La gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel

Le Liban en perspective arabe et comparée

Université Saint-Joseph

Chaire Unesco d'étude comparée
des religions, de la médiation et du dialogue

La gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel

Le Liban en perspective arabe et comparée

Direction
Antoine Messarra

2018

4 Table

Université Saint-Joseph
Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue
Tel : 00961-1- 421 000 ext : 5818
chaire-unesco.usj.edu.lb/dialogue
antoine@messarra.com

Table

Préface

Salim Daccache s.j.
Recteur de l'Université Saint-Joseph, **9**

Introduction

Antoine Messarra
Quatre priorités interculturelles libanaises, **13**

1
Programme de la Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue 2015-2019

1. Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue, **19**
Unesco Chair in Comparative Religious Studies, Mediation and Dialogue, 2015-2019, **27**
Cattedra Unesco di studi comparato delle religioni, della mediazione e del dialogo, 2015-2019, **37**
2. Dialogue interreligieux et interculturel : Opportunités et défis de demain, **47**
3. Quel dialogue religieux et interculturel pour demain ?, **51**

2
Politologie de la religion aujourd'hui

Antoine Messarra
The Protestant Reformation and the Middle East, **57**
1. Politique et religion : La duperie, **59**
Politics and Religion : The Hoax, **65**
2. Politologie de la religion aujourd'hui dans le monde arabe : Quelles frontières ? Approche empirique et perspective pour demain, **111**
3. Le pluralisme religieux et culturel au M.-O. : Quel avenir ?, **113**

3
Pluralisme juridique et garanties constitutionnelles des libertés religieuses et culturelles

Antoine Messarra

1. Le patrimoine constitutionnel en Méditerranée orientale de pluralisme juridique :
   Gestion du pluralisme religieux et culturel et perspective de modernisation, **119**
2. Droit public méditerranéen : Authenticité et acculturation, **141**
3. Les garanties constitutionnelles des libertés religieuses au Liban. Etat des lieux, jurisprudence et prospective, **147**
   Religious Freedoms in Lebanon : Current Situation, Constitutional and Prospective Guarantees, **195**
4. Les libertés religieuses au M.-O. : Des approches renouvelées, **203**
5. Les nouveaux changements constitutionnels dans le monde arabe en matière de libertés religieuses et culturelle. Fondements pour la justice constitutionnelle de demain, **207**
   New Constitutional Changes in Relation with Religions and Cultural Freedoms in the Arab World.
   Gronds for the Cosntitutional Justice of Tomorrow, **233**
6. Une nouvelle génération constitutonnelle arabe,
7. Le Liban : Exemple d'intégration et de ses risques :
   Pourquoi faut-il promouvoir et sauvegarder le patrimoine culturel d'une nation ?
   Perspectives pour l'Europe et l'Occident face aux mouvements migratoires, **245**

Mohammad Nokkari

8. L'Imam Ouzai, précurseur de la convivialité islamo-chrétienne,

Antoine Courban

9. Un Prophète pour notre temps,

4
Education, citoyenneté et mémoire pour une unité plurielle

Antoine Messarra

1. Religion et citoyenneté dans une société multicommunautaire, Le cas du Liban : Problématique, contenu et perspective d'action, **269**
2. Culture de paix pour demain au Liban : Que faire ?, **307**
3. L'autre ou le prochain ?, **311**
4. Culture de paix sans pacifisme, **315**
5. Expliquer la diversité religieuse… au-delà de la diversité, **317**
Explaining Religious Diversity… But Beyond Diversity, **323**
6. Comment les religions peuvent-elles aujourd'hui retrouver leur âme ?, **327**
7. The Issue of History and Collective Memory in Multi-Cultural Societies, Lebanese Experience, **337**
8. La pédagogie du Grand-Liban, **345**
9. Nous réconcilier avec l'histoire et la géographie, **349**
10. Immuniser les jeunes Libanais ou la pédagogie de la mémoire, **359**
11. Repenser le politique aujourd'hui, **365**
12. Philosophie et culture du compromis dans un système démocratique. Le cas du Liban en perspective arabe et comparée, **369**
13. La manipulation communautaire au Liban : Mode d'emploi !, **399**

5
Citoyenneté et vivre ensemble dans le monde arabe

La Déclaration d'Al-Azhar du 1/3/2017 : Problématique et perspectives d'action

Antoine Messarra

1. La Déclaration d'Al-Azhar : Que faire ?, **405**
2. Somalisation du monde arabe ou nouveaux espoirs ?, **415**
3. Le Liban, maître sévère et exemplaire, **420**
4. Le Liban message : Trois conditions pour demain, **421**
5. Le Liban : Compassion et amour, **427**

Antoine Courban

6. Al-Azhar : Un écho historique du message « Liban » ?, **431**
7. To Shape the Concept of Citizenship in our Societies, **435**

Fady Noun

8. Plein appui du Congrès islamo-chrétien de Louaizé à la Déclaration d'Al Azhar, **439**

6
La Chaire Unesco – USJ en programmes et projets

1. Convention de coopération avec Universita degli Studi dell 'Insubria, Como, Italie, 5 août 2016, **443**
2. Lancement du Prix Hani Fahs, **445**
3. Le courage de la parole vraie, **449**

Yara Abi Akl

4. Le Prix Hani Fahs pour perpétuer la pensée modérée face à l'extrémisme, **451**
5. L'historiographie libanaise vivante de nos valeurs et identité, **455**
6. Des élèves découvrent les valeurs fondatrices du Liban, **459**
7. « Rencontre des Fils de la Montagne » :
   La réconciliation scellée à Abey par un « document historique », **463**

Préface

Salim Daccache, s.j.

Table 11

Quatre priorités interculturelles libanaises[*]

Antoine Messarra

Le « Plan d'action de l'Unesco pour la décennie internationale de rapprochement des cultures » (2013-2022) constitue un document de travail de première importance, surtout lorsqu'un effort est déployé en vue de la complémentarité des actions à l'échelle internationale et avec la détermination des priorités de chaque pays.

L'Assemblée générale des Nations Unies avait adopté la Résolution 67/104 intitulée : *« Promotion du dialogue, de l'entente et de la coopération entre les religions et les cultures au service de la paix* », par laquelle elle a proclamé la Décennie internationale du rapprochement des cultures (2013-2022) et a invité l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture – Unesco à en être l'organisme chef de file. La décennie se propose « une démarche pour parvenir à l'unité *dans* la diversité ou, mieux encore, atteindre à l'unité *par-delà* la diversité » (cl. 3).

Le principal défi mondial en ce début du XXIe siècle, mondialement, et encore davantage dans les rapports interreligieux, c'est le retour en force de guerres de religions sous des appellations faussement religieuses et apparemment candides ou édulcorées de fanatisme, d'islamisme, de fondamentalisme…

Nous sommes à l'âge des manipulateurs et imposteurs, de la prolifération sauvage des *munâfiqîn*, terme qui revient plus de vingt fois dans le Coran (roublards, imposteurs) et de docteurs de la loi et de pharisiens. Raymond Aron écrit déjà en 1944 : « Les mythes, les religions seront désormais maniés scientifiquement par des élites cyniques » (*L'homme contre les tyrans*, 1944, 402 p., p. 21).

Il s'agit dans le Plan de la décennie de « *lutter contre la manipulation de la religion* ». Cela ne peut plus se faire à travers des recherches et des actions conventionnelles sur la laïcité, la séparation

[*] Communication au 3rd World Forum on Intercultural Dialogue, Baku-Azerbaijan, May 18-19, 2015.

ou distinction entre temporel et spirituel, et de dialogues interreligieux cosmétiques.

Perspectives libanaises et arabes

Quelles sont les priorités pour le Liban, situé dans une région où la paix est menacée, compromise, ou « *fragile* » (Annexe 1) ? La Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'Université Saint-Joseph dégage du Plan d'action approuvé par le Conseil exécutif de l'Unesco à sa 194e session, en application de la Résolution 37 C/1 (II), quatre perspectives prioritaires :

1. *Opérationnalité* : Le Plan insiste sur l'exigence d' *« initiatives concrètes au niveau local, national et mondial* » (clauses 3, 6, 17, 23 et Annexe II) avec le recensement des « *effets concrets* » (cl. 3) et de « *l'impact* » (cl. 31), « *ce qui permettrait de donner une vitrine et un élan considérable à un mouvement durable en faveur du rapprochement des cultures* » (cl. 27).

Ce genre d'initiatives implique nombre de conditions, notamment des « *pratiques innovantes* », la détermination des « *priorités* » et des « *publics cibles* » (cl. 7, 22), la prise en compte « *d'indicateurs qualitatifs et quantitatifs relatifs à l'impact des initiatives lancées* » (cl. 31), la « *mobilisation des chefs religieux et spirituels* » et de la société civile en général (cl. 26, 28) et aussi des commissions nationales pour l'Unesco (cl. 28), le tout avec une « *forte volonté d'action* » (cl. 6).

2. *Fécondation éducative* : Un des publics cibles est constitué par les enseignants et les jeunes, à travers notamment la formation des enseignants (Annexe II), la révision du contenu des programmes et notamment des manuels scolaires et universitaires en vue de la transmission des « *valeurs, des attitudes, des comportements et des modes de vie* » (cl. 16), l'organisation de concours (cl. 34) et la participation des jeunes à des « *programmes de recherche favorisant le dialogue interculturel et interreligieux et l'acquisition de compétences interculturelles* » (Annexe II).

3. *Revaloriser le respect* : A une période où on débat sur le dialogue, l'interculturalité, c'est la notion élémentaire de respect qui se trouve souvent galvaudée, en famille, à l'école, dans l'entreprise,

dans les rapports interreligieux et dans la vie publique où l'autorité de l'Etat, même dans des pays dits démocratiques, est en déliquescence.

Le plan d'action de l'Unesco pour la décennie internationale 2013-2022 souligne à plusieurs reprises l'exigence d'un « *esprit de respect de la dignité humaine* » (cl. 16), le « *respect et la confiance mutuels* » (Annexe II), « *respect mutuel qui ne doit pas simplement consister à garder ses distances, mais reposer sur une connaissance positive et réciproque de la diversité culturelle, ethnique, linguistique et religieuse* » (cl. 11, 16).

Respect et dignité sont deux notions d'une valeur constitutionnelle au Liban, dans les articles 9 et 10 de la Constitution. Respecter, c'est considérer que l'autre a une valeur en soi et qu'il est digne de considération. Quant à la dignité, elle implique la reconnaissance de cette valeur dans tous les rapports interpersonnels et sociaux et dans la vie publique.

Il en découle certes l'exigence de construction d'un « *cadre pluraliste de valeurs communes* » (cl. 10, 11, 16) et la « *fraternité* » (cl. 6), autre notion marginalisée dans le triptyque de Liberté, Egalité, Fraternité.

Mais il faudra désormais se pencher davantage, surtout au Liban, non pas sur les valeurs communes, avec une nomenclature formelle et sans impact sur la réalité des comportements, mais sur la hiérarchie des valeurs, surtout dans la pensée islamique d'aujourd'hui. A quoi servirait une centaine de valeurs communes entre deux conjoints si l'un est rancunier et l'autre pardonne ou essaye d'oublier ? Le problème de la hiérarchie des valeurs en islam : miséricorde, justice, piété, liberté, pas de contrainte en religion… *(rahma, 'adl, taqwa hurriya, lâ ikrâh fi-l-dîn*…) constitue une exigence prioritaire d'aujourd'hui.

4. *Mémoire de paix pour demain* : L'exigence de « *paix durable* » (cl. 4) repose, selon le Plan de l'Unesco, « *sur un écheveau complexe et fragile de valeurs, d'attitudes et de comportements*… » (cl. 4). Il en découle le besoin d'« *une plus grande sensibilisation à l'histoire* » (cl. 12).

Que faire dans cette perspective afin de « *préserver les générations futures du fléau de la guerre* » (cl. 4) ? La culture de la mémoire « *passe par la révision du contenu des programmes et manuels scolaires nationaux, d'histoire notamment* », (cl. 17), « *enseignement de l'histoire visant à détruire mythes, préjugés et*

stéréotypes » (Annexe II). On ajoutera aussi les programmes d'enseignement religieux, du fait religieux, ou la culture religieuse.

Restaurer « *la confiance dans l'ensemble du tissu social* » (cl. 3) constitue un objectif majeur pour les Libanais. L'exigence d'un « *climat de confiance et de sécurité mutuelles* » (cl. 8) est celle qui pose le plus de problèmes institutionnels en vue de renforcer l'Etat de droit dans la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel. Des problèmes aussi, et surtout, psychologiques et en profondeur, car la psychologie historique du Libanais moyen est malade quant à la perception de l'espace, du Liban des 10.452 km^2, de la chose publique et de la citoyenneté constructrice d'Etat.

Tout un symbolisme de commémorations et de lieux de mémoire est nécessaire. Les lieux de mémoire ne comportent pas seulement les musées nationaux (cl. 25b), mais aussi des *« lieux publics et événements spécifiques* » (cl. 15) et, en priorité au Liban, l'aménagement de musées municipaux sur l'histoire, non pas du Liban diplomatique et des gouvernants, mais des Libanais, dans leur réalisations communes, leurs souffrances partagées et les valeurs fondatrices tissées au cours des siècles. Un travail en ce sens devrait être entrepris au niveau municipal, outre l'organisation d'un concours annuel auprès des élèves au Liban en vue d'une catharsis mémorielle et une meilleure connaissance des fondements institutionnels et valoriels du Liban.

***

Un programme libanais est établi, à la lumière de ces finalités de l'Unesco pour les quatre années (2015-2019) de la Chaire Unesco à l'USJ.

1

Programme de la Chaire Unesco d'étude comparée des religions de la médiation et du dialogue 2015-2019

Les textes publiés dans cet ouvrage sont la plupart des communications à des conférences internationales et nationales et des études et articles publiés dans la presse spécialisée et quotidienne.

Quelques répétitions ont été maintenues, parfois en petits caractères afin de conserver au texte sa cohérence.

1

Université Saint-Joseph

Chaire Unesco d'étude comparée des religions de la médiation et du dialogue Programme 2015-2019

Qu'est-ce que l'Unesco ?

L'Organisation des Nations Unies
pour l'éducation, la science
et la culture (UNESCO)
est née le16 novembre 1945.
Pour cette agence spécialisée des NationsUnies,
le plus important n'est pas
de construire des salles de classe
dans des pays dévastés
ou de restaurer des sites du Patrimoine mondial.
L'objectif que s'est
fixé l'Organisation est vaste
et ambitieux : construire la paix
dans l'esprit des hommes
à travers l'éducation,
la science, la culture
et la communication.

***

Qu'est-ce qu'une Chaire Unesco ?

