe. Ces hésitations révèlent combien les convictions dogmatiques des monophysites ont pu, dans certains cas, être flottantes et incertaines.

Il faut mentionner ici une institution originale des jacobites pour les conséquences qu'elle aura, comme nous le verrons, jusqu'à une époque récente. La chrétienté de Perse n'était pas demeurée étrangère aux conflits politico-religieux que nous avons évoqués. Liée étroitement de par son origine à l'Église syriaque, elle avait pour chef le catholicos de Séleucie-Ctésiphon. Mais quand, à la fin du ^v^e siècle, le catholicos proclama l'autonomie de l'Église perse¹⁰, les jacobites le considérèrent comme « nestorien » et résolurent alors de prendre en charge les monophysites qui demeuraient en Perse. Ils élevèrent l'un des leurs à une dignité spéciale, celle de *maphrian*, personnage qui a joui par la suite du pouvoir de confirmer le patriarche jacobite. Siégeant à Tagrît, puis à Mossoul, ce prélat eut des fortunes variées auprès des princes et parfois un rôle très important jusqu'à ce qu'il ne devienne plus qu'un poste honorifique à notre époque¹¹.

10. Depuis lors, le catholicos de Bagdad est aussi appelé « patriarche ». Le P. Wilhelm de Vries « Antiochen und Sileucie-Ctésiphon, Patriarch oder Katholikos ? » dans *Mélanges Eugène Tisserant*, vol III, Studi e Testi, n° 233, Rome 1964, pp. 429-450, a émis l'avis que les titres de « catholicos » et de « patriarche » pouvaient être considérés comme synonymes dans l'Église de Perse. Mais il faut remarquer que si le titre de catholicos est bien le titre spécifique et primitif de l'Église de Ctésiphon, celui de patriarche y fut longtemps inconnu et y fut importé de l'extérieur au ^v^e siècle. C'est alors que fut introduite l'idée d'un rattachement de cette Église au siège d'Antioche. Le P. J.M. Fiey « Les étapes de la prise de conscience de son identité patriarcale par l'Église syrienne orientale » dans *L'Orient syrien* XII (1967) pp. 3-22, a clairement établi que le titre de « patriarche », titre grec, apparaît au plus tôt au sens plein du terme au milieu du ^v^e siècle (dans les actes du Synode de Dadichô en 424, puis dans les textes de Barsauma de Nisibe en 485), où il est employé équivalement avec le titre de « catholicos ». De là vint ce double titre, encore usité aujourd'hui de « catholicos-patriarche ». De toutes façons, il ne signifie en aucun cas, comme certains le croient parfois, qu'il y aurait eu à un certain moment une émancipation des Églises de Perse par rapport au patriarcat d'Antioche. La métropole babylonienne de Séleucie-Ctésiphon était le centre de cette Église dès le ⁱⁱⁱ^e siècle. De la même façon, l'Église arménienne a un catholicos-patriarche de tous les Arméniens en Arménie et un catholicos-patriarche des Arméniens en Cilicie.

11. Cf. J.M. Fiey, « Tagrît » dans *L'Orient syrien*, pp. 289-342, qui montre que le titre de *maphrian* (« fructificateur » en syriaque) ne fut réellement porté que par le métropolitain Denys (1112-1142) et que cette création du siège monophysite de Tagrît contribua au départ du catholicos de l'Église d'Orient pour Mossoul. Mais l'enclave monophysite de Tagrît a existé dès le ^v^e siècle.

Mais l'Église syrienne, isolée, soumise successivement aux Mongols puis aux Turcs, connu des jours difficiles. Forte encore de près de deux millions de fidèles au XIII^e siècle, elle n'aurait cessé de se réduire en nombre depuis lors¹² si, par la grâce de sa tradition liturgique syriaque, une branche importante de fidèles ne s'était rattachée à elle en Inde.

2. L'établissement d'une Église de tradition syriaque au Malabar.

Les premiers chrétiens de l'Inde, connus sous le nom de « chrétiens de saint Thomas », ont une ancienneté bien établie que la tradition rattache au nom de l'apôtre Thomas¹³. C'est une tradition reçue à la fois par les hindous et par les chrétiens de l'Inde que l'apôtre Thomas arriva par la mer Rouge à Socotra, puis s'installa, en l'an 52 de notre ère, à Muziris (Cranganore), où il convertit des nambudhiris (brahmanes) au Christ. La conversion d'hommes d'une si haute sagesse, rapportent les anciens récits, n'avait pu être le fait que d'un apôtre qui avait été le témoin oculaire de la vie de Jésus. L'apôtre Thomas aurait fondé sept Églises et choisi des prêtres d'origine brahmane et il serait mort martyr à la Petite Montagne (Mylapore). Les chrétiens du Malabar ont toujours tenu avec fermeté cette thèse de la venue et du martyre de l'apôtre Thomas, et ils la tiennent encore aujourd'hui.

Un point a été trop peu souligné quant à l'origine des « chrétiens de saint Thomas », à savoir le fait qu'ils se nommaient eux-mêmes dans l'antiquité *nazranis* (Mar Thomas Nazranikal), ce qui pourrait nous ramener à un temps où le nom grec de « chrétien » donné aux chrétiens d'Antioche n'existait pas encore et donc à une époque où les chrétiens étaient appelés en général en Orient du nom de « nazôréens ». Leurs coutumes, l'observance du Duhrana, la fête de saint Thomas le 3 juillet,

12. L'histoire et la situation présente des *suryani* a été décrite récemment par Helga Anschutz, *Die syrischen Christen vom Tur Abdin. Eine altchristliche Bevölkerungsgruppe zwischen Beharrung, Stagnation und Auflösung*, coll. « Das östliche Christentum », Neue Folge, Band 34, Würzburg, Augustinus Verlag, 228 pages. Cet ouvrage dresse un tableau très complet de ce que fut l'implantation chrétienne dans cette région de la Turquie actuelle aux confins de la Syrie, de l'Iraq, entre Mardin et Cizré. Sous l'effet de persécutions continues, de guerres, de pillages et d'oppressions de toutes sortes, cette chrétienté a pris l'habitude de se replier sur elle-même, de défendre sa foi en cachant ses archives, tout en maintenant sa source arméenne et en gardant le souvenir de son passé « assyrien ». Mais aujourd'hui le mouvement d'émigration devient tel qu'il faut prévoir d'ici une vingtaine d'années une prévalence de la diaspora sur la communauté d'origine, qui risque peu à peu de disparaître. L'A. a établi une bibliographie très complète, réunissant plus de cinq cents titres. Huit planches hors texte offrent une image géographique des situations successives de l'implantation chrétienne syrienne au cours des siècles. Le spécialiste de l'Église syriaque, le chercheur esthonien A. Vööbus, a exhumé récemment plusieurs manuscrits liturgiques que les syriens tenaient depuis toujours au secret, ainsi *A. Syriac Lectionary from the Church of the Forty Martyrs in Mardin, Tur Abdin, Mesopotamia*, Louvain-Paris, éd. Peeters 1986, 327 pages.

13. Le rattachement de cette fondation apostolique au nom de l'apôtre Thomas paraît difficilement contestable à Jacob Vallion, *The Apostle Thomas in India According to the Acts of Thomas*, coll. « The Syrian Churches Series », n° 1, Kottayam, 1972.

leur nom enfin, tout plaide pour une origine vraiment autonome et distincte de celle des chrétiens de Perse¹⁴.

Eusèbe de Césarée est témoin d'une tradition selon laquelle l'évêque d'Alexandrie Demetrius aurait envoyé aux chrétiens de l'Inde le philosophe Pantène¹⁵. Pantène leur dit en effet qu'il trouva chez les chrétiens de saint Thomas une copie de l'*Évangile selon saint Matthieu* écrite en hébreu (ou en araméen). Saint Jérôme rapporte aussi que Pantène avait rencontré les brahmanes. On sait que le grand philosophe hindou Sankara était lui-même originaire du Malabar. L'implantation du christianisme en Inde à une époque très reculée semble donc bien attestée. D'ailleurs, au Concile de Nicée (325), un évêque signe « Jean, évêque de la Grande Inde et de Perse ».

Tel est le fonds commun de la tradition primitive. La thèse classique, reçue longtemps en Europe, d'une origine « nestorienne » est aujourd'hui abandonnée. Selon Fortescue, il est confirmé aujourd'hui qu'il y a eu des chrétiens sur la côte malabare bien avant Nestorius¹⁶. Mais on a toutes les raisons de croire à l'existence d'attaches profondes avec l'Église syrienne-orientale dès le troisième siècle. Il y avait en effet de nombreux échanges commerciaux entre la Syrie-Mésopotamie et l'Inde¹⁷. Ainsi, dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les chrétiens de saint Thomas ont des relations suivies avec la Perse et avec le métropolitain de Séleucie-Ctésiphon, qui leur envoyait des évêques. Leur liturgie originelle est d'ailleurs en syriaque, selon le type syrien oriental.

Les témoignages écrits sur les liens anciens entre les chrétiens de l'Inde et ceux de Perse ne sont cependant pas nombreux. Si l'on met à part quelques mentions éparées, mais vagues, que l'on trouve chez les Pères de l'Église, la plus ancienne allusion est fournie par un vieux récit du Malabar relatant l'arrivée en l'an 345 d'un important groupe de chrétiens du Proche-Orient venus s'établir sur la côte ouest de l'Inde. Ce groupe était dirigé par un marchand, Thomas Knanaya (interprété parfois à tort comme signifiant « de Canaan », mais le mot en syriaque veut dire tout simplement marchand). Il comprenait soixante-dix familles, avec un évêque, Joseph d'Edesse, quatre prêtres et des diacres. Cette migration fut sans doute l'effet de la persécution de Sapor. C'est vraisemblablement de cette arrivée que date la division des chrétiens en chrétiens du Nord (Vaddakkumbagar) et chrétiens du Sud du

14. Alfonsus Vaeth, *Der heilige Thomas der Apostel Indiens*, Aix-la-Chapelle 1925.

15. Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, vol. V, 10, 1 et 11, 2.

16. A. Fortescue, *The Lesser Eastern Churches*, Londres 1913, p. 356.

17. A. Mingana, *Chronique d'Arbèles* Patr. Or., Sources syriaques t. I, p. 30, trad., p. 106. Voir aussi E. Tisserant, art. « Nestorienne » (Église) dans *Dict. de théologie catholique* XI/1, col. 195-199 et G.M. Rae, *The Syriac Church in India*, Edimbourg et Londres 1892, p. 120.

Malabar (Thekkumbagar). Les nouveaux arrivants furent reçus généreusement et dotés de privilèges gravés sur des plaques d'argent¹⁸.