Les Chaires
Unesco existent
en vertu d'un programme décidé
à la 26ème Conférence générale
de l'Unesco en novembre 1991.
Elles couvrent les principaux
champs de connaissance
qui relèvent de la compétence
de l'Unesco, à savoir l'éducation,
les droits de l'homme,
le développement culturel,
l'environnement,

les sciences fondamentales et appliquées,
la communication…
A travers ces Chaires,
l'Unesco
entend stimuler la formation
de réseaux régionaux,
sous-régionaux et interrégionaux
d'universités, d'institutions
d'enseignement supérieur
et d'associations et d'institutions
en vue d'un meilleur partage
des ressources disponibles
et d'échange de savoirs, de savoir-faire et de savoir-être.

***

Qu'est-ce qu'un réseau UNITWIN ?

Les réseaux Unitwin forment
avec les Chaires Unesco
un même programme créé en 1992.
UNITWIN est l'abréviation de
University Twinning and Networking,
signifiant jumelage et mise
en réseau des universités.
Le Programme UNITWIN a été conçu
par la Division de l'enseignement
supérieur (ED/HED) qui assume
la responsabilité de son suivi
et de sa gestion.
Les réseaux peuvent être thématiques
ou régionaux,
associer desuniversités, des chaires, des ONG,
des chercheurs et des acteurs sociaux.

***

Quelles priorités interculturelles ?

Le « *Plan d'action de l'Unesco pour la décennie internationale de rapprochement des cultures* » (2013-2022) constitue un document de travail de première importance, surtout lorsqu'un effort est déployé en vue de la complémentarité des actions à l'échelle internationale et avec la détermination des priorités de chaque pays.

Le principal défi mondial, en ce début du XXIe siècle, mondialement, et encore davantage dans les rapports interreligieux, est le retour en force de guerres de

religions sous des appellations faussement religieuses et apparemment candides ou édulcorées de fanatisme, d'intégrisme, de fondamentalisme…

Quelles sont les priorités pour le Liban, situé dans une région où la paix est menacée, compromise, ou « *fragile* » (Annexe 1) ? La Chaire dégage du Plan d'action pour la décennie 2013-2022 quatre perspectives prioritaires :

1. *Opérationnalité* : Le Plan insiste sur l'exigence d' *« initiatives concrètes au niveau local, national et mondial* » (clauses 3, 6, 17, 23 et Annexe II). Ce genre d'initiatives implique nombre de conditions, notamment des « *pratiques innovantes* » (cl. 7, 22).

2. *Fécondation éducative* : Un des publics cibles est constitué par les enseignants et les jeunes (Annexe II).

3. *Revaloriser le respect* : A une période où on débat sur le dialogue, l'interculturalité, c'est la notion élémentaire de respect qui se trouve souvent galvaudée. Le Plan d'action pour la décennie internationale souligne à plusieurs reprises l'exigence d'un « *esprit de respect de la dignité humaine* » (cl. 16), le « *respect et la confiance mutuels* » (Annexe II), *« respect mutuel qui ne doit pas simplement consister à garder ses distances, mais reposer sur une connaissance positive et réciproque de la diversité culturelle, ethnique, linguistique et religieuse* » (cl. 11, 16). Respect et dignité sont deux notions d'une valeur constitutionnelle au Liban, dans les articles 9 et 10 de la Constitution.

4. *Mémoire de paix pour demain* : L'exigence de « *paix durable* » (cl. 4) repose, selon le Plan de l'Unesco, « *sur un écheveau complexe et fragile de valeurs, d'attitudes et de comportements*… » (cl. 4). Il en découle le besoin d' « *une plus grande sensibilisation à l'histoire* » (cl. 12).

***

Quel programme au Liban 2015-2019 ?

La Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue, régie par les statuts des Chaires de l'Université Saint-Joseph et rattachée directement au Rectorat, entretient des relations académiques avec les différentes facultés et instances de l'Université Saint-Joseph.

Le Plan d'action quadriennal (2015-2019) de la Chaire se propose de développer et consolider les clauses de l'Accord entre l'Unesco et l'USJ, conclu en 2002 et prorogé, et les perspectives du « *Plan d'action pour la Décennie internationale de rapprochement des cultures » (2013-2022),* approuvé par le Conseil exécutif de l'Unesco à sa 194e session en application de la Résolution 37 C/1 (II). La Chaire USJ se concentre sur les clauses considérées plus pertinentes dans le contexte libanais et arabe.

Qu'est-ce que la culture au Liban, transmise et véhiculée par les divers moyens de socialisation, si elle ne débouche pas sur un pluralisme pleinement vécu et assumé. Pharès Zoghbi écrit : « A quoi servirait, au Liban, l'enseignement de Platon, Virgile, Thalès, Soljenitsyne, Shakespeare ou Molière si les citoyens sont incapables de résoudre le problème de la coexistence islamo-chrétienne » (*L'Orient-Le Jour*, Interview, 3 avril 1987).

Le défi majeur, mondialisé et de demain, est celui que relève Raymond Aron, en 1944 : « Les mythes, les religions seront désormais maniées scientifiquement par des élites cyniques » (Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans*, Paris, éd. de la Maison française, 1944, 402 p., p. 21).

Le Programme d'action de la Chaire Unesco-USJ, en 2015-2019, œuvre à travers des actions diversifiées et de terrain, en vue de la *sauvegarde du tissu pluraliste religieux et culturel au Liban et dans les sociétés arabes,*
en conformité avec un *patrimoine arabe* et islamique séculaire,
et sa *modernisation*
à la lumière des conventions internationales des droits de l'homme,
avec *fécondation éducative* dans les écoles,
en vue de la *durabilité* du travail et de l'impact.

Les raisons sont multiples :

1. *Nouvelle idéologie* : Des religions risquent d'être instrumentalisées en tant qu'idéologie de mobilisation dans l'arène politique après le recul des grandes idéologies d'autrefois.
2. *Ethnostratégie* : La globalisation n'étant pas un moule qui rend les gens pareils, mais au contraire développe les identités individuelles et collectives, il en découle des risques d'exploitation de la résurgence des identités, de cloisonnement identitaire et de recherche de l'espace identitaire.
3. *Multiplicité des instances qui parlent au nom de la religion* : Le développement des libertés entraîne, en tant qu'effet pervers, la multiplicité des instances qui parlent au nom de la religion, avec en parallèle un recul de légitimité des autorités institutionnelles.
4. *Le droit au sens* : Judaïsme sionisé, laïcité occidentale déchristianisante, et islam à la recherche de ses repères créent une vacuité spirituelle que des idéologies simplistes cherchent à combler auprès d'une jeune génération assoiffée de sens.

Le Liban, avec son expérience séculaire, devrait œuvrer à sauvegarder, revaloriser et consolider sa qualité normative de message dans la région et à l'échelle comparative.

***

La Chaire Unesco-USJ considère que le fait religieux doit impliquer aujourd'hui quatre approches complémentaires et distinctes :

Foi : La foi, c'est-à-dire le questionnement humain universel, en tout temps et en tout lieu, sur l'amour, la mort, la souffrance, l'au-delà, le sens de la vie…, questionnement qui relie toutes les croyances à des niveaux variables, et avec des réponses souvent plus convergentes que conflictuelles.

« Ce qui s'élève converge », écrit Theillard de Chardin. Il appartient ainsi aux religions, en tant qu'institutions nécessaires pour la propagation du message, de se ressourcer en permanence.

Droit : La religion ne se limite pas à ce qu'on appelle le for intérieur, mais implique un espace mitoyen entre le privé et le public et un *espace public* dont la gestion démocratique doit respecter et concilier les exigences de l'ordre et de la liberté.

Politique : L'exploitation de la religion dans la compétition politique et les stratégies de mobilisation, ou *politologie de la religion*, et l'émergence de guerres de religions sous des appellations édulcorées de fanatisme, extrémisme, fondamentalisme… exigent des approches et des actions avec un esprit fort vigilant et lucide de *discernement*, surtout dans une société multicommunautaire où peuvent proliférer des pharisiens, docteurs de la loi, et *munâfiqûn*, expression qui revient plus de vingt fois dans le Coran (imposteurs), se servant aujourd'hui des sciences dites humaines et de moyens sophistiqués et *scientifiques* pour la manipulation des masses.

Culture : Foi, Droit et Politique impliquent interdisciplinarité et transversalité qui débouchent, par nature, et doivent déboucher, sur une culture, avec des approches et des pratiques de dialogue interreligieux et interculturel. A défaut de cette interdisciplinarité, le dialogue interreligieux et interculturel, quand il se borne à l'image de l'autre et à la dimension cognitive des croyances et des dogmes, verse dans un culturalisme sans impact sur les réalités ou une ritualité cloisonnée.

***

Trois volets d'action 2015-2019

Les projets et programmes de la Chaire Unesco-USJ, en 2015-2019, se répartissent en trois volets :

Volet 1 : Foi et religion dans les mutations actuelles

Quatre actions au moins seront entreprises :

1. *Anthologie de la pensée religieuse islamo-chrétienne au Liban* : Documentation et publication, dans un but culturel et éducatif et pour la diffusion dans les écoles d'une telle anthologie. Il s'agit d'un recueil de textes, courts et pertinents, de grands auteurs et acteurs libanais, en tant que réponse libanaise – et universelle – d'un islam libanais en interaction quotidienne avec le christianisme, et d'un christianisme libanais qui concrétise le sens évangélique du « prochain ».

2. *La hiérarchie des normes et ses implications* : Organisation d'une Table ronde en vue de déterminer un cadre de recherche et d'action sur le problème, souvent négligé et fort actuel, de la hiérarchie des normes en islam. La recherche et l'éducation en ce qui concerne les valeurs communes islamo-chrétiennes se heurtent dans les comportements et la praxis à la problématique de la hiérarchie des normes. La théologie du *prochain* dans le christianisme exige un approfondissement. En islam, quelle est la hiérarchie des valeurs: *Rahma, taqwa, 'adl, la-ikrâh fi-l-dîn…* (miséricorde, piété, justice, pas de contrainte en religion…) ?

3. *Déclarations communes islamo-chrétiennes : Quelle synthèse ? Quelle prospective pour demain* ? L'Université Saint-Joseph a publié l'ensemble de ces Déclarations en 5 vol., fruit d'un travail patient et continu. Quelle synthèse se dégage de ces Déclarations ? Quels sont les problèmes faiblement abordés ou controversés ? Que faire ?

4. *Figures du dialogue* : Il s'agit d'approfondir et de diffuser un patrimoine de pensée islamo-chrétienne en action, patrimoine qui comporte tout un socle valoriel et vécu au quotidien, et cela à travers des Figures pionnières du dialogue.

Volet 2 : Droit : Gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel au Liban et dans le monde arabe

La Chaire Unesco-USJ se propose de réaliser, en 2015-2019, les programmes suivants, avec la publication des travaux dans un ouvrage et sur le site de la Chaire.

5. *L'émergence du principe de légalité dans l'islam et dans l'histoire du monde arabe* : Cette émergence, phénomène anthropologique naturel dans toute société, a souvent été occultée. Il en découle des confusions, même chez des spécialistes et dans des travaux académiques, entre *sharia* (prescription religieuse) et *tashrî*' (législation). La loi en tant que texte exécutif, positif et impératif est une production exclusivement humaine, dont les sources certes sont religieuses, philosophiques, idéologiques… L'approche historique et pragmatique en vue de l'acculturation du droit débouche sur des conséquences profondes pour l'écriture de l'histoire du monde arabe, la socialisation du droit et l'éducation à la citoyenneté.

6. *La sauvegarde du tissu pluraliste de la Montagne au Liban* : Il s'agit d'œuvrer, au cœur de la société, à la poursuite du processus de réconciliation et de retour, processus engagé par des politiques et des

instances religieuses chrétiennes et musulmanes, et cela en coopération avec l'Association Rencontre des fils de la Montagne (*Liqâ' abnâ' al-Jabal*).

7. *La politologie de la religion aujourd'hui* : Les phénomènes et techniques de manipulation du religieux dans la mobilisation politique : Qui sont aujourd'hui les *munâfiqûn* (roublards, imposteurs) dans le Coran, et les Docteurs de la loi et Pharisiens dans l'Evangile ?

8. *Observatoire du pluralisme religieux et culturel dans le monde arabe* : Inventorier et analyser les mutations récentes relatives à la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel dans le monde arabe,

dans les processus constituants,

les législations,

et les pratiques,

dans la perspective de sauvegarder le tissu pluraliste arabe,

avec insistance sur des *faits positifs et normatifs* souvent occultés par des médias et des travaux académiques.

L'état actuel des libertés religieuses au Liban, sur les plans de la législation, des garanties judiciaires et constitutionnelles et de l'enseignement, s'intègre dans cette perspective.

Volet 3 : Education à l'unité plurielle

Toute recherche, toute action et politique publique sans exception, manque de continuité et de durabilité à défaut de fécondation éducative par les divers processus de socialisation, notamment dans les écoles et auprès de la nouvelle génération.

L'exigence est davantage impérative au Liban après des années de guerres multinationales (1975-1990) et d'après-paix, surtout que la 3e génération n'a pas connu le patrimoine libanais de convivialité et qu'une mémoire fragmentée lui est souvent transmise.

La fécondation éducative dans les écoles au Liban se fera à travers :

l'éducation religieuse,

la culture religieuse,

et des concours interscolaires, notamment sur les figures pionnières et fondatrices du Liban indépendant (1920-1943), en coopération avec l'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien) et la Fondation Georges N. Frem.

Il s'agira notamment des programmes suivants :

9. *Organisation de rencontres à propos des programmes de la Chaire*, avec la participation du Bureau régional arabe de l'Unesco à Beyrouth, la Commission nationale libanaise de l'Unesco et les institutions

et associations engagées dans le dialogue interreligieux au Liban et dans le monde arabe.

10. *Mémoire et histoire* : *Comment les élèves au Liban participent à la rédaction de leur histoire :* Table ronde avec participation de spécialistes étrangers, notamment suisses, et près de 25-30 enseignants d'histoire de plusieurs écoles, en vue d'une catharsis mémorielle et d'une production pédagogique normative.

11. *L'histoire des Libanais par le document et l'image* : Production de 10 fascicules de soutien didactique sur des thèmes fondamentaux centrés sur l'histoire des *Libanais*, et non exclusivement du Liban (Le Grand Liban, l'Indépendance en 1943, l'Hymne national, la mémoire civile des guerres 1975-1990…), en coopération avec la Fondation Adyan.

12. *Religion et éducation* : Il s'agit d'organiser plusieurs rencontres sur la socialisation en matière religieuse, telle que pratiquée dans les écoles et par des enseignants de toutes les communautés, en vue de dégager des perspectives pédagogiques d'action et de changement.

Le matériel pédagogique expérimental élaboré au cours du Programme de Gladic dans les écoles, clôturé par une manifestation à l'Amphithéâtre Aboukhater-USJ avec la participation de près de 800 élèves de toutes les écoles, le 18/5/2013, sera exploité.

13. *Publication d'un ouvrage, en langue arabe* : *La culture citoyenne dans une société multicommunautaire : Le Liban en perspective comparée*, en coopération avec Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien).

Le Prix de la Fondation Ignace Maroun a été décerné à édition en français, le 13 mai 2015.

14. *Publications* : Un est publié, comportant les travaux de la Chaire, dans une perspective à la fois scientifique et pédagogique.

La Chaire assurera aussi le développement de son *site* en 2015-2019.

***

L'Université Saint-Joseph a œuvré avec *continuité* et durant plus d'un siècle au Liban en vue du dialogue islamo-chrétien, avec des productions qui servent de référence, surtout depuis la création de l'Institut d'études islamo-chrétiennes qui célèbre en 2017 ses 40 ans.

L'expérience cumulée a généré une production et assuré la formation *d'acteurs* qui jouissent de position stratégique dans la société libanaise.

L'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien), créé en 2011, assure surtout les rapports *avec les écoles et les jeunes.*

La Fondation Georges N. Frem a soutenu nombre de projets relatifs aux relations islamo-chrétiennes au Liban.

Presque toutes les associations qui œuvrent pour le dialogue islamo-chrétien et la paix civile sont en rapport constant avec l'Université Saint-Joseph.

La Chaire sera un « *lieu d'interdisciplinarité* » (art. 5 de l'Accord).

1

Saint-Joseph University

UNESCO Chair in Comparative Religious Studies Mediation and Dialogue[*] Program 2015-2019

What is UNESCO?

The United Nations Educational,
Scientific and Cultural
Organization (UNESCO)
was born on November, 16th, 1945.
For this specialized agency of the United Nations,
the most important aspect of their work is not
to build some classrooms
in devastated countries
or to restore world heritage sites.
The aim of this organization is wide
and ambitious: building peace
into the human's spirit
through education,
science, culture
and communication.

***

What's a UNESCO chair?

The UNESCO chairs have been created
following the UNESCO's 26th general conference
in November 1991.
They cover the major
fields of knowledge
belonging to the UNESCO's competences
which are the education,

[*] Translated from french by Sabrine Bayssat, law student at Aix-Marseille University and intern in Lebanon.

human's rights,
cultural development,
environment,
fundamental and applied sciences,
communication…
Through those chairs, UNESCO
intends to stimulate the establishment
of regional, sub regionals
and interregional networks,
of higher education institutes,
associations and institutes
toward a best share
of available resources and life skills, knowledge
and know-how exchanges.

What's a UNITWIN network?

The UNITWIN networks and the UNESCO chairs are part of a same program, created in 1992.
UNITWIN is the abbreviation
for University Twinning and Networking.
The UNITWIN program was designed
by the High Education
Division (ED/HED) which is taking responsibility
for its monitoring and management.
Networks can be thematic
or regional, associated with
universities, chairs, NGOs,
researchers and social actors.

***

Which intercultural priorities?

The "*Action plan for the international decade for the rapprochement of cultures"* (2012 - 2022) appears to be a crucial work document, of primary importance, mainly because it strives to reach a complementarity between the international level actions and each country's priorities.

The main world challenge, in this beginning of the 21th century, worldwide, and even more in the religious relations, is the comeback

of religions wars under religious fake names and apparently candid or sweetened by fanaticism, fundamentalism …

What priorities for Lebanon, located in a region where peace is threatened, compromised, or "weak" (Annex 1)? The Chair releases four priority prospects from the action plan for the decade 2013-2022:

1. Operationality: The plan insists on the exigency of "*concrete initiatives on the local, national and global level*" (clause 3, 6, 17, 23 and Annex II). This kind of initiatives involved many conditions, especially "*innovative practices*".

2. Educative fruitfulness: The main target group are teachers and young people (Annex II).

3. *Revalue the respect*: In a period where we debate on the dialogue, the interculturality, it's the elementary concept of respect which is often wasted. The action plan for the international decade highlights, more than once, the demand of a "*spirit of respect for human dignity*" (cl.16), the "*mutual respect and trust*" (Annex II), "*respect for each other must be more than keeping one's distances, it must rest on a positive and reciprocal knowledge of cultural, ethnic, linguistic and religious diversity*" (cl.11, 16). Respect and dignity are two notions of constitutional value in Lebanon, stated in the articles 9 and 10 of the Constitution.

4. Peace memory for tomorrow: The requirement of a "*lasting peace*" (cl.4) rests, according to the UNESCO plan, on "*on a complex and fragile fabric of interrelated values, attitudes and behavior…"* (cl.4). It follows that there is a need of "*increased awareness about history*" (cl.12).

***

What program for Lebanon 2015-2019?

The UNESCO Chair in Comparative Religious Studies, mediation and dialogue ruled by the statues of Saint-Joseph University's chairs and directly linked to the local education authority, maintains academic relations with all faculties and instances of Saint-Joseph University.

The quadrennial action plan (2015-2019) of the Chair offers to develop and strengthen the clauses of the accord between UNESCO and USJ, concluded in 2002 and extended, and the possibilities of the "*Action plan for the international decade for the rapprochement of cultures"* (2013-2022), approved by the UNESCO executive board in

its 194th session in accordance with the resolution 37 C/1 (II). The USJ chair focuses on the most relevant clauses regarding the Lebanon and Middle East context.

How may we talk about Lebanese culture, when the different ways of socialization, transmitting and conveying all its aspects, do not merge at some point, building a fully experienced and assumed pluralism?

Pharès Zoghbi writes: "What would be the use, in Lebanon, of the Platon, Virgil, Thales, Soljenitsyne, Shakespeare or Molière teaching if citizens are unable to resolve the Islamic-Christian coexistence problem?" (*L'Orient- Le-Jour*, Interview, 3rd April 1987).

The main globalized challenge for tomorrow, is the one highlighted by Raymond Aron, in 1944: "*Myths, Religions, will be now scientifically used by cynic elite*" (Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans*, Paris, éd. De la Maison française, 1944, 402p., p.21).

The Chair UNESCO-USJ action program, for 2015-2019, performs through diversified and on field actions, *in order to safeguard the pluralist cultural and religious fabric in Lebanon and in the Arabs societies*,

in conformity with an Arabic patrimony and a secular Islam,
and its modernity
in the light of human rights international conventions,
through *educative fruitfulness* in schools,
in order to achieve a sustainable work and impact.

Reasons are numerous:

1. *New ideology*: Religions take the risk of being instrumentalized as rallying ideology in the politic arena after the step back made by the old days ideologies.

2. *Ethno strategy*: The globalization is not a mold that's making people the same, but at the opposite it develops individuals and collectives identities, it comes out important risks of identities resurgences exploitations, identity separation and research of identity space.

3. *Diversity of instances speaking in the name of religion*: The development of liberties leads to, as negative effect, diversity of instances speaking in the name of religion, with at the same time a step back of the legitimacy of institutional authorities.

4. *The right of meaning*: Zionist Judaism, dechristianisating occidental secularism, and Islam looking for its bearings, make spirited vacuity that naive ideologies try to fill in the eyes of young generations thirsty of meanings.

Lebanon, with its secular experience, should perform for safeguard, revalorize and consolidate its normative quality of message in the region and at comparative level.

***

The UNESCO-USJ chair considers that the religious fact should involve today four complementary and different approaches:

Faith: The faith, in other words the universal human questioning, at any time and in anyplace, about love, death, sufferance, hereafter, meaning of life…, questioning that links every belief with variable levels, and with often more similar answers than conflictual ones. "*Everything that rises must converge*", write Theillard de Chardin. It belongs to religions, as institutions, to spread the message and to revitalize itself permanently.

Right: Religion is not limited to what we call the heart of hearts, but implies a common space between private sector and public and public sector and a public area of which the democratic management must respect and reconcile the demands of order and liberty.

Politic: The exploitation of the religion in the politic competition and strategies of mobilization, or religion politic, and the emergence of religious wars under bowdlerize designation of fanaticism, extremism, fundamentalism, representation of the other… require approaches and actions with a very vigilant spirit and coherent discernment, especially in a pluri-community society from where can proliferate Pharisee, law doctors, and *munâfiqûn*, expression that come back more than twenty times in the Coran (impostors), using nowadays science to justify their humanity and some sophisticated and scientific ways to crowd manipulation.

Culture: Faith, law and politic involve interdisciplinarity and transversality that lead to, naturally, and should lead to a culture, with approaches and practices of interreligious and intercultural dialogue. If not so, the interreligious dialogue, when it confines itself to the representation of the other and the cognitive scope of beliefs and dogmas, fall into a culturalism without impacts on realities or rituality walled.

***

Three parts for action 2015-2019

The projects and programs for the UNESCO-USJ Chair, in 2015-2019, are divided in three parts:

Part 1: Faith and religion in actual mutations

Four actions at least will be done.

1. *Anthology of the Islamic-Christian religious idea in Lebanon*: Documentation and publication, with a cultural and educative aim and for the diffusion in schools of such anthology. It's about a collection of short and relevant texts, of great Lebanese authors and actors, as a Lebanese answer – and universal- for Lebanese Islam in daily interaction with Christianity, but also as a universal one, as they speak on the daily interaction between the Lebanese Islam and Christianity.

2. *The hierarchy of norms and implications*: Organization of a round-table meeting in order to determinate an action and research framework on the problem, often neglected and very contemporary, of hierarchy of norms in Islam. The research and education concerning Islamic-Christians commons values encounter in the behaviors and the praxis of the hierarchy of norms. In Islam, what is the hierarchy of values: *Rahma, taqwa, 'adl, la-ikrâh fi-l-dîn...* (compassion, piety, justice, no constraint in religion…)?

3. *Islamic-Christian shared declarations: which overview? Which prospective for tomorrow?* The Saint-Joseph University published those whole declarations in six books, resulting of a patient and unbroken work. Which overview can be draw from those declarations? Which are problems faintly broached and disputed? What to do?

4. *Figures of speech*: Broadcasting and spread an Islamic-Christian thought patrimony, containing an entire base and daily lived experience, through pioneer people of dialogue.

Part 2: Law: democratic management of religious and cultural pluralism of Lebanon and in the Arabic world

The UNESCO-USJ Chair intends to realize, in 2015-2019, the followings programs, with the publication of the work in the *Annuaire de la Chaire UNESCO-USJ*, and on the Chair's website.

5. *Emergence of the legality principle in Islam and in the Arabic world history*: This emergence, natural anthropologic phenomenon in all societies, had been often hidden. It follows confusions even, with experts and in academics works, between sharia and tashrî (legislation). The law as executive text, positive and imperative, is a production exclusively human, whose sources are, of courses, religious, philosophic, ideological… The approach, historic and pragmatic with the aim of the law cultural integration, lead to deep consequences for the transcription of the Arabic world, the socialization of law and the citizenship education.

6. *The safeguard of the pluralist fabric of the Lebanon Mountain*: It's about pursuing reconciliation at the very heart of the society,and carry on the return process, engaged by politics and Christians and Muslims religious instances, through the cooperation with Mountain's sons meeting group (*Liqâ' abnâ' al-Jabal*).

7. *Religion's politic today*: Phenomenon and methods of religious manipulation in politic mobilization. Who are today the *munâfiqûn* (impostors) in the Coran, and the law's doctor and the Pharisee in the Evangel?

8. *Observatory of the cultural and religious pluralism in the Arabic world*: Inventory and analysis of the recent mutations relating to the democratic management of the cultural and religious pluralism in the Arabic world,

In the constituent process,
The legislations,
And the practices
In the possibility to safeguard the Arabic pluralist fabric,

With insistence on *normative and positive facts* often hidden by medias and academics works.

The analysis considers also the actual state of religious rights in Lebanon and how they are guaranteed, whether on the legislative or on the constitutional level, and how these rights can be communicated widely.

Part 3: The education of a plural unity

Recurrently, researches, actions and public politics lack continuity and durability regarding their objective of generating educative fruitfulness through different processes of socialization delivered in schools to the new generations.

Which is particularly required by Lebanon, after so many years of multinational wars (1975 - 1990), is to inform the 3rd generation about the Lebanese patrimony of ethnic conviviality, as only fragmented memory and history has been transmitted to them.

The educative fruitfulness in Lebanese schools will be delivered through:

Religious education,

Religious culture,

And interscholastic competitive exam, testing notably the youngster's knowledge on pioneer and founding figures of the independent Lebanon (1920-1943), in cooperation with the GLADIC Association, the Christian-Islamic dialog and friendship Lebanese Association, and the Georges N. Frem Foundation.

Followings are going to be implemented :

9. *Organization of a round table meeting of the Chair Program*, with the participation of the Arab regional desk of UNESCO in Beirut, the Lebanese national commission of UNESCO and the institutions and associations engaged in the interreligious dialogue in Lebanon and in the Arabic world.

10. *Memory and history*: How do Lebanese students contribute to the redaction of their history? Round table meeting with the participation of foreigners experts, such as Swiss experts, and about 25-30 history teachers from different schools, in order to create a memorial catharsis and a normative pedagogic production.

11. *Lebanese history through documents and pictures*: Production of 10 educational booklets supports on fundamental subjects focused on the Lebanese's history but not exclusively on Lebanon (the Great Lebanon, the Independence in 1943, the national

anthem, the memory of the civil wars 1975-1990…), in cooperation with Adyan Foundation.

12. *Religious education*: It will be the organization of different meetings on socialization about religious discipline, as it is taught in schools and by teachers coming from all the different communities in order to draw the pedagogic possibilities for action and change.

The experimental pedagogic materials developed during the GLADIC program in schools, closed by an event in the Aboukhater-USJ Amphitheater with the participation of around 800 students from all schools, on May 28, 2013, will be used.

13. *Publication of a book, in Arabic language: the citizen culture in a multicomunitary society*: *Lebanon in comparative view*, in cooperation with GLADIC, Islamic-Christian friendship and dialogue Lebanese association.

The Ignace Maroun Foundation prize was attributed to the French edition, on May 13, 2015.

14. *Publication*: A directory of the UNESCO-USJ Chair will be published, which will include the works of the chair, in scientific and pedagogic view.

The Chair will develop its website in 2015-2019.

***

The USJ University has performed in continuity and during a century in Lebanon for the Islamic-Christian dialog, with productions used as models.

The experience created a production and insured the formation of actors who benefit from strategic positions in the Lebanese society.