Cosmas Indicopleustès a visité en 522 les chrétiens de la côte du Malabar et de Ceylan, qui relevaient alors du métropolitain de Perse. On sait que ce n'est qu'au VIII^e siècle que la Perse deviendra effectivement nestorienne. mais, nous l'avons vu, d'autres chrétiens de ces régions, confiés à la vigilance du maphrian, étaient restés monophysites.

En Inde, chez les chrétiens de saint Thomas, à cette époque, la frontière dogmatique n'était pas aussi nette qu'elle peut paraître aujourd'hui à nos yeux. On n'avait pas, au-delà du détroit d'Ormuz, suivi les controverses christologiques avec la rigueur byzantine. En revanche, la présence continue dans les livres liturgiques des syromalabars des noms de Nestorius, Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste semblait attester des liens historiques anciens avec la Perse¹⁹. Ceux-ci ne furent jamais démentis avant la fin du XVI^e siècle. C'est pourquoi, quand les Portugais arrivèrent aux Indes, ils trouvèrent ou crurent trouver, dans les chrétiens de saint Thomas, des « nestoriens ». En réalité, dès le VII^e siècle, le Malabar avait commencé de se détacher de la grande Église perse. L'idée d'une chrétienté « nestorienne » est donc une fiction. Par contre, il est tout à fait exact de parler d'une Église de tradition syriaque.

Les relations avec les latins furent également très anciennes. Elles ne datent pas de l'arrivée des Portugais. Il y avait des relations commerciales de l'Europe avec l'Inde, avec des établissements sur la côte. On sait aujourd'hui qu'en 1328, le pape Jean XXII envoya d'Avignon un dominicain, Jourdain, pour être évêque latin de Quilon. Il était porteur d'une bulle adressée par le pape au chef des Nazranis. En 1348, le pape Clément VI envoie un évêque franciscain au Malabar avec le titre de légat.

Les chrétiens de saint Thomas eurent un chef qui avait même titre de roi et dont la dynastie subsista jusqu'à l'arrivée des Portugais. Ceux-ci cherchèrent aussitôt à s'en faire des alliés. Ils furent surpris de voir

18. Ces précieuses plaques ont été rapportées par les Portugais à l'Office des Indes à Lisbonne au XVIII^e siècle, mais elles ont disparu dans le tremblement de terre et l'incendie de la ville en 1760.

19. Cette obédience perse remonte à une date très haute. Déjà Cosmas Indicopleustès, dans sa *Topographie chrétienne* rédigée vers 550, avait noté avec précision ses découvertes, enregistrées entre 520 et 525 : dans l'île de Socotra, il avait rencontré des colons parlant grec, descendants de Ptolémée, qui étaient chrétiens. Mais il découvrit à sa grande surprise qu'ils étaient rattachés, non à Alexandrie mais aux Perses nestoriens qui avaient évangélisé ces régions peuplées tout à la fois d'Arabes, de Grecs et d'Hindous. De même, Marco Polo, vers 1298, décrit ainsi cette juridiction surprenante que ces chrétiens tiennent des chrétiens perses : « Et sachiés que celz de cest yse sunt crestienz bateçés et ont arcevesque... Ceste arcevesque ne a que fer con le apostoille de Rome : mes vos di qu'el est sotpost a un arcevesque que demeure a Baudac (Bagdad). E cestu arcevesque de Baudac mande ceste arcevesque de ceste yse ; et encore mande en plosors parties dou monde aussi com fait l'apostoille de Rome. Et tui cestui clereges et prelais ne sunt obeisant a le yglise de Rome, mes sunt tui obeisant a celz grant prelais de Baudac, qu'ils ont por leur pape ».

que les chrétiens de saint Thomas avaient la Bible et le Nouveau Testament en syriaque, respectaient le sabbat, connaissaient l'Avent et le Carême et donnaient l'eucharistie sous les deux espèces²⁰.

Les chrétiens de la côte malabare n'ont évidemment rien de sémitique. Ce sont de purs dravidiens et ils parlent le malayalam. Mais leur langue liturgique a toujours été le syriaque. Centrés sur Cranganore, où les juifs sont aussi installés²¹ et parlant comme eux l'araméen (ou le

20. Bishop Jerome Osorius, *History of the Portuguese*, trad. du latin par James Gibbs, Londres 1752, vol. I, pp. 212-213.