The GLADIC association (Islamic-Christian friendship and dialogue Lebanese association), created in 2011, mainly assures the links between schools and young people.

The Georges N. Frem Foundation supported projects linked to the Islamic-Christian relations in Lebanon.

Almost every association performing for the Islamic-Christian dialog and civil peace are in permanent linked with Saint-Joseph University.

The Chair will be an "*interdisciplinary place*" (art.5 from the Accord).

1

Università Saint-Joseph

Cattedra Unesco di studio comparato delle religioni, della mediazione e del dialogo*
Programma 2015-2019

Che cos'è l'Unesco?

L'organizzazione delle Nazioni Unite
per l'educazione, la scienza
e la cultura (UNESCO)
è nata il 16 novembre 1945.
Per questa agenzia,
specializzata delle Nazioni Unite,
la missione principale
non consiste solamente
nel costruire delle aule scolastiche
nei paesi devastati o
restaurare i siti del Patrimonio mondiale;
l'obiettivo preposto dall'organizzazione,
infatti, è vasto e ambizioso:
costruire la pace nello spirito degli uomini
attraverso l'educazione, la scienza, la cultura
e la comunicazione.

***

Che cos'è una cattedra Unesco?

Le cattedre Unesco esistono
in virtù di un programma stabilito
durante la 26° Conferenza Generale
dell'Unesco, nel novembre 1991.
Le cattedre riguardano i principali
ambiti che rientrano nell'area

* Traduzione dal Francese all'Italiano a cura di Sofia Agosta'l laureata in Scienze dello Sviluppo e della Cooperazione Internazionale presso l'università "La Sapienza", di Roma (sofiaagosta@hotmail.it).

di competenza dell'Unesco,
tra cui l'educazione, i diritti umani,
lo sviluppo culturale, l'ambiente,
le scienze di base o applicate e
la comunicazione.
Attraverso queste cattedre,
l'Unesco intende favorire
la formazione di reti regionali,
sub-regionali ed interregionali
di università, istituzioni
di insegnamento superiore,
associazioni e istituzioni,
in vista di una migliore
condivisone delle risorse disponibili
e dello scambio di conoscenze,
savoir-faire e "saper essere".

***

Che cos'è una rete UNITWI?

Le reti Unitwin costituiscono,
insieme alle cattedre Unesco,
un programma congiunto
creato nel 1992.
"UNITWIN" è l'acronimo
di "*University Twinning*
and Networking",
cioè "*gemellaggio e*
messa in rete dell' università".
Il Programma UNITWIN
è stato progettato
dalla Divisione dell'insegnamento
superiore (ED/HED),
che si occupa del suo controllo
e della sua gestione.
Le reti possono essere tematiche
o regionali, e associate a università,
cattedre, NGO, ricercatori e attori sociali.

***

Quali sono le priorità interculturali ?

Il « *Piano d'azione dell'Unesco per il decennio internazionale di riavvicinamento delle culture*» (2013-2022) costituisce un importante documento di riflessione, in particolare perché lo sforzo è stato compiuto in vista della complementarità delle azioni a livello internazionale e con la determinazione delle priorità di ciascun paese.

La principale sfida in questo inizio del XXI secolo, a livello globale e ancor più nell'ambito delle relazioni interreligiose, è il ritorno delle guerre di religione, sotto falso nome e apparentemente favorite o caldeggiate dal fanatismo, dall'integralismo e dal fondamentalismo religioso. . .

Quali sono le priorità per il Libano, che si trova in una regione in cui la pace è minacciata, compromessa, o "fragile" (Appendice 1)?
La cattedra mette in atto, a partire dal piano d'azione per il decennio 2013-2022, quattro prospettive prioritarie:

1. *Operatività*: Il piano sottolinea l'esigenza di «iniziative concrete a livello locale, nazionale e globale» (clausole 3, 6, 17, 23 e Allegato II). Questo genere di iniziative coinvolge una serie di condizioni, tra cui «pratiche innovative» (cl. 7, 22).

2. F*econdazione educativa*: Il target individuato è costituito dagli insegnanti e dai giovani (Allegato II).

3. *Rivalorizzazione del rispetto*: Nel momento in cui si discute di dialogo, l'inter cultura diventa la nozione di base del rispetto e risulta essere spesso un concetto abusato.

Il piano d'azione per il Decennio Internazionale sottolinea ripetutamente la necessità di uno «spirito di rispetto della dignità umana» (cl. 16), «rispetto e fiducia reciproca» (Allegato II*),* «rispetto reciproco che non dovrebbe essere semplicemente quello di mantenere le distanze, ma basato su una conoscenza positiva e reciproca della diversità culturale, etnica, linguistica e religiosa» (cl. 11, 16).
Il rispetto e la dignità sono due concetti che hanno valore costituzionale in Libano, e li ritroviamo negli articoli 9 e 10 della Costituzione.

4. *Memoria di pace per il domani*: Il requisito della «pace duratura» (cl. 4) si basa, secondo il Piano Unesco, su «una complessa

e fragile rete di valori, atteggiamenti e comportamenti...» (cl. 4);questo implica la necessità di «una maggiore consapevolezza della storia» (cl. 12).

***

Qual è il programma in Libano (2015-2019)?

La Cattedra UNESCO per lo studio comparato delle religioni, mediazione e dialogo, gestita dagli statuti delle cattedre dell'Università Saint-Joseph, e collegata direttamente al Rettorato, mantiene relazioni accademiche con le varie facoltà e con i dipartimenti dell' Università Saint-Joseph.

Il piano d'azione quadriennale (2015-2019) della Cattedra mira a sviluppare e consolidare i termini dell'accordo tra l'Unesco e l'USJ, firmato nel 2002 e poi esteso, e le prospettive del "Piano d'azione per il decennio internazionale per il riavvicinamento delle culture" (2013-2022), approvato dal comitato esecutivo dell'Unesco nella 194° sessione in applicazione della risoluzione 37C/1(II).

La cattedra USJ si concentra sulle clausole considerate più rilevanti nel contesto libanese e Medio orientale.

Che cosa rappresenta la cultura in Libano, trasmessa e veicolata dai vari mezzi di socializzazione, se non riesce a condurre ad un pluralismo pienamente vissuto e consapevole? Pharès Zoghbi ha scritto: «A cosa dovrebbe servire, in Libano, l'insegnamento di Platone, Virgilio, Thalès, Soljenitsyne, Shakespeare o Molière se i cittadini sono incapaci di risolvere il problema della convivenza islamo-cristiana?" *(L'Orient-Le Jour, Colloquio, 3 aprile 1987).* La sfida principale, del mondo globalizzato e del domani, è ciò che rivela Raymond Aron, nel 1944: "I miti e le religioni saranno ora trattati scientificamente dalle élite ciniche" (Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans)* (*L'uomo contro i tiranni)*, Parigi, a cura di Maison française, 1944, 402 p., p. 21.

Il Programma d'azione della Cattedra UNESCO-USJ (2015-2019), è attuato attraverso azioni diversificate e sul territorio, per salvaguardare il tessuto pluralistico religioso e culturale in Libano e nelle società arabe, in conformità con un patrimonio arabo e islamico secolare e con la sua modernizzazione, alla luce delle convenzioni internazionali e dei diritti umani, con la fecondazione educativa nelle scuole e in vista della sostenibilità del lavoro e del suo impatto.

Le ragioni sono multiple:

1. Nuova ideologia: le Religioni possono essere strumentalizzate come ideologia di mobilitazione nell'arena politica dopo il declino delle grandi ideologie del passato.

2. *Etnostrategia*: La globalizzazione non è uno stampino che rende tutte le persone uguali, ma al contrario sviluppa le identità individuali e collettive, da questo possono conseguire rischi di sfruttamento delle rinascite identitarie, la frammentazione dell'identità e la ricerca di "spazi identitari".

3. Molteplicità di istanze che parlano in nome della religione: lo sviluppo delle libertà comporta, come effetto perverso, più istanze che parlano in nome della religione, ed in contemporanea un calo della legittimità delle autorità istituzionali.

4. Il diritto al senso: Ebraismo sionista, secolarismo occidentale de-cristianizzato e Islam in cerca di cuscinetti per colmare un vuoto spirituale che alcune ideologie semplicistiche cercano di riempire, per una generazione giovane affamata dalla ricerca di senso.

Il Libano, con la sua esperienza secolare, dovrebbe sforzarsi di salvaguardare, aggiornare e consolidare il suo messaggio di qualità normativa, nella regione e in scala comparativa.

***

La cattedra USJ-Unesco ritiene che la questione religiosa debba coinvolgere quattro approcci complementari e distinti:

1. La Fede: La fede, vale a dire, l'interrogativo universale umano, in ogni tempo e luogo, sull'amore, la morte, la sofferenza, l'aldilà, il senso della vita ... interrogativo che collega tutte le credenze a diversi livelli, con risposte spesso più convergenti che contraddittorie. «Ciò che sorge, converge», scrive Theillard de Chardin: appartiene quindi alle religioni, intese come istituzioni necessarie per la diffusione del messaggio, il ritorno costante all'origine.

2. Diritto: La religione non si limita alla cosiddetta fede interiore, ma implica uno spazio a metà tra la sfera privata e pubblica,

da cui una gestione democratica che deve rispettare e conciliare le esigenze di ordine pubblico e la libertà individuale.

3. Politica: Lo sfruttamento della religione nelle strategie di concorrenza politica e in quelle di mobilitazione (o *politologia della religione*) e l'emergere delle guerre di religione (sotto la denominazione di fanatismo, estremismo, fondamentalismo, ad immagine dell'altro eccetera) , richiedono degli approcci e delle azioni che predispongano di un forte spirito di discernimento, soprattutto in una società multi comunitaria, dove possono proliferare farisei, dottori della legge, e *munâfiqûn (impostori)* , termine che ricorre più di venti volte nel Corano, cioè coloro che utilizzano oggi le scienze umane ed i metodi sofisticati e *scientifici* per la manipolazione delle masse.

4. Cultura: Fede, politica e diritto implicano interdisciplinarità e trasversalità, che sfociano su una cultura, con approcci e pratiche di dialogo interreligioso e interculturale. Senza questa interdisciplinarietà, il dialogo interreligioso e interculturale, limitato all'immagine dell'Altro e alla dimensione cognitiva di credenze e dogmi, si riversa sulle realtà e sui rituali con un impatto culturalista.

***

Tre linee d'azione (2015-2019)

I tre progetti e programmi della Cattedra Unesco-USJ, nel 2015-2019, si dividono in tre linee d'azione:

Parte 1 : Fede e religione nei cambiamenti attuali.

Almeno quattro azioni saranno intraprese:

1. *Antologia del pensiero religioso islamo-cristiano in Libano*: Documentazione e pubblicazione, a scopo culturale ed educativo e per la diffusione nelle scuole di un'antologia: si tratta di una raccolta di testi, brevi e pertinenti, di grandi autori e attori libanesi, come strategia libanese – ma anche universale - di un Islam libanese in interazione quotidiana con il cristianismo, e dall'altro lato, un cristianismo libanese che concretizzi il senso evangelico del "prossimo".

2. *Gerarchia delle norme e delle loro implicazioni:* Organizzazione di una tavola rotonda, in vista della determinazione di

un quadro di ricerca e azione sul problema, spesso trascurato e attualmente presente, della gerarchia delle norme nell'islam. Nella ricerca e nell'educazione per quanto riguarda i valori comuni islamo-cristiani si trovano in contrasto nei comportamenti, nella prassi e nella problematica della gerarchia delle norme. La teologia del prossimo nel cristianesimo esige un approfondimento; nell'islam, qual è la gerarchia dei valori: *Rahma, taqwa, 'adl, la-ikrâh fi-l-dîn…* (compassione, pietà, giustizia e " assenza di costrizione" nella religione…) ?

3. *Dichiarazioni comuni islamo-cristiane : Quale sintesi? Quale prospettiva per il domani*? L'Università Saint-Joseph ha pubblicato l'insieme delle sue Dichiarazioni in sei volumi, frutto di un lavoro paziente e costante; quale sintesi si può trarre da queste dichiarazioni? Quali sono i problemi affrontati debolmente o controversi? Che fare?

4. *Figure del dialogo*: Si tratta di approfondire e diffondere un patrimonio di riflessioni islamo-cristiane in azione, patrimonio che comporta un legame di valori vissuti quotidianamente, e questo attraverso figure "pioniere" nel dialogo.

Parte 2

Diritto: Gestione democratica del pluralismo religioso e culturale, in Libano e nel mondo arabo.

La Cattedra Unesco-USJ si propone di realizzare, nel 2015-2019, i seguenti programmi, la pubblicazione dei lavori nell'Annuario della Cattedra *Unesco-USJ*, all'interno dell'annuario e sul sito della Cattedra.

5. *L'emergenza del principio di legalità nell'Islam e nella storia del mondo arabo:* quest'emergenza, fenomeno antropologico naturale in tutte le società, è stata spesso occultata; ne derivano confusioni, anche tra gli specialisti e nei lavori accademici, tra *sharia* e *tashrî*' (legislazione).

La legge, in quanto testo esecutivo, positivo e imperativo, è una produzione esclusivamente umana, le cui fonti certe sono religiose, filosofiche, ideologiche eccetera. L'approccio, storico e pragmatico, in vista dell'acculturazione del diritto, ne fa derivare

conseguenze profonde per la scrittura della storia del mondo arabo, la socializzazione di diritto e l'educazione alla cittadinanza.

6. *Salvaguardia del tessuto pluralista della Montagna in Libano :* Si tratta di operare nel cuore della società, per seguire il processo di riconciliazione e di ritorno, processo messo in atto dalle politiche e dalle istanze religiose cristiane e musulmane, e questo in cooperazione con il Gruppo Incontri dei Figli della Montagna (*Liqâ' abnâ' al-Jabal*).

7. *La politologia della religione oggi:* I fenomeni e le tecniche di manipolazione della sfera religiosa per la mobilitazione politica: i quali sono oggi i *munâfiqûn* (iprocriti, impostori) nel Corano, e i Dottori della legge e Farisei nel Vangelo?

8. *Osservatorio del pluralismo religioso e culturale nel mondo arabo*: Catalogare e analizzare le mutazioni recenti relative alla gestione democratica del pluralismo religioso e culturale nel mondo arabo, nel processo costituente, nelle legislazioni e nelle pratiche, nella prospettiva di salvaguardare il tessuto pluralista arabo, ponendo l'accento sui fatti positivi e normativi spesso oscurati dai media e dai lavori accademici.

Lo stato attuale delle libertà religiose in Libano sul piano della legislazione, delle garanzie giuridiche e costituzionali e dell'insegnamento, si integra in questa prospettiva.

Parte 3 : Educazione all' "unità plurale"

Tutte le ricerche, le azioni e la politica pubblica, senza eccezione, mancano di continuità e di sostenibilità, a discapito della fecondazione educativa dei diversi processi di socializzazione, specialmente nelle scuole e tra le nuove generazioni.

L'esigenza è il requisito più imperativo in Libano, dopo gli anni delle guerre multinazionali (1975-1990) e dopo la pace, soprattutto dato che la terza generazione non ha mai conosciuto il patrimonio di convivialità libanese, ma solo la memoria frammentata che spesso gli è stata trasmessa.

La fecondazione educativa nelle scuole in Libano si costruisce attraverso:

l'educazione religiosa, la cultura religiosa e concorsi tra le scuole, specialmente riguardo alle figure pioniere e fondatrici del Libano indipendente (1920-1943), in collaborazione con l'associazione *"Gladic"*, i Gruppi Libanesi di amicizia e dialogo islamo-cristiano e la "*Fondazione Georges N. Frem*".
Saranno compresi i seguenti programmi :

9. *Organizzazione di una tavola rotonda per l'inaugurazione del programma della Cattedra*, con la partecipazione dell'Ufficio regionale Arabo dell'Unesco di Beyrouth, la Commissione nazionale libanese dell'Unesco, il Centro di Scienze Umane dell'Unesco a Jbeil, e le istituzioni e associazioni impegnate nel dialogo interreligioso in Libano e nel mondo arabo, così come un «gruppo di amici della Cattedra dell'Unesco ».

10. *Memoria e Storia*: *come gli studenti in Libano partecipano alla redazione della loro storia:* Tavola rotonda con la partecipazione di esperti dall'estero, compresi alcuni svizzeri, e circa 25-30 insegnanti di scuola di diverse scuole, in vista di una "catarsi della memoria" e di una produzione pedagogica normativa.

11. *Storia dei Libanesi tramite documenti e immagini* : Produzione di dieci fascicoli di sostegno didattico, riguardo ai temi fondamentali incentrati sulla storia dei libanesi, e non esclusivamente del Libano. (Il Grande Libano, l'indipendenza del 1943, l'inno nazionale, la memoria civile delle guerre 1975-1990.

12. *Religione e Educatori*: Ci si propone di organizzare diversi incontri sulla socializzazione in ambito religioso, in quanto essa è praticata nelle scuole e dagli insegnanti di tutte le comunità, al fine di individuare prospettive educative di azione e cambiamento.

Il materiale pedagogico sperimentale elaborato nel corso del programma di *"Gladic"* nelle scuole, che si è concluso con una manifestazione all'Anfiteatro Aboukhater -USJ , con la partecipazione di circa 800 allievi di tutte le scuole, sarà pubblicato e disponibile il 18/5/2013.

13. *Pubblicazione di un elaborato in lingua araba*: la cultura civica in una società multi comunitaria*: Il Libano da una prospettiva*

comparata, in collaborazione con *"Gladic"* e con i *"Gruppi Libanesi di Amicizia e Dialogo Islamo – Cristiano"*.
Il premio della Fondazione *"Ignace Maroun"* sarà assegnato all'edizione in lingua francese, il 13 maggio 2015.

14. *Pubblicazioni*: Un annuario della Cattedra Unesco-USJ, contenente i lavori della Cattedra, verrà pubblicato alla fine di ogni anno, in una prospettiva allo stesso tempo scientifica e pedagogica; tra il 2015 e il 2019 la Cattedra si occuperà anche dello sviluppo del suo sito.

***

L'Università Saint-Joseph ha lavorato con continuità per più di un secolo in Libano in favore del dialogo islamo – cristiano, con alcune produzioni che sono un punto di riferimento.

L'esperienza accumulata ha favorito la produzione e garantito la formazione di *"attori"* che ricoprono una posizione strategica nella società libanese.

L'associazione *« Gladic » (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien)*, creata nel 2011, cura soprattutto i rapporti con le scuole e i giovani.

La Fondazione *" Georges N. Frem "* ha sostenuto diversi progetti relativi al dialogo islamo – cristiano in Libano.

Quasi tutte le associazioni che operano per il dialogo islamo – cristiano e per la pace civile sono in contatto con l'Università Saint-Joseph.

La Cattedra sarà un « *luogo d'interdisciplinarietà* » (art. 5 de l'Accord).

2

3e Forum de Baku
Dialogue interreligieux et interculturel: Opportunités et défis de demain

Antoine Messarra

Le Liban est l'exemple type d'une convivialité séculaire, résistante au quotidien et, aussi, le laboratoire de techniques diaboliques de manipulation par des experts externes et internes. Ces experts sapent un patrimoine de libanité dans un environnement hostile ou, dans le moins pire des cas, en transition démocratique.

C'est pourquoi l'exemple libanais, concret et normatif, permet de prospecter les conditions d'avenir des rapports interreligieux et interculturels. Par contre, ce sont les manipulations de ce même pluralisme, sous couvert de démocratie et de consensus, qui doivent inciter à sortir des généralités sur le dialogue et montrer les risques, les opportunités et les défis.

Vous le constatez de façon tangible à Baku (Azerbaïdjan) où s'est déroulé, les 18-20 mai 2015, le 3e Forum du dialogue interculturel sur le thème : « *Partage culturel pour le partage sécuritaire* ». Organisé par plusieurs partenaires, dont le ministère de la Culture et du Tourisme d'Azerbaïdjan, Unesco, KAICID (King Abdullah International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue), Alliance des civilisations, UNWTO (Organisation internationale des Nations Unies pour le Tourisme), Conseil de l'Europe, ISESCO (Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization), le 3e Forum a réuni plus de mille participants de 200 pays, dont 50 pays représentés par des ministres et des parlementaires, ainsi que les titulaires de plus de 30 Chaires Unesco dans le monde et du réseau UNITWIN (University Twinning and Networking).

***

Cinq perspectives peuvent être relevées, dans le magma de la multiplicité des interventions en séances plénières, groupes de travail, et workshops des Chaires Unesco et UNITWIN.

1. *Le pluralisme, valeur d'humanisme et d'universalité* : Le pluralisme (*ta'adudiyya*), souvent galvaudé par des idéologues en

chambre et, dans le monde arabe, par des nationalistes à courte vue, est non seulement un fait de plus en plus étendu, mais une valeur à promouvoir. Le président de la République d'Azerbaïdjan, Ilham Aliyev, qui inaugure le 3e Forum, le souligne dans un long discours. D'où la nécessité d'orienter désormais les débats et les politiques vers la problématique, non plus du confessionnalisme, communautarisme, sectarianisme et autres ismes dogmatiques, mais de gestion démocratique du pluralisme.

2. *Les menaces contre l'héritage culturel et valoriel* : C'est « la force du patrimoine culturel que des extrémistes cherchent à détruire » (*Katerina Stenou*) qui constitue le socle à défendre et à promouvoir. La radicalisation s'opère surtout auprès de nouvelles générations déracinées, nées dans le numérique et à travers le numérique. Il faudra avoir « les yeux grands ouverts sur l'éthique sur laquelle repose la culture » (*Margarita Popova*, vice-présidente de Bulgarie). Dialogue des cultures ou plutôt culture du dialogue, avec une boussole, des normes et des repères ? Les dérives d'un dialogue déboussolé sont notamment le relativisme, la soumission au chantage et la violation de droits fondamentaux. Le Liban vit, et survit, par le dialogue, mais succombe aussi aux dérives du dialogue avec la propension à des compromissions incompatibles avec la grandeur du compromis.

3. *La politologie de la religion* : Après le recul des idéologies d'autrefois, les religions, parce qu'elles sont liées à l'identité, comportent une charge valorielle et posent des problèmes non négociables, sont instrumentalisées dans la mobilisation politique. Le « pouvoir divisif de la religion par ceux qui jouent sur la haine » va s'étendre. L'approche exclusive du problème par la religion amplifie la duperie. On souligne que les terroristes n'ont aucune religion et que « le crime au nom de la religion est un crime contre la religion. »

Face à un Occident qui a perdu le courage, selon le célèbre discours de Soljenitsyne à Harvard (8/6/1978), des régimes arabes ont pratiqué la diplomatie du chantage prétendant être le rempart contre le terrorisme. Cependant la coexistence pacifique des religions est possible (*Rachida Dati*), quand on se penche sur « *Le drame de l'humanisme athée* », suivant le titre de l'ouvrage de Henri de Lubac (1944). A l'encontre donc d'une approche trop optimiste ou complaisante du dialogue, il faudra désormais se demander comment

dialoguer en cas de mauvaise foi et comment lutter contre l'idéologie de la différence alimentée par des politicards experts en manipulation.

Une mise en garde est lancée au cours d'une séance des Chaires Unesco : « Ça suffit ! Terrorisme, fanatisme, intégrisme… sont aussi le produit d'académiques et de médias qui brodent sur les sujets en vogue et sensationnels, au lieu de se pencher sur les actions positives et normatives. On a besoin désormais de recherches en termes de capacitation (*empowerment*). »

4. *La citoyenneté constructrice d'Etat* : Avec l'extension des libertés individuelles, de l'individualisme aux dépens du lien social, et le recul de l'autorité et de la légitimité de l'Etat, il faudra privilégier les rapports de solidarité (*Nada al-Nashif*, Unesco), l'inclusion, allier tradition et modernité, et la relation dont le contenu et l'impact dépassent l'intensité des rapports mécanisés, ceux électroniques et des réseaux sociaux. Sommes-nous une société ? Qu'est-ce qui fait société » (*socius*, compagnon) ? Le président d'Azerbaïdjan insiste dans son allocution d'ouverture sur le « lien patriotique ». La citoyenneté est « démocratique » (*Jean-Christophe Bas*, Conseil de l'Europe), et non une propension à la contestation.

C'est ainsi qu'au nom d'un « islam dévoyé », il y a une rupture du lien citoyen : « Des combattants français, soi-disant convertis à l'islam, ont renié leur lien familial, national. Comment ces sociétés ont créé ces monstres qui nous échappent ? On se dit : Qu'ils restent là-bas plutôt qu'ils ne risquent leur vie chez nous ! On est dans le partage de rupture de la culture, sans profil, sans exemplarité, la carence de citoyenneté. Pas de droit international reconnu. Pas de pratique politique qui suscite la confiance. Il n'y a pas de lien citoyen sans exemplarité et gestion de l'exemplarité. Comment nous gérons l'exemplarité de nos sociétés ? » (*Nathalie Goulet*, membre du Sénat, France).

5. *Quelle éducation aujourd'hui* ? Que signifie aujourd'hui éducation dans l'inflation du savoir, la tyrannie de l'opinion, le fast food intellectuel, le prêt-à-penser académique et médiatique ? On répète : la solution par la culture ! Mais quels sont les défis de la culture aujourd'hui ? Penser, c'est peser (*pensare*). On évite souvent de soulever les problèmes qui dérangent, dont le foyer de tension au Moyen-Orient, la Palestine, Jérusalem en tant que patrimoine et lien symbolique de rencontre. « Je préfère le respect à la tolérance »,

relève un intervenant. Le respect revêt une valeur constitutionnelle au Liban, suivant les art. 9 et 10 de la Constitution.

***

Un moment privilégié du 3e Forum est celui des deux séances de travail des chefs de plus de 30 Chaires Unesco dans le monde. C'est le « Plan d'action de l'Unesco pour la décennie internationale de rapprochement des cultures » (2013-2022) qui constitue le document de travail. Un effort devrait être déployé en vue de la complémentarité des actions à l'échelle internationale et avec la détermination des priorités de chaque pays.

Un plan d'action 2015-2019, interdisciplinaire et transdisciplinaire, est établi par la Chaire Unesco à l'Université Saint-Joseph. L'expérience du Liban, séculaire et affrontée à des défis, constitue un laboratoire et un message à sauvegarder et valoriser, surtout auprès de la nouvelle génération.

3

Quel dialogue religieux et interculturel pour demain ?

Antoine Messarra

Le programme 2015-2019 de la Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'Université Saint-Joseph, programme déjà entamé en 2015, se propose un réexamen des fondements du dialogue interreligieux et interculturel et l'engagement d'actions à plusieurs niveaux, surtout au niveau pédagogique. Pourquoi ? Les raisons sont multiples :

1. *Nouvelle idéologie* : Des religions sont manipulées en tant qu'idéologie de mobilisation dans l'arène politique après la fin des grandes idéologies d'autrefois.

2. *Ethnostratégie* : La globalisation n'étant pas un moule qui rend les gens pareils, mais au contraire développe les identités individuelles et collectives, il en découle les risques d'exploitation de la résurgence des identités, le cloisonnement identitaire, la recherche d'un espace identitaire et, plus grave, une mentalité religieuse identitaire et non humaniste et universaliste.

3. *Multiplicité des instances au nom de la religion* : Le développement des libertés entraîne, en tant qu'effet pervers, la multiplicité des instances qui parlent au nom de la religion (et même de Dieu !), avec en parallèle un recul de légitimité des autorités institutionnelles.

4. *Le droit au sens :* Judaïsme nationaliste et sionisé qui a transformé Dieu en propriétaire et spéculateur foncier, laïcité occidentale déchristianisante, et islam à la recherche de ses repères créent une vacuité spirituelle que des cogitateurs et manipulateurs cherchent à combler auprès d'une génération assoiffée de sens. Le Liban, avec son expérience séculaire, devrait œuvrer à sauvegarder, revaloriser et consolider sa qualité normative de message (même plongé dans les déchets !), dans la région et à l'échelle comparative.

Ce sont autant de raisons qui justifient des remises en question, bien plus profondément que durant la Réforme protestante, le siècle des Lumières et les beaux idéaux de la *Nahda* arabe (Renaissance).

Nous risquons d'intellectualiser des sujets, suivant un académisme malheureusement répandu aujourd'hui chez des intellos, au lieu de nous pencher réellement sur des *problèmes* dont le fondement est toujours empirique, et souvent même terre à terre, et dont l'analyse débouche certes sur des concepts opérationnels, des lois scientifiques et des théories.

La culture face au cynisme

Qu'est-ce que la culture au Liban, transmise et véhiculée par les divers moyens de socialisation, si elle ne débouche pas sur un pluralisme démocratique vécu et assumé ? Pharès Zoghbi écrit : « A quoi servirait, au Liban, l'enseignement de Platon, Virgile, Thalès, Soljenitsyne, Shakespeare ou Molière si les citoyens sont incapables de résoudre le problème de la coexistence islamo-chrétienne » (*L'Orient-Le Jour*, Interview, 3 avril 1987).

Le défi majeur, mondialisé et de demain, est celui que relève Raymond Aron, en 1944 : « Les mythes, les religions seront désormais maniées scientifiquement par des élites cyniques » (Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans*, Paris, éd. de la Maison française, 1944, 402 p., p. 21).