21. Les juifs de l'Inde ont une triple origine : a) les premiers « juifs de Cochîn », que la légende déclare venus en Inde depuis l'époque du roi Salomon, mais qui sont arrivés en réalité dans la région de Cranganore sous la dynastie des Cheralam (mot d'où vient le nom de l'État actuel du Kerala), au second siècle de l'ère chrétienne. On sait aussi qu'en l'année 379, une nouvelle vague de 70 000 à 75 000 juifs, venant de l'île de Majorque, se sont établis à Cochîn et c'est de cette colonie qu'ils tirent leur nom actuel. D'autres, enfin, seraient venus plus tard s'ajouter à ceux-ci, venant de la Babylonie ou du Yémen. Tous ces juifs du sud-ouest de l'Inde parlent le malayalam ou plutôt un judéo-malabar, où des mots espagnols, hollandais et araméens sont mêlés au malayalam. Mais ils avaient gardé l'usage de l'hébreu et l'araméen. Leurs rapports avec les Portugais furent conflictuels mais l'arrivée des Hollandais en 1553 améliora leur situation. Elle a permis en particulier aux juifs de Cochîn de nouer peu à peu des liens avec les juifs d'Europe. En 1686, Moshe Pereira de Paiva, venant d'Amsterdam, leur apporta des livres en hébreu. Pour des raisons difficiles à expliquer, les juifs de Cochîn sont malheureusement divisés depuis toujours en deux groupes, les « malabars » ou juifs noirs et les « paradesi » (étrangers) ou juifs blancs, qui ne se fréquentent pas, ne se marient pas entre eux et ne partagent pas les mêmes synagogues. Ils ont aujourd'hui un niveau de vie assez élevé et sont protégés par le Maharaja de Cochîn. La communauté est présidée par un juif blanc, originaire d'Espagne, du nom de Castiol. Cf. *Jews in India*, ouvr. coll. édité par Thomas A. Timberg, Delhi, éd. Vikas 1956 et V. Parasuram, *India's Jewish Heritage*, éd. Sogar 1982 ; b) Les *bené Israël*, en réalité d'origine plus ancienne que les « juifs de Cochîn », vivent dans l'État du Maharashtra, principalement à Bombay et dans la région de Konkan — d'où leur nom de « juifs de Konkan ». Ils seraient arrivés en Inde dès 175 avant J.-C. Ils ont été parfois considérés comme l'une des dix tribus perdues d'Israël et il se peut en tous cas qu'ils soient issus des juifs exilés à Babylone par Nabuchodonosor. Ils posent ainsi un problème fort intéressant à étudier. Ils seraient les témoins des liens très anciens qui ont existé entre la Babylonie et l'Inde. Ils parlent le marathi et sont fortement indianisés. Ils respectent le sabbat, la circoncision au huitième jour et la récitation du Shema deux fois par jour, mais c'est un fait instructif qu'ils ignorent les conséquences rituelles qui ont résulté de la destruction du Second Temple ; c) Il faut mentionner enfin les « juifs de Bagdad » (bagdadi), arrivés plus récemment, au XVIII^e siècle, et installés à Bombay et à Calcutta. Ils parlent les langues indiennes mais ont continué de parler l'arabe, écrit en caractères hébraïques, comme en Iran et en Iraq. Ils ont organisé le négoce de l'opium et de l'indigo avec les Arabes et les Arméniens, ces derniers étant arrivés en même temps qu'eux à Calcutta. Les rapports des bagdadi avec les juifs de Cochîn n'ont pas été faciles. Classés « blancs », ils venaient renforcer l'antagonisme insurmontable des « noirs » et des « blancs ». Ils se sont bien développés au XIX^e siècle, mais aujourd'hui la majorité d'entre eux a émigré en Israël, où ils se sont plus aisément intégrés que ceux des deux autres groupes. Il y a aujourd'hui 2 500 juifs de l'Inde en Israël et 5 000 environ en Inde. Cf. Elisabeth Chalier - Visuvalingam, « Connaissez-vous les juifs indiens ? » dans *Les Nouveaux Cahiers* n° 87, hiver 1986-87, pp. 16-22.

Le renouveau juif des *bené Israël* date de la venue parmi eux d'un juif de Cochîn, David Rahabi, qui vint vivre parmi eux au XVIII^e siècle. Il introduisit les fêtes de Chavouot et de Soukkot, que les *bené Israël* ignoraient. En 1796, ils eurent une synagogue dont le premier hazzan fut un juif de Cochîn. Les *bené Israël* portent des noms

siriaque), ils ont été répandus comme eux pendant des siècles dans l'État de Cochin et le Nord de Travancore. Mais l'histoire de ces communautés anciennes qui ont perduré jusqu'à nos jours, nous échappe jusqu'au jour où les Portugais créèrent par le sud de l'Afrique la nouvelle voie des épices.

La navigation habituelle plus courte, mais plus périlleuse, par le détroit d'Ormuz se réduisit et, du coup, les liens séculaires des chrétiens de l'Inde avec la Mésopotamie, en particulier les désignations épiscopales, devinrent plus difficiles et se relâchèrent. Les chrétiens de saint Thomas n'avaient aucune raison de ne pas demander appui à ces latins qui se présentaient comme leurs frères et leurs défenseurs. Au même moment d'ailleurs, la hiérarchie de Mésopotamie nouait des liens avec Rome. Les controverses dogmatiques n'étaient pas de mise ; bien davantage intervenaient les considérations de rite et c'est alors que surgit le regrettable problème, soulevé par les latins, de la confirmation des baptisés²².

On conçoit qu'il y ait eu à un tel projet une résistance naturelle des chrétiens du Malabar, d'autant plus qu'il fut encore augmenté par toutes sortes de créations et de réactions de tendance latinisante. La coupure avec la Mésopotamie avait d'autre part rendu aiguë la question de la ratification des nominations épiscopales²³. La responsabilité de

indiens, formés par l'adjonction du suffixe *kar* à leur ville d'origine. Au XIX^e siècle, la mission chrétienne eut un effet bénéfique sur les *bené Israël*, effet qui contraste avec l'idée que les juifs se font habituellement des missionnaires. Un anglican, John Wilson, ayant publié une grammaire hébraïque en marathi, les *bené Israël* purent se mettre à apprendre l'hébreu et à lire la Bible. En 1911, ils eurent une Aggada de Pessah en hébreu, imprimée en caractères devanagari (de l'Inde du nord). Les *bené Israël* pratiquaient jadis la polygamie. Au cours de ce siècle, il y eut entre eux des débats houleux au sujet de cette pratique qu'il s'avéra difficile d'enrayer. En 1913 fut créée à Bombay la *All-India Israelite League* visant à réaliser l'unité des *bené Israël* et à soutenir l'éducation des jeunes. Les *bené Israël* se sont ainsi peu à peu judaïsés. Depuis le départ des Anglais, ils ont perdu leur titre de minorité non hindoue et un tiers environ d'entre eux a émigré en Israël. Cf. Haycem Samuel Kehimkar, *The History of the bene Israël of India*, Tel Aviv, Dayag Press 1937 ; Shalva Weil, *The Jews from Konkan, the bene Israël Communities of India*, Tel Aviv, Beth ha-Tefutsot 1981.