Le Programme d'action de la Chaire Unesco-USJ œuvre, à travers des actions diversifiées et de terrain, en vue de la sauvegarde du tissu pluraliste religieux et culturel au Liban et dans les sociétés arabes, en conformité avec un patrimoine arabe et islamique séculaire, et sa modernisation à la lumière des conventions internationales des droits de l'homme, avec aussi fécondation éducative dans les écoles en vue de la durabilité du travail.

Quatre approches complémentaires

Le fait religieux doit impliquer aujourd'hui quatre approches complémentaires et distinctes :

1. *Foi* : La foi, c'est-à-dire le questionnement humain universel, en tout temps et en tout lieu, sur l'amour, la mort, la souffrance, l'au-delà, le sens de la

vie…, questionnement qui relie toutes les croyances à des niveaux variables, comporte des réponses plus convergentes que conflictuelles. « Ce qui s'élève converge », écrit Theillard de Chardin. Il appartient ainsi aux religions, en tant qu'institutions nécessaires pour la propagation du message, de se ressourcer en permanence.

2. *Droit* : La religion ne se limite pas à ce qu'on appelle le for intérieur, mais implique un espace mitoyen entre le privé et le public, et aussi un *espace public* dont la gestion démocratique doit respecter et concilier les exigences de l'ordre et de la liberté.

3. *Politique* : L'exploitation de la religion dans la compétition politique et les stratégies de mobilisation, ou politologie de la religion, et l'émergence de guerres de religions sous des appellations édulcorées de fanatisme, extrémisme, fondamentalisme, image de l'autre… exigent des approches et des actions avec un esprit fort vigilant et lucide de *discernement*, surtout dans une société multicommunautaire où peuvent proliférer des pharisiens, docteurs de la loi, et *munâfiqîn*, expression qui revient plus de vingt fois dans le Coran (roublards, imposteurs), se servant aujourd'hui des sciences dites humaines et de moyens sophistiqués et scientifiques pour la manipulation des masses.

4. *Culture* : Une foi vivante et conviviale est plongée dans une culture, c'est-à-dire une expérience de vie et un patrimoine matériel et valoriel. La méconnaissance par des Européens de cette dimension culturelle n'est pas de la laïcité, mais de l'indifférence, de l'anticléricalisme ou de l'athéisme à fleur de peau, au lieu de l'athéisme militant, engagé et porteur de sens du début du XXe siècle.

Un problème, souvent négligé et fort actuel, est celui de la hiérarchie des normes en islam. La recherche et l'éducation en ce qui concerne les valeurs communes islamo-chrétiennes se heurtent dans les comportements et la praxis à la problématique de la hiérarchie des normes. La théologie du *prochain* dans le christianisme exige un approfondissement. En islam, quelle est la hiérarchie des valeurs: *Rahma, taqwa, 'adl, lâ-ikrâh fi-l-dîn…* (compassion, piété, justice, pas de contrainte en religion…) ?

Des phénomènes et techniques de manipulation du religieux dans la mobilisation politique se répandent : Qui sont aujourd'hui les *munâfiqîn* dans le Coran, et les Docteurs de la loi et Pharisiens d'aujourd'hui dans l'Evangile ?

***

Dans un Liban déboussolé et un monde en perte de repères, la Chaire Unesco – USJ a été présente aux niveaux arabe et international avec de multiples contributions, à Najaf, à Baku au 3e Forum du dialogue interculturel, à Rabat sur le pluralisme juridique en méditerranée orientale, à Madrid et à Rome sur la gestion du pluralisme religieux dans le monde arabe... Présente au Liban surtout, notamment en coopération avec Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien), la Rencontre des fils de la montagne pour la sauvegarde du tissu pluraliste du Liban, et au sein de nombre d'institutions et d'associations.

2

Politologie de la religion aujourd'hui

1

Conférence Internationale: "The Protestant Reformation and the Middle East"

Antoine Messarra

Les approches de cette Journée de la Conférence internationale : « *The Protestant Reformation and the Middle East* » (20 mars 2015) comportent trois perspectives :

1. *Panel A : Perspective historique*, avec des interventions de Thomas Scheffler, Ermano Meichsner, Frieda Haddad Abs et Eugene Sensenig Dabbous.
2. *Panel B : Perspective philosophique*, avec des internventions de Jad Hatem, Miroslav Volf et Raymond Asmar.
3. *Panel C : Perspective politique,* avec des interventions de Margot Kabmann, Thomas Scheffler, Antoine Messarra et Mitri Raheb.

***

L'interdisciplinarité est fondamentale dans l'approche des religions, à condition qu'elle ne soit pas réduite à une superposition de disciplines.

Pourquoi l'interdisciplinarité ? Parce que le religieux se déploie par nature dans trois sphères, où chacune est régie, et doit être régie, par sa propre essence :

la sphère du *privé*, du for intérieur ;

la sphère du *public* qui doit être régi par des normes à la fois de liberté et de légalité ;

et la sphère multiforme, confuse, marécageuse et souvent conflictuelle du *politique* où le religieux risque d'être manipulé pour des enjeux de pouvoir.

***

La Réforme protestante et la Contre-réforme catholique nous incitent aujourd'hui, dans la globalisation où tout est en tout,

à déployer un effort gigantesque, presque surhumain, de distinction, de *discernement*, suivant le sens de Saint Ignace de Loyola.

Si on ne pratique pas en permanence le discernement, on risque d'être dupe,

dupe de la *religion* institutionnelle et *bureaucratisée* qui s'éloigne de ses sources spirituelles fondatrices,

dupe d'un *dogmatisme clos* et qui frôle le fanatisme, propagé, peut-être innocemment et avec bonne foi, dans l'enseignement religieux, tout *isme* étant une survivance idéologique incompatible avec le dogme quand le dogme est le fruit de la recherche humaine ininterrompue du vrai,

dupe de la *manipulation* et de la mobilisation politique de la religion pour des enjeux de pouvoir, là où il n'y a ni foi, ni religion, mais perspective exclusive de pouvoir, où la foi, la religion, Dieu, sont instrumentalisés par des *munâfiqîn* (imposteurs), selon l'expression du Coran, qui exploitent la bonne foi de masses crédules et innocentes.

1

Réforme protestante d'autrefois
et réforme religieuse globale d'aujourd'hui
Politique et religion : La duperie[*]
Antoine Messarra

La Réforme protestante du XVIe siècle, opposée à l'institutionnalisation bureaucratique de l'Eglise et à l'accaparement dogmatique, se proposait une profonde renaissance spirituelle.

Qu'en est-il aujourd'hui de la Réforme protestante à l'âge même où le Pape François parle d'« *Alzheimer spirituel* » ? A l'âge où des marchands du temple ont envahi et envahissent tous les temples : judaïsme sionisé qui a transformé et transforme Dieu en propriétaire et spéculateur foncier, christianisme souvent faussement laïcisé qui crée une vacuité spirituelle, et islam en perte de repère et qui se cherche ?

Des religions, avec tout leur riche patrimoine séculaire, se trouvent, en ce début du XXIe siècle, confrontées à des pharisaïsmes, à des docteurs de la loi et à des agitateurs et manipulateurs, religions transformées non seulement en institutions exclusivement humaines, en « *musées* » suivant l'expression du Pape François[1], mais, pire encore, en idéologies politiques de mobilisation dans des enjeux de pouvoir à l'âge du recul des idéologies conventionnelles d'autrefois.

Raymond Aron, en 1944, à la fin de la Seconde Guerre mondiale, dans *L'homme contre les tyrans*, mettait en garde contre les manipulateurs :

> « Les mythes, les religions seront désormais maniées scientifiquement par des élites cyniques. »[2]

---

[*] Communication à la conference international organisée par l'Université Saint-Joseph, Faculté des sciences religieuses, Embassy of the Federal Republic of Germany, Evangelische Gemeinde zu Beirut, National Evangelical Church of Beirut, Near East School of Theology-NEST, Akademisches Forum Beirut-Berlin: "The Protestant Reformation and the Middle East", March 18-22, 2015.

[1]. A. Messarra, *Mawâ'iz wa khutub al-Baba François* (Sermons et discours du Pape François), *an-Nahar* (supplément), 3/1/2015.

[2]. Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans,* Paris, éd. de la Maison française, 1944, 402 p., p. 21.

La réforme de Luther du XVIe siècle interpelle aujourd'hui toute théologie, toute réflexion profondément religieuse, au sens de la foi vivante, toute réflexion humaniste, et tous les acteurs en faveur de la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel et de la paix des religions et par les religions.

Le Liban, le Moyen-Orient, en tant qu'arènes de conflits, sont fortement concernés par une approche renouvelée de la Réforme, de la foi, et des religions quand elles sont exclusivement institutionnalisées ou, pire encore, mobilisatrices dans et pour des enjeux de pouvoir.

Que faire ? Il faut distinguer, encore distinguer, toujours et de plus en plus distinguer, et pour toutes les religions, entre les *différentes* sphères du religieux. C'est l'approche qui verse en plein, non seulement dans la foi vivante, mais la culture de la diversité, du respect et de la reconnaissance.

1
Piège, duperie, tricherie profonde

Depuis le recul des grandes idéologies, marxisme, communisme, socialisme, nationalisme et autres *ismes*, pour des raisons diverses liées à l'expérience historique et à la mondialisation, ce sont les religions qui sont transformées, ou risquent de se transformer, en idéologies. Or, par essence, l'idéologie est le contraire de la religion. En effet, alors que l'idéologie, système structuré, figé et global, promet aux hommes sur terre des « lendemains qui chantent», la religion croit modestement que le monde terrestre est simplement perfectible. De fait, l'histoire montre que tous ceux qui ont promis le paradis sur terre, nazisme, fascisme, communisme soviétique… ont fait l'enfer sur terre.

Le choc des civilisations, c'est bien la transformation des religions en idéologies, en idéologies nouvelles, sous couverture de croyance, de religiosité et, à l'extrême, de terrorisme et de militantisme politique. Les marchands ont envahi et envahissent tous les temples.

Qui est dupe et, à la limite, complice inconscient ? Des intellectuels, académiques, journalistes, laïcisants, croyants et incroyants manipulés…qui continuent, suivant des schèmes longtemps rabâchés, à conjuguer des paradigmes en vogue de politique et de religion, de laïcité, de communautarisme… Le Liban est fortement

concerné par une approche renouvelée et opérationnelle hors de clichés en vogue qui alimentent la confusion et devenus indigestes pour un cerveau normalement constitué.

Au départ, entre politique et religion, il y a un piège, manipulation, duperie, tricherie profonde, occultée et pourtant manifeste. Dans le passage des Evangiles relatif à la distinction entre le temporel et le spirituel (« Rendez à César ce qui est à César… »), le début du récit n'a pas retenu l'attention des commentateurs. « *Ils envoyèrent sournoisement des espions*, rapporte Saint Luc, *qui feignirent d'être justes, afin de le prendre en défaut dans ses paroles, et ainsi le livrer au pouvoir et à l'autorité du procurateur* » (Luc, XV, 20-26 ; Mt XXII, 15-22). Le texte de Marc est encore plus explicite*: « Mais lui, sachant leur hypocrisie* (sic) *leur dit* : *Pourquoi me tendez-vous un piège ?* (sic) *Apportez-moi un denier, que je le voie. Ils en apportèrent un et il leur dit : De qui est l'effigie que voici ? Et l'inscription ? Ils lui dirent : De César. Alors Jésus leur dit : Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Et ils étaient fort surpris à son sujet* » (Marc 12, 15-17).

Les Pharisiens n'étaient donc pas venus se renseigner à propos d'un problème objectif de philosophie politique ou de droit public (problème qui ne les intéresse pas), mais exploiter la charge conflictuelle du politique dans un but autre que celui manifestement déclaré. Il n'y a dans le texte ni séparation ni distinction, dans le sens courant, mais manipulation de la religion en politique, politification ou politologie de la religion[3].

2
Trois sphères du religieux et… faussement religieux

Où est aujourd'hui le problème, avec des académismes en vogue, des dialogues interreligieux cosmétiques, des intellos laïcisants et en chambre… ? La sécularisation profonde commence dans les mentalités, l'approche du problème qui n'est pas exclusivement théologique, mais fort réel et pragmatique. Séculariser aujourd'hui les esprits face à un académisme à la mode consiste à distinguer, vraiment distinguer, entre trois sphères du religieux :

---

[3]. A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 534 p., surtout pp. 114-132 : « Politique, politisation et politification ».

1. La sphère de la foi : La foi, par essence, est questionnement sur la transcendance, la vie, la souffrance, l'amour, le sens de l'existence. Le questionnement est universel. Les croyants de toutes les religions et de tous les temps se retrouvent, à des niveaux et avec des expressions variables. « *Ce qui s'élève converge* », dit Theillard de Chardin. Qu'est-ce que la foi ? Mieux que les livres : Ecouter Jean-Sébastien Bach. Car la grande musique comme la foi est un langage universel. C'est un problème de foi qui ne peut être appréhendé qu'avec la grille de la spiritualité et de la transcendance.

Il faut bien le clarifier, surtout aujourd'hui : les religions, toutes les religions, ne sont pas nécessairement la foi. Elles peuvent s'en éloigner et, souvent, historiquement, elles s'en éloignent. Les religions sont des institutions *humaines*, nécessaires, humainement nécessaires, pour la transmission de la foi, la transmission du message et pour la vie de communauté, mais, parce qu'elles sont *humaines*, elles doivent en permanence se ressourcer, se remettre en question, se renouveler aux sources de la foi fondatrice. Le dialogue de Jésus avec la Samaritaine est fort explicite sur ce point[4].

2. La sphère de la religion dans la vie publique : C'est un problème *juridique* relatif à l'exercice du culte, à l'enseignement de la religion, à l'aménagement de lieux de culte… Une jurisprudence constitutionnelle européenne, américaine, africaine, arabe… est explicite sur ces problèmes en vue de concilier les pratiques de la foi avec les impératifs de la liberté religieuse et de l'ordre public[5].

3. Le sphère du politique-pouvoir : Toute mobilisation, compétition dans l'action politique par des religieux ou par des politiques, toute justification d'une action politique *par* la religion est piégée, toujours piégée, depuis les expéditions dites des Croisades jusqu'à nos jours. L'enjeu ici est le *pouvoir*, avec

---

[4]. Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, surtout pp. 269-300 : « Jésus face à la femme samaritaine ».
- Mgr. Georges Khodr, « *Nakd al-muassasa al-dîniyya* (Critique de l'institution religieuse), *an-Nahar*, 21/11/2003.