22. Au Malabar, comme ailleurs, les prêtres conféraient au cours du baptême des onctions dont certaines relevaient sans doute de ce que nous appelons habituellement la confirmation. Les prêtres portugais s'y trompèrent ; comme en Orient les prêtres confirment en même temps qu'ils baptisent, les Portugais estimèrent, sur la foi de leur droit latin, que les fidèles qu'ils rencontraient n'avaient reçu que le baptême ; ils étaient assez excusables puisqu'ils rencontraient une discipline sacramentaire qu'ils ne pouvaient connaître et leur méfiance était encore accrue du fait que les cassanars (prêtres malabars) oignaient non avec du saint-chrême — huile d'olive consacrée par l'évêque — mais avec une huile de coco ou de palme non consacrée. Ils organisèrent des cérémonies de confirmation ; en certains lieux, les fidèles vinrent en grand nombre ; mais, en d'autres, l'invitation fut mal reçue.

23. Dans la liturgie des chrétiens du Malabar, on faisait mention du « patriarche de Babylone, pasteur universel de l'Église ». Quand cette découverte fut faite, en 1599, le patriarche Shim'un IX Denha était d'ailleurs en fait uni à Rome. Mais peut-être ne savait-on rien de ce lien avec Rome aux Indes, et cela n'avait pas été habituellement le cas. L'archevêque de Goa intervint et réunit à Diamper un synode régional

trouver une solution à tous ces immenses problèmes incombait alors à ceux qui se virent confier le poste important, créé par Grégoire XIII, d'archidiacre des Indes. En 1580, cette fonction échut à Georges de Christo puis, à sa mort en 1637, à Thomas de Campo (Parambil Thumi). Créée à titre provisoire en attendant que puisse être réglée la question des nominations épiscopales, la charge d'archidiacre se trouva revêtue d'un haut prestige. Mais, comme nous allons le voir, survinrent alors un certain nombre d'événements inattendus résultant de l'imprécision qui existait dans les attributions de l'archidiacre.

Le premier incident en dit long sur les affaires confuses qui pouvaient arriver dans ces contrées lointaines. Au printemps 1652, un moine oriental répondant au nom d'Athallah, arrivant de Mésopotamie, se présenta au couvent des Capucins de Sourate. Il disait avoir été envoyé par le pape auprès des chrétiens de saint Thomas. Le cas parut suspect. D'abord bien reçu par les disciples de saint François, il fut vite mis sous surveillance au collège des jésuites. C'est alors qu'il adressa à l'archidiacre Thomas de Campo une lettre rédigée en syriaque annonçant sa nomination comme « patriarche des Syriens du Malabar ». Mais d'où lui venait un tel titre ? On ne le savait. Il fit voile alors vers Cochin où la foule se pressa pour l'accueillir. On doit constater que cette arrivée subite correspondait à une insatisfaction et à une attente. Les autorités et les religieux latins, fort ennuyés, le firent partir de nuit pour Goa et, pris de court, racontèrent qu'il avait péri noyé accidentellement. La réaction des chrétiens de saint Thomas, que les jésuites n'avaient pas prévue, fut terrible. Ils firent scission et jurèrent sur la Croix de ne plus leur obéir, non plus qu'à l'archevêque de Goa. Alors l'archidiacre Thomas de Campo, jusque là silencieux, entra en scène, produisit la lettre qu'il avait reçue d'Athallah et se fit lui-même consacrer évêque par douze prêtres cassanars. Il entra aussitôt en fonction et ordonna des prêtres. Il fut suivi par tous. Sur un incident d'origine inattendue, la situation de l'Église syromalabare avait complètement dérapé. Elle ne fit que s'aggraver. Le malheureux Athallah, condamné par l'Inquisition de Goa, devait mourir sur le bûcher en 1654.

La crise de la chrétienté syromalabare ne fut connue à Rome qu'à la fin de l'année 1655. La situation s'était encore compliquée par le fait qu'à cette date une flotte hollandaise était venue croiser devant Cochin. La Propagande fit appel à trois carmes italiens, deux devant prendre la voie des mers par le sud de l'Afrique et un, le P. Joseph de Sainte Marie Sebastiani, la voie courte par la Syrie et la Mésopotamie, afin qu'il puisse se mettre en accord au passage avec la hiérarchie syrienne. Le P. Sebastiani, arrivant le premier aux Indes, se rendit d'abord chez

au cours duquel la liturgie et les coutumes des Syromalabars furent passées au crible. Au cours des décennies qui suivirent, la chrétienté syromalabare fut de plus en plus sous influence latine, les responsables de l'Église étant choisis parmi les cassanars et non plus parmi les moines de Mésopotamie. Cependant de nombreux fidèles et prêtres de saint Thomas résistaient à ces interventions incessantes, fussent-elles bien intentionnées et jugées telles par le catholicos de Bagdad lui-même comme par ceux auxquels elles s'appliquaient.

l'archidiacre Thomas de Campo, qui manœuvra avec circonspection car il savait bien qu'il n'était pas assuré des pouvoirs qu'il détenait. Des ralliements nombreux se produisirent. Mais Thomas de Campo se réfugia dans la montagne au moment où se posa la question de la nomination d'un nouvel évêque « syrien ». A ce moment, Cochin fut enlevée par le général hollandais Rickloff (6 janvier 1663). Sebastiani réunit un synode qui élut comme évêque Alexandre de Campo (Parambil Ciaudi), cousin de Thomas de Campo. On pouvait s'attendre à ce que les Hollandais se mettent en relation avec ce dernier. Tout aurait pu rentrer alors dans l'ordre. Mais ce ne fut pas ce qui arriva le général hollandais ayant décidé d'accorder sa confiance à Alexandre de Campo. Thomas sentit alors le vent tourner. Il prit une initiative tout à fait inattendue : il écrivit au patriarche syrien... jacobite, pour lui demander d'envoyer un évêque aux Indes²⁴.