[5]. A. Messarra, "La gestion du pluralisme religieux et culturel dans les jurisprudences constitutionnelles », *Annuaire 2011*, Conseil constitutionnel, Liban, 2011, 672 p., pp. 99-173, en arabe ; et synthèse en français, pp. 93-106.

éventuellement le recours à la force. C'est un problème *politique* qui ne peut être analysé, si nous sommes lucides, qu'avec la grille d'analyse du politique. Quand on y introduit la foi (problème de *spiritualité*) ou la religion en tant que composante de la vie publique (problème *juridique*), on fait le jeu des manipulateurs et des experts, de plus en plus nombreux, en manipulation politico-religieuse.

Si Jésus avait prononcé un discours sur le temporel et le spirituel, il serait tombé dans le *piège*, comme dit Saint Marc, car les *espions* n'attendaient qu'un mot, n'importe lequel, pour y jongler à leur manière. La conflictualité, le choc des civilisations, vit, se ramifie et prospère comme un cancer dans la confusion des essences. La *politologie* de la religion est une discipline à développer, mais en la séparant complètement de la foi et en soumettant ses expressions dans l'espace public à un cadre *juridique* de liberté et d'ordre public.

Dans le Coran, la dénonciation du *nifâq* et des *munâfiqîn* (roublards, imposteurs) figure à plus de vingt reprises. L'exégèse n'a pas approfondi, ni surtout suffisamment exploré, les manœuvres et manipulations des *munâfiqîn* qui, aujourd'hui, disposent d'un arsenal scientifique, médiatique et bien plus sophistiqué qu'autrefois. Les *munâfiqûn* ne sont pas seulement, d'après une interprétation réductionniste, les Médinois convertis et qui conservaient des liens avec les incroyants (Pourquoi pas ?), ni seulement les faux dévots, le plus souvent inoffensifs dans la vie publique, mais plus largement tous les imposteurs et aujourd'hui toute une marée d'imposteurs à la fois savants et barbares. Dans l'Evangile, l'équivalent des *munâfiqîn* sont souvent des Pharisiens, des Docteurs de la loi et les *renards*, au sens de l'Evangile, de l'arène politique.

Alors que nous entrons dans une ère de guerres de religions, avec des appellations édulcorées d'islamisme, de fanatisme, de dialogue interreligieux…, on continue, même et surtout dans des milieux académiques, à mijoter des refrains de laïcité conventionnelle, de séparation ou distinction entre temporel et spirituel, d'Etat civil (*dawla madaniyya*)… Une laïcité et une déchristianisation occidentale à fleur de peau et qui voudraient ignorer le fait religieux en société créent une vacuité que des idéologiques manipulateurs cherchent à combler auprès d'une jeune génération assoiffée de sens et de repères.

L'humanité, les religions, les politiques sont aujourd'hui envahies, agressées, terrorisées, sous des vocables candides, par des armées de *munâfiqîn* (imposteurs). La Réforme aujourd'hui ? La recherche et la lutte, avec des recherches et des actions à la hauteur du défi mondialisé, contre les *munâfiqîn.*

3

Vaste chantier… d'abord mental

Est-ce à dire que nous avons résolu le problème ? Non. Il y a aujourd'hui le plus vaste chantier pour faire retrouver aux religions leur âme (problème de *foi*), pour aménager l'espace public où la religion s'exprime dans le respect des libertés et de l'ordre public (problème de *droit*), et pour appréhender le politique en tant qu'enjeu de pouvoir et de gestion de l'intérêt général (problème *politique*).

Le *christianisme* vit aujourd'hui une déchristianisation sans repères au nom d'une laïcité souvent mal comprise. *L'islam*, pour des raisons historiques, n'a pas assez réfléchi sur les pratiques de la foi dans l'espace public commun et partagé. Nous ne parlerons pas du *judaïsme sionisé* qui a transformé Dieu en propriétaire terrien et spéculateur foncier. Et le chantage continue et prospère après plus d'un demi-siècle.

Tant que les trois sphères : *Foi*, *Droit*, *Politique*, ne sont pas distinctes dans les structures *mentales*, face à un académisme en vogue qui propage la confusion, chez des athées, croyants, incroyants, cléricaux, anticléricaux, laïcisants, intellectuels et citoyens de tous bords, le choc des civilisations sera au coin de la rue avec une instrumentalisation effrénée et sauvage du sacré. La violence et le sacré ? Arrêtons de divaguer hors du plat.

***

La grande leçon du passage des Evangiles sur la soi-disant « séparation » entre politique et religion (en fait, c'est une séparation entre la religion et le *pouvoir*) est celle-ci : Jésus n'a pas été dupe.

1

Past Protestant Reformation and global Religious Reform Today

Politics and Religion: The Hoax[*]

Antoine Messarra

Sixteenth century Protestant Reformation, which withstood bureaucratic institutionalization of the Church and dogmatic monopolization, considered itself a deep spiritual renewal.

Where are we now from the Protestant Reformation when Pope Francis warns against "spiritual Alzheimer", when merchants of the temples have seized all the temples? Where are we, today, from a Zionised Judaism that has turned God into a land owner and speculator, a Christianism erroneously secularized, and an Islam losing its way and trying to find its bearings?

With the beginning of the twenty-first century, religions, with their wealthy secular heritage, are facing pharisaisms, experts in the law, troublemakers and manipulators. Religions were not only turned into exclusively human institutions and "museums" according to Pope Francis[1] saying, but worse, into political ideologies of mobilization involved in political issues at a time where old conventional ones are in decline.

In 1944 at the end of World War Two, Raymond Aron warned in his book "Man against Tyrants" of manipulators:

> "Myths and religions will be scientifically manipulated by cynical elites."[2]

---

[*] Communication à la conference international organisée par l'Université Saint-Joseph, Faculté des sciences religieuses, Embassy of the Federal Republic of Germany, Evangelische Gemeinde zu Beirut , National Evangelical Church of Beirut, Near East School of Theology-NEST, Akademisches Forum Beirut-Berlin: "The Protestant Reformation and the Middle East" , March 18-22, 2015

[1] A. Messarra, *Mawa'iz wa khutub al-Baba François* (Sermons and Speeches of Pope Francis), *an-Nahar* (supplement), 3/1/2015.

[2] Raymond Aron, *L'Homme contre les tyrans*, Paris, ed. de la maison française, 1944, 402 p., p. 21.

Sixteenth century Luther Reformation calls out today to each theology, each deep religious thought in terms of "living faith", each humanistic thought, and all actors in favour of a democratic management of religious and cultural pluralism, of peace within religions and through religions.

Lebanon and the Middle East, as conflict arenas, are strongly concerned by a renewed approach of Reformation, faith, and religions; when those are exclusively institutionalized or, worse, used as mobilizing forces engaged in and for power issues.

What to do? It is important for all religions to distinguish, distinguish again and again, and always distinguish between the *various* spheres of the Religious. This is the approach that directly leads, not only to the living faith, but to a culture of diversity, respect, and recognition.

1
Trap, Hoax, Pure Subterfuge

Since the decline of big ideologies, such as Marxism, Communism, Socialism, and other *isms,* for many reasons related to historical experience and globalization, religions have been the ones that were transformed or at risk of being transformed into ideologies. However, by essence, ideology is the opposite of religion. In fact, while ideology, as a structured, fixed and comprehensive system, promises people on earth “an ideal tomorrow”, religion modestly considers that the world could simply be improved. History shows that those ideologies which promised paradise on earth such as Nazism, Fascism, and Communism… brought nothing but hell.

Clash of civilisations is the transformation of religions into new ideologies under the cover of faith, religiosity, and to the extreme, terrorism and political activism. Merchants have seized all the temples!

Who is the fool and, to an extent, the careless accomplice? He is every manipulated intellectual, academic, journalist, secularist, believer and unbeliever… who continues, according to much-trumpeted concepts, to combine fashionable paradigms of politics and religion, of secularism, of sectarianism… Lebanon is strongly concerned by a renewed and operational approach far from the fashionable clichés that fuel confusion and have become indigestible for a normal brain.

First, between politics and religion, there are hidden yet evident traps, manipulation, hoax, profound subterfuge. In the Gospel text related to the difference between temporal and spiritual ("Then give back to Caesar's what is Caesar's…"), the interpreters did not focus on the beginning of the story. Saint Luke said " and they watched him, and sent forth spies, who should feign themselves just men, that they might take hold on his words, that so they might deliver him to the power and the authority of the governor" (Luke, 20.20-26; Mathew, 22. 15-22). The text of Mark is much more explicit, he mentioned: "But he, knowing their hypocrisy, said to them, why tempt ye me? Bring me a penny that I may see it. And they brought it: and he saith to them, whose is this image and superscriptions? And they said to him, Caesar's. And Jesus answering said to them; render to Caesar the things that are Caesar's and to God the things that are God's, and they wondered at him." (Mark 12, 15-17)

Pharisees did not come to inquire into an objective issue of political philosophy or of public law (they are not at all interested in such issues), but to take advantage of the scope of political conflict for a reason other than the one revealed. There is neither separation nor distinction, in the usual meaning, but manipulation of religion in politics, politification or politology of religion[3].

2
Three Spheres of the Religious and… of Pseudo-Religious

Where does the problem lie, today, with fashionable academisms, embellishing interfaith dialogues, secularist intellectuals, or in chamber…? Profound secularization starts in the minds. The approach to the problem is not exclusively theological, but very real and pragmatic. Secularizing minds today to confront a fashionable academism consists of distinguishing, really distinguishing between three spheres of the Religious:

1. *Sphere of Faith*: Faith, in essence, is calling transcendence, life, suffering, love, and meaning of existence into question. Questioning is universal. Believers of all religions and of all times can

[3] A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie*, Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 534 p., especially pp. 114-132 : « Politique, politisation et politification. »

meet on various levels and through various words. “Everything that rises must convert,” said Theillard de Chardin. What is faith? Better than reading books: listen to Sebastian Bach. Because great music, like faith, is a universal language. It is a problem of faith that it may only be understood within a framework of spirituality and transcendence.

It must be well clarified, particularly nowadays: Religions, all religions, are not necessarily faith. They may deviate, and often, in history, they deviated. Religions are human institutions, crucial, humanly crucial in order to pass on the faith, pass on the message for the sake of the community; but, because they are human, they must permanently revitalise, challenge, and renew themselves at the sources of the founding faith. The dialogue of Jesus with the Samaritans is explicit on this matter.

2. *Sphere of religion in public life*: it is a legal problem related to religious practice, to teaching religion, and to building place of worship… A European, American, African, Arab … constitutional jurisprudence is extremely clear on these matters to ensure an appropriate balance of practice of faith with the requirements of religious freedom and public order.

3. *Sphere of politics and power*: Any mobilization-competition in political action by clergymen or politicians, any attempt to justify any political action by religion is a trap, always a trap, since the Crusaders to nowadays. The issue at stake here is power, with ultimately the use of force. It is a political problem that can only be analyzed, if we are clear, with the grid analysis of politics. When we include faith (problem of spirituality) or religion as part of public life (legal problem), we play into the hands of manipulators and experts, who are more and more increasing in numbers in politico-religious manipulation.

If Jesus had made a speech on temporal and spiritual, he would have fallen into the trap, as Saint Mark said; the spies were only waiting for a word, any word in order to use it the way they want. Conflict, clash of civilization, lives, expands and flourishes as a cancer in the confusion of senses. Politology of religion is a discipline that should be developed, but it must be separated completely from faith and its expressions in public space should be governed by a legal framework of liberty and public order.

In the Koran, denouncing *Nifâq* and *Munâfiqîn* (wizened opportunists) was mentioned more than twenty times. Exegesis did neither examine nor sufficiently explore the tricks and manipulations of the wizened opportunists who, today, own a collection of scientific and media assets much more sophisticated than in the past. Les *munâfiqin* ne sont pas seulement, d'après une interprétation réductionniste, les Médinois convertis et qui conservaient des liens avec les incroyants (Pourquoi pas?), ni seulement les faux dévots, le plus souvent inoffensifs dans la vie publique, mais plus largement tous les imposteurs et aujourd'hui toute une marée d'imposteurs à la fois savants et barbares. In the Gospel, the equivalents of the wizened opportunists are often the Pharisees, the experts in the Law, and the foxes of the political arena.

3
Huge Undertaking… It Begins with the Mind

Could we say that the problem is solved? No. There is a huge project that should be undertaken in order to help religions recover their soul (problem of faith). Public space where religion talks in accordance with freedoms and public order (problem of law) should be organized, and the politics as a power issue and general interest management (political problem) should be understood.

Christianism is experiencing a de-Christianisation, today, without fixed marks, in the name of secularism, a concept often misunderstood. Islam, for historical reasons, did not give enough thought to common and shared public expressions of belief. We will not even talk about Zionised Judaism that turned God into a land owner and real estate speculator! And blackmail continues and flourishes after more than half a century.

As long as the three spheres: Faith, Law, and Politics are not separated within the minds and as long as fashionable academism spreads confusion among atheists, believers, unbelievers, clerics, anti-clerics, laymen, intellectuals, and citizens of all communities, the clash of civilization is around the corner carried by an unbridled and savage instrumentalization of the sacred. Violence and the Sacred? Stop wandering from the subject!

The main conclusion to draw from the Gospel text on the supposed "separation" between politics and religion (in fact, it is a

separation between religion and power) is the following: Jesus was not fooled!

2

Politologie de la religion aujourd'hui dans le monde arabe : Quelles frontières ?

Approche empirique et perspective pour demain[*]

Antoine Messarra

L'étude du problème de la distinction entre le temporel et le spirituel en termes de philosophie politique et de droit public n'a t-elle pas estompé celle de l'exploitation politique de la religion par les élites à des fins de compétition? Il y a lieu d'élaborer une théorie et une analyse empirique de l'exploitation du sacré dans la lutte politique.

Une délimination des matières communautaires et inter-communautaires assure la régulation des conflits et freine le marketing politico-religieux. Ce problème concerne toutes les religions et toutes les sociétés. La dialectique implique une séparation fonctionnelle entre les instances religieuses et les autorités politiques, dans le cadre de la théorie générale de la séparation des pouvoirs. Les trois cas du Liban, de l'Egypte et de la Jordanie montrent que le pouvoir recourt à des processus de régulation qu'il s'agit de formaliser et de légitimer

La réflexion sur les rapports entre religion et politique dans le monde arabe est prisonnière, soit d'un modèle appelé occidental de séparation, soit d'un modèle théocratique opposé qualifié d'islamique. Or le premier modèle n'est pas occidental, mais plutôt français issu de l'idéologie de la Révolution française de 1789 ou d'une interprétation partielle des propos du Christ: "Donnez à César ce qui est à César…" Quant au second modèle, il n'a pas été étudié avec réalisme dans la pratique historique. L'étude, non plus dogmatique mais comparative et empirique de plusieurs cas et de l'efficience des différents processus

[*] Communication au "Christians, Christian Churches and Religion in a Changing Middle East", International Conference organized on behalf of the Commission for Global Church Affairs of the German Bishops Conference, Workshop 2 : "The tension between integration and non integration of church state relations", Roma, 24-26 février 2016.