3. *L'Église syrienne jacobite de l'Inde depuis 1665.*

Il n'y a pas lieu de s'étonner de cette démarche : le patriarche de l'Église syrienne de l'Orient était difficile à joindre à cette époque. D'autre part, comment Thomas de Campo aurait-il pu même imaginer que la chrétienté malabare était « nestorienne » ? Aussi, dès 1665, un métropolitain, Mar Grégoire, arrivait aux Indes sur l'ordre du patriarche ; il apportait à Thomas de Campo la confirmation épiscopale dont il avait besoin en échange d'une reconnaissance du Concile d'Ephèse, d'une profession de foi monophysite sous la forme sévérienne et d'un retour aux coutumes syriaques.

Cependant, des décès successifs compliquèrent, à partir de 1672, la succession de cette nouvelle hiérarchie syrienne indienne. D'autre part, les cassanars n'étaient pas prêts à se rallier à la foi monophysite. La situation était devenue très complexe. On assista alors, après la période de confusion et de tensions qui avait précédé, à une série de tentatives de conciliation qui, parce qu'elles sont assez rares dans l'histoire, méritent bien d'être notées. Deux évêques jacobites venus de Mossoul, Mar Basile et Mar Jean, ce dernier étant peut-être le maphrian lui-même, arrivèrent aux Indes en janvier 1685 avec l'intention déclarée de rétablir la paix entre les chrétiens ; ils confirmèrent autour de son évêque, indien et non syrien, Mar Thoma IV, la communauté syrienne du Malabar, qui pouvait compter une trentaine de paroisses, et ils s'attachèrent à rétablir les rites sans envenimer les querelles²⁵. En ce qui

24. Jacob Tuma Saverius, (patriarche syrien orthodoxe de 1957 à 1980 sous le nom de Mar Ignace-Jacob III), *Histoire de l'Église syrienne d'Antioche*, 2 vol. Beyrouth 1953 et 1957 (en arabe).

25. Un petit schisme s'est cependant encore produit entre jacobites en 1751 et ne put être résolu. Trois évêques, envoyés par le patriarche jacobite pour la confirmation du nouveau métropolitain élu Mar Thoma V, décidèrent, après leur arrivée au Malabar, de reporter leur choix sur un autre candidat, du nom de Mar Cyrille, qu'ils consacrèrent. Celui-ci ne réussit pas à s'imposer et, tandis que Mar Thoma V entrait en fonction au sud du Royaume de Cochin, Mar Cyrille installa son siège à l'extrémité

concerne la nomination d'un nouvel évêque catholique « syrien », la nouvelle étant parvenue de Rome qu'un carme latin, le P. Ange François de Ste Thérèse, supérieur du « séminaire pour les syriens » de Verapoly, était nommé vicaire apostolique, il y eut une unanimité autour de ce choix. Le nouvel évêque fut consacré en 1701 par un évêque syrien catholique Mar Shim'un, qui semble avoir été envoyé à cet effet aux Indes à la suite d'un appel en ce sens lancé par les jacobites. Les jacobites proposèrent même alors aux syriens catholiques une entente en vue de réaliser un gouvernement de l'Église en commun. Cette belle tentative d'unité est tout à l'honneur de l'Église jacobite qui certainement y contribua pour beaucoup et peut servir d'exemple dans les efforts d'unité actuels. On vit même alors, pour compléter le tableau, un évêque nestorien, Mar Gavril, venu d'Azerbaïdjan, se présenter chez les jacobites pour se faire reconnaître : il offrait à cet effet une lettre justificative... de la Propagande, où il était allé faire des démarches et où on lui demandait de faire une profession de foi plus explicite. S'il ne semble pas être parvenu à ses fins, il ne semble pas que ce soit faute de sens irénique de la part de ses interlocuteurs²⁶.

4. Les démarches d'union avec Rome.

La formation d'une Église syrienne catholique ne peut se comprendre que si on la rattache à l'histoire même de l'Église syrienne. Si celle-ci a gardé le souvenir de ses démêlés avec les empereurs byzantins, elle n'a jamais eu conscience d'une rupture avec Rome. Aussi y eut-il, tout au long du Moyen-Âge, des relations sereines, bien qu'épisodiques, entre les patriarches syriens et les papes de Rome. Il y eut même des protestations d'unité. Mais il s'agissait plutôt d'alliances inspirées par des considérations politiques, à une époque où les syriens étaient persécutés par les musulmans abbassides, puis par les Mongols.

Vers 1290 se produisit une crise qui contribua à diminuer grandement l'autorité du patriarche des syriens. Déjà le maphrian Barhebraeus déclarait, quelques années auparavant, qu'il ne voudrait pas échanger sa dignité pour celle, bien moindre, du patriarche. Lorsqu'un évêque du nom de Martin fut élu en 1293 par les syriens orientaux et

nord, à Thojjur. Cette juridiction jacobite régulière a perduré jusqu'à nos jours : elle forme l'« Église syrienne indépendante du Malabar » et compte 9 000 fidèles. Actuellement l'évêque de cette Église se donne lui-même son successeur.

26. L'étude fondamentale sur cette question est l'article « Syro-malabare (Église) » du *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, éd. Letouzey et Ané, t. XIV (1942), col. 3089-3162. Il a été reproduit dans le *Recueil Cardinal Eugène Tisserant. « Ab Oriente et Occidente »*, Louvain 1956, tome II, pp. 343-437. Une traduction en anglais de cet article a été publiée en volume, avec des compléments et appendices, une riche bibliographie et une prolongation de l'histoire de l'Église syromalabare et du groupe syro-malankare jusqu'en 1954, par Édouard R. Hambye, *Eastern Christianity in India. A History of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day*, éd. Longmans, Green and Co, Londres 1957, 266 pages.

prit le nom patriarcal d'Ignace, les évêques syriens occidentaux réunis sous l'influence du roi d'Arménie, en contre-synode à Cis (Cilicie) nommèrent un moine, Barsauma, qui prit également le nom d'Ignace. Face à cette division, l'évêque de Mélitène, Constantin, s'arrogea le titre de patriarche et prit, lui aussi, le nom d'Ignace. Il y eut alors trois patriarches, à Mardin, Cis et Mélitène, et ce conflit des trois Ignace dura deux siècles. Nous ne nous étendrons pas sur les drames pénibles de cette crise : ce n'est qu'en 1494 que le patriarche légitime, celui de Mardin, fut enfin reconnu par tous. Remarquons que c'est depuis cette époque que les patriarches syriens ajoutent à leur nom celui d'Ignace, en signe de légitimité.

C'est durant cette crise du patriarcat, au cours du xv^e siècle, que se dessina l'idée d'une union. En 1444, le métropolitite d'Edesse, Abdallah, fut envoyé en ambassade à Rome auprès du pape Eugène IV par le patriarche de Mardin, Ignace IX. L'union fut d'emblée conclue et elle sera renouvelée quelques mois plus tard à l'occasion de la première session du Concile de Florence (au Latran, 30 septembre 1444). L'entente parut aisée et fut d'ailleurs sans autres conséquences.

Quelques ombres vinrent obscurcir par la suite cette union de principe. En 1555, un prêtre syrien, Moussa, venu à Rome pour y faire imprimer les livres liturgiques de son patriarcat, fut prié de signer une déclaration de foi chalcédonienne : devant cette exigence, le patriarche, Ignace-Jacob IV, exprima sa désapprobation. Son successeur, Nehem-tallah, dut subir pour sa part bien des pressions de la part des Ottomans, car ils parvinrent à obtenir sa conversion à l'islam. Mais il s'échappa et se réfugia à Rome, d'où il tenta d'influencer son successeur, David, dans le sens de l'union, mais sans succès. Au milieu du xvii^e siècle, des pourparlers furent encore repris et l'union une fois de plus signée par le patriarche Ignace-Shim'un (1665). A sa mort, les syriens unis à Rome lui élurent à Alep un successeur. C'est alors que commença une forte et longue crise intérieure. A Alep, à Mardin, les églises furent retirées par violence aux unis, tandis que l'autorité turque oscillait dans la politique à suivre. La confusion dura environ un siècle.

Cependant, en 1782, le patriarche Grégoire III, après avoir lutté toute sa vie vigoureusement contre l'union, invita finalement les évêques, dans un but de paix, à élire pour lui succéder l'archevêque uni d'Alep, Michel Jarvé. Celui-ci fut élu par cinq évêques, dont celui de Jérusalem. Il reprit le titre de « patriarche d'Antioche » avec siège à Mardin sous le nom d'Ignace IV et se prépara à solliciter l'approbation de Rome. Mais, dans le même temps, d'autres évêques installèrent à Mossoul un patriarche du nom de Matthieu, qui demanda le firman de la Porte. Michel Jarvé dut s'enfuir : il fonda le monastère de Charfé (aujourd'hui siège du séminaire), où il établit sa résidence. En 1830, après l'élection du patriarche syrien-ottoman catholique Pierre Jarvé (1828-1853), le pouvoir ottoman finit par reconnaître la séparation des syriens en deux groupes, les catholiques, qui eurent leur siège patriarcal

à Alep, puis Mardin (1853), et les jacobites, qui eurent leur siège à Mossoul, puis Homs (1932), puis Damas (1959)²⁷.

On doit remarquer que si, de Rome, il y eut des tentatives pour demander aux syriens de faire des professions de foi chalcédonienne, les unions successives furent toujours le résultat de démarches entreprises par les syriens eux-mêmes. A trois reprises au moins, des patriarches ont ratifié l'union (Ignace IX en 1444, Nehemetallah en 1583, Ignace-Shim'un en 1665) et, après 1783, la succession patriarcale échut *de facto* et même *de jure*, à un titulaire uni à Rome, comme l'affirmèrent ceux des évêques syriens qui le suivirent²⁸.

5. Les relations du patriarcat syrien avec l'Église catholique aujourd'hui

Les syriens orthodoxes, au nombre de 60 000 environ, sont, dans leurs régions d'origine même, moins nombreux que les syriens catholiques. Mais nous assistons aujourd'hui à un rapprochement entre tous les *suryani* qui, il faut le dire, ne sont plus toujours très sensibles aux controverses dogmatiques du passé au regard des problèmes actuels.