La plus grande partie du texte est le fruit d'une recherche de terrain et d'études de cas en 1986 en Egypte, Jordanie et Liban.

de régulation des conflits entre religion et politique permet de dégager un modèle arabe qui fait sortir la réflexion de l'aliénation et de l'impasse et enrichit les recherches comparatives au niveau international.

Les religions s'opposent par leurs dogmes, mais affrontent toute la dialectique de l'exploitation de la religion dans la compétition politique, dialectique qui constitue le point de départ du problème de l'organisation des rapports entre la religion et la politique, ou plutôt le pouvoir. A cause du défaut de mécanisme de régulation ou de l'inadaptation de ces mécanismes, la religion devient dans les pays arabes qui jouissent d'un minimum de démocratie un *no man's land* envahi par des hommes de religion et des hommes politiques avides de pouvoir ou en quête d'une légitimité facile et incontestée de source religieuse. La carence se manifeste dans l'hésitation des doctrinaires ou dans la répétition de généralités sur la religion, l'Etat, la *sharia*, la laïcité ou, plus généralement, sur les trois D de l'islam (*dîn*, *dunia*, *dawla*: religion , société et Etat).

Des auteurs égyptiens opposent les deux termes de l'alternative: la sharia ou la laïcité ou préconisent le recours à une formule qu'ils appellent conciliatrice (*tawfiqiyya*), alors qu'il est impossible d'opérer une conciliation sur des problèmes dogmatiques fondamentaux. La recherche d'une régulation des rapports ne constitue pas une recherche conciliatrice, mais une recherche fondamentale qui remet en question les théories mêmes qu'on voudrait concilier.

1
Similarité des religions: Politification, institutionnalisation et besoin de régulation

L'observation directe et empirique montre, contrairement aux approches théologiques qui dégagent des différences dogmatiques, la similarité des religions sous trois aspects concernant les relations entre la politique et la religion.

1. Le phénomène de la politification. Dans le passage des Evangiles relatif à la distinction entre le temporel et le spirituel ("Rendez à César ce qui est à César..."), le début du récit n'a pas retenu l'attention des commentateurs. "Ils envoyèrent sournoisement des espions, rapporte Saint Luc, qui feignirent d'être justes, afin de le

prendre en défaut dans ses paroles, et ainsi le livrer au pouvoir et à l'autorité du procurateur." [1] Ces personnes n'étaient pas venues se renseigner à propos d'un problème objectif de philosophie politique ou de droit public, problème qui ne les intéresse pas, mais exploiter la charge conflictuelle du politique dans un but autre que celui manifestement déclaré. Il n'y a dans le texte ni séparation ni distinction dans le sens courant, mais exploitation de la religion en politique.

Toute la problématique réside d'ailleurs dans *ce* (Donner à César *ce* qui est à César et à Dieu *ce* qui est à Dieu), un *ce* dont les matières et les frontières ne sont pas délimitées. Le Christ lui-même a été victime par sa crucifixion, et dans une perspective politique, de l'immixion du politique dans le religieux. Le prophète Mahomet a suscité des oppositions, mais a suivi une voie opposée: assurer la direction directe de la Cité suivant les principes du Coran. Le problème de la gestion des rapports entre religion et politique, afin d'éviter l'exploitation, est cependant demeuré et demeure entier.

Dans une autre situation, le Christ chasse les marchands du temple[2] dénonçant la commercialisation des religions. L'obstacle contre l'exploitation implique une séparation fonctionnelle entre les instances religieuses et les pouvoirs politiques, et non la "séparation" de la religion de l'Etat. Le dilemme réside dans la protection de la religion des politiciens et des hommes religieux avides de pouvoir.

Comme dans les marchands du temple de l'Evangile, le lecteur égyptien lit régulièrement dans la presse égyptienne des informations et des reportages sur "les marchands qui s'introduisent jusqu'à l'intérieur des mosquées[3], sur "les tours d'une mosquée d'Ibn Toulon transformée en paturage et en charnier de bêtes"[4], sur "le fait que la cour de la mosquée al-'Arif bi-l-lâh à Dessouk, dans le mohafaza de Kafar al-Sheikh, a été envahie de façon flagrante par des marchands ambulants de fruits et de légumes"[5] et sur "les voleurs des mosquées de l'Ouest"[6].

Des Pharisiens, comme il ressort pour un esprit politique de l'introduction du témoignage, n'étaient pas venus poser un problème

---

[1]. Luc, XV, 20-26; Mt XXII, 15-22; Mc XII, 13-17.
[2]. Mt XXI, 12-13.
[3]. *Al-Ahrâm*, 3 sept. 1978.
[4]. *Al-Ahrâm*, 2 août 1987.
[5]. *Al-Ahrâm*, 12 oct. 1987.
[6]. *Al-Wafd*, 21 nov. 1985.

positif de droit public ou de philosophie, mais jouer sur la dialectique conflictuelle du temporel et du spirituel en vue de parvenir à une fin autre que celle manifestement déclarée. Le Christ, tout en répondant à la question-piège par un moyen autre que celui souhaité par ses interlocuteurs, a déjoué la tentative de politisation, ou plutôt de politification, du sacré. S'il y a en effet un problème de séparation ou de distinction entre le temporel et le spirituel, il y a aussi dans l'action politique exploitation du spirituel par le temporel, exploitation qui peut subsister et engendrer des conflits même si une séparation est légalement réalisée.

C'est donc le problème de l'exploitation du sacré dans la compétition politique, disctinct de l'existence de rapports entre le spirituel et le temporel, qui retient ici notre investigation en tant que phénomène qui n'a pas fait l'objet d'études empiriques, ni d'une théorie générale bien qu'il soit aujourd'hui très répandu, surtout dans les sociétés pluralistes et parmi la jeunesse, et qu'il soit générateur de violence à cause du caractère essentialiste et polarisant du sacré ou *politologie* de la religion.

La notion classique de politisation a été étudiée dans le sens de l'engagement politique, de la mobilisation politique ou de l'intérêt pour la politique et, inversement, le concept de dépolitisation sert à signifier la dé-participation, dés-idéologisation et dé-partisanisation. Ainsi envisagée, la notion camoufle l'un des aspects le plus conflictuel et générateur de violence de l'exploitation politique du sacré.

On sait qu'il n'y a pas de frontières pour un système politique. A la limite tout peut se laisser politiser: la religion, l'art, la morale, la science, les relations familiales et la vie privée. Le politique ne se définit pas par les objets auxquels l'activité politique s'applique, mais par l'aspect polémique qu'il leur donne.

Les murmures et les plaintes dans le marché de Bagdad, d'après l'exemple d'Almond et Coleman[7], ne sont partie du système politique qu'à partir du moment où Haroun el-Rashid, déguisé en porteur d'eau, surprend les murmures et les traduit en revendications politiques. Quand les plaintes vagues et inarticulées se transforment en une réclamation qui porte sur l'utilisation de l'autorité publique, elles franchissent la frontière et entrent dans le système politique. Cette entrée représente un processus de politisation naturelle: le problème

[7]. Gabriel Almond and J.S. Coleman (eds.), *The Politics of the Developing Areas*, Princeton, Princeton University Press, 1970, XII+593p.

politisé, par son importance pour la collectivité ou à cause de la volonté du pouvoir d'étendre son contrôle, est intégré au système politique, devient politique et implique un règlement politique. Mais l'exploitation d'un clivage dans la compétition politique, le clivage religieux par exemple, représente un artifice qui se distingue de la politisation naturelle, bien que la politisation puisse au même titre que l'exploitation recourir à la ruse. La politisation, à cause de l'extension moderne du champ du politique, se ramène à une *publicisation*, c'est-à-dire au transfert d'un problème du privé au public. Aussi préférons-nous l'expression politification ou *politologie de la religion*, qui représente une procédure artificielle qui ne retient du politique que l'aspect polémique exploité à des fins exclusives de compétition dans la lutte politique. On peut parler ici de politique pure, politique qui s'exerce par les acteurs politiques sous le couvert d'un objet et d'un objectif culturel, social, économique ou autre qui est en fait un moyen au service de la mobilisation politique et de l'accession au pouvoir.

En partant de l'exemple précité d'Almond et Coleman, imaginons que des femmes au marché de Bagdad, voulant se venger d'une voisine, l'accusent auprès des services de renseignement de propager des rumeurs contre le régime. Haroun el-Rachid pourrait les croire, engager des poursuites et ainsi être *dupe* de la manipulation d'un phénomène de *politification* qui fait entrer une affaire exclusivement *privée* dans la sphère *publique* dans un but exclusivement privé et en jouant au moyen de la *ruse et de l'apparence* sur la dimension *polémique* et conflictuelle du politique. D'où nous dégageons la notion de politologie de la religion qui n'a rien à voir avec la foi et la religion.

La politification se trouve aujourd'hui renforcée par l'effet de trois facteurs cumulatifs: l'extension de l'intervention de l'Etat-providence dans les divers domaines, la diffusion des moyens d'information et la conviction ancrée au coeur de l'homme moderne qu'en définitive tous les problèmes sont politiques et susceptibles d'une solution par la politique, la seule voie qu'il croit praticable. La vulgarisation de la psychologie y a contribué en culpabilisant le milieu, la société, les circonstances. Ainsi tout problème se trouve rejeté sur l'Etat chargé de l'organisation de la société: c'est une affaire politique. L'Etat, quand il prend la place de Dieu dans la conscience de l'homme, jouit d'une sacralisation qui rend la politification plus aisée. Les moyens de communication de masse ont fourni à la politification

des moyens d'action qu'elle n'avait pas dans le passé. L'information, qui rapporte le fait politique, peut aussi le créer.

La politification, bien qu'elle se serve des données objectives pour la persuasion, ne se fonde pas sur ces données, mais sur la prédisposition mentale à les interpréter d'une manière conflictuelle. On peut politifier un problème qui n'existe pas, s'il y a une prédisposition à admettre son existence ou à reconnaître le risque de son existence. La tendance à analyser les conditions et causes objectives et psychologiques de la violence peut ainsi dissimuler ou minimiser les causes politiques. Quand on parle cependant des causes politiques on les envisage généralement sous l'angle des conflits et des moyens utilisés en alléguant des causes qui n'existent pas peut-être ou qui n'ont pas l'ampleur que le discours politique leur attribue. La tendance à intellectualiser et à objectiver les conflits par la recherche des causes et des origines de la violence peut faire passer à l'ombre l'exploitation politique de causes réelles ou fictives à des fins de compétition politique.

De grands modèles sociologiques de caractère quelque peu statique et limité à l'étude des antagonismes politiques en termes socio-économiques et culturels ont aussi considéré que les divisions sociales se traduisent automatiquement en conflits politiques, ce qui amène à rechercher des clivages horizontaux propres à atténuer la force explosive des polarisations existantes. Est-ce qu'on ne tend pas ainsi à négliger une question importante: quels sont les facteurs responsables de la politisation et de la non-politisation des différences culturelles? Les différences n'ont pas le même potentiel de politisation. L'action de l'élite, considérée comme une variable dépendante, est elle-même génératrice de clivage et du développement d'une *idéologie de la différence* qui est d'une autre nature que les différences elles-mêmes. L'élite peut exercer une influence majeure sur la manière dont une société politique assume ses clivages internes, sur le degré de politisation de ceux-ci et sur la façon dont sont réglés les conflits naturels dans un esprit d'accommodement ou par le recours à la violence.

Qu'est-ce que la politification? Sur quels problèmes porte essentiellement la politification? Qui est capable de politifier? Quels sont les moyens et les effets de la polification? Comment y remédier?

Pour l'étude de la politification, il faut partir du cadre d'analyse du politique selon la terminologie de Julien Freund[8]. L'essence du politique implique les trois présupposés: le commandement et l'obéissance, le public et le privé, l'ami et l'ennemi. Ses trois finalités sont le bien commun, la sécurité extérieure, la concorde et la prospérité à l'intérieur. Ses moyens sont la force et la ruse. Julien Freund reconnaît qu'il y a peu d'analyses de la notion du ruse. Machiavel énumère des procédés et situations de ruse, mais ne cherche pas à la définir, surtout que le monde de la ruse est vaste, illimité, indéterminable et ambigu.

On peut définir la politification comme un artifice qui tend à l'exploitation de la charge polémique du politique à propos des clivages principaux d'une société, dans un but non de règlement, mais de compétition dans la lutte pour le pouvoir, et cela en jouant sur la dialectique du privé et du public au moyen de la ruse et du sens de l'apparence dans un régime de libre concurrence entre les élites. Dans les pays où la ligne principale de clivage est religieuse et où la religion est prédominante dans l'univers politique mental, la politification joue sur la dialectique du temporel et du spirituel d'autant plus aisément que ces deux domaines sont confondus. Par l'effet de la politification, un problème politique revêt deux aspects de nature différente: un aspect positif à caractère agricole, industriel, économique, éducatif..., et un aspect de politification, de *politologie de la religion*, à analyser en tant que manoeuvre tactique dans la compétition politique. La politification, parce qu'elle est par essence compétitive et se sert exclusivement de l'aspect polémique du politique, est conflictuelle et contribue à renforcer les clivages dans une société pluraliste et à développer une idéologie des clivages.

La religion représente l'arme principale de la politification. La croyance religieuse en effet, à la différence des intérêts économiques ou politiques ordinaires, fait que la personne est prête à aller jusqu'au bout pour son autodéfense. Tous les problèmes autrefois étaient sacralisés, médicaux, naturels, physiques, chimiques... La désacralisation a été l'oeuvre de la science. On ne peut cependant espérer la dépolitification par le même processus du progrès

---

[8] . Julien Freund, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1965, 764 p. + Index.
- Jacques Zylberberg, "La régulation étatique de la religion", in *Social Compass*, 37 (1), 1990, 87-96. L'auteur écrit: "L'Etat est un construit d'action collective qui se distingue des autres organisations de domination par le complexe organisé des objectifs, des capacités, de la sphère et de la légitimité du commandement."

scientifique, car la politification se situe au niveau de la nature humaine et de la lutte permanente de l'homme, par divers moyens, pour accéder et se maintenir au pouvoir. La question peut être débattue sous les aspects du dogme religieux, de la philosophie et du droit public. Mais la politification de l'islam est un problème tout autre. Jouant sur la dialectique du temporel et du spirituel au moyen de la ruse