L'Église syrienne orthodoxe a eu la chance d'avoir à notre époque un patriarche ouvert et audacieux en la personne d'Ignace Jacob III, qui fut présent au Concile Vatican II. En octobre 1971, il rendit visite à Rome au pape Paul VI. Dans la déclaration commune publiée à l'issue de cette visite, les deux parties déclarèrent « rendre grâce à Dieu tout-puissant qui leur a permis, en cette occasion historique, de prier ensemble, de se livrer à un fraternel échange de vues sur les besoins de l'Église de Dieu et de témoigner de leur commun désir de voir tous les chrétiens intensifier leur service auprès du monde, avec humilité et dans le plus total dévouement. Le pape et le patriarche reconnaissaient « la profonde communion spirituelle qui existe déjà entre leurs Églises ». Ils soulignaient en outre que l'Esprit de Dieu a continué son œuvre dans les deux Églises, de telle sorte qu'au temps des récriminations succède celui de la recherche d'une rencontre mutuelle et d'un effort sincère pour alléger et écarter définitivement « le fardeau de l'histoire qui continue à peser si lourdement sur les chrétiens »²⁹.

27. Denys-Ephrem Nahhasheh, *La providence de Dieu miséricordieux à l'égard des Syriens*, 3 vol., Beyrouth 1910 (en arabe). Il s'agit sous ce titre d'une histoire des syriens unis à Rome jusqu'à l'époque moderne.

28. Les syriens catholiques sont aujourd'hui au nombre d'environ 160 000 (cf. note 2). Le patriarcat des syriens catholiques a son siège actuellement à Beyrouth, quatre vicariats (Liban, Égypte, Jordanie et Tur Abdin) et six archevêchés (Alep, Damas, Homs, Hassaké, Mossoul et Bagdad). Les syriens orthodoxes sont au nombre de 60 000. Le patriarcat de l'Église syrienne-orthodoxe a son siège à Damas. Il réunit onze archevêchés (éparchies) : quatre en Syrie (Damas, Homs, Hassaké, Alep), deux en Iraq (Mossoul et Scheik-Matti), puis Beyrouth et Jérusalem, deux dans le Tur Abdin (Mardin, Midiat) et un en Amérique (Hackensack, New Jersey).

29. Cf. *Osservatore Romano*, 28 octobre 1971, p. 2. (Cf. *La Documentation catholique* 1972, n° 1600, p. 48).

Particulièrement importante et significative était déjà alors cette partie de la déclaration qui parle de l'unité dans la doctrine de la foi : « Le pape Paul VI, ainsi que le patriarche Mar Ignace Jacob III, sont d'accord pour déclarer qu'il n'existe pas de divergences dans la foi qu'ils professent concernant le mystère du Verbe de Dieu qui s'est fait chair et est devenu vraiment homme, même si des difficultés se sont élevées au cours des siècles en raison des expressions théologiques différentes à travers lesquelles cette foi s'est traduite. »³⁰ La déclaration se réfère directement au motif de la séparation, c'est-à-dire à la raison pour laquelle les syriens-orthodoxes n'avaient pas accepté les définitions du Concile de Chalcédoine concernant les deux natures dans le Christ. « Une partie soutenait que l'unité des deux natures dans le Christ n'était pas suffisamment exprimée par la formulation du Concile de Chalcédoine. L'autre estimait que cette formulation était nécessaire pour sauvegarder la distinction entre l'humanité et la divinité dans le Christ. Pour les deux parties il s'agissait simplement d'exprimer la foi ». Tel est donc l'arrière-plan des paroles citées dans la déclaration commune du pape et du patriarche.

Le successeur de Mar Ignace-Jacob III, Mar Ignace Zakka Iwas, qui fut également observateur au Concile Vatican II, a été élu patriarche à Damas en juillet 1980. Né à Mossoul en 1933, il devint moine dans sa ville natale et fit ses études à l'Institut Mar Aprem de Mossoul, où il était le voisin du Séminaire syro-chaldéen tenu par les dominicains. Auteur de plusieurs ouvrages réputés en anglais, en soureth et en arabe, il fut secrétaire du patriarche Ignace-Jacob III et fut nommé archevêque de Mossoul, puis de Bagdad, avant de devenir patriarche. Il a publié une déclaration commune avec le pape Jean-Paul II le 21 juin 1984 lors de son voyage en Europe³¹ et a prolongé la démarche œcuménique de son prédécesseur en prenant la décision, au cours des conversations qu'il a eues à Rome, de rétablir la communion entre *suryani* orthodoxes et catholiques chaque fois que les conditions le rendent nécessaire³². Cette ouverture s'est accomplie dans la clarté et dans la paix et c'est là un événement assez remarquable pour qu'il soit souligné.

30. *Ibid.*

31. Cf. ci-dessous, pp. 206-209.

32. Au cours de ce voyage en Europe, l'évêque du Tur Abdin, Philoxène Elie Sankoya, résidant à Mardin, trouva tragiquement la mort dans un accident de voiture, le 17 juillet 1984, alors qu'il accompagnait son patriarche dans sa visite aux Pays-Bas. Cette nouvelle a jeté la consternation au Tur Abdin. Elle est une perte irréparable pour une chrétienté déjà décimée. L'évêque Philoxène était l'un de ceux qui cherchaient à tout prix à maintenir une présence vivante de sa communauté en Turquie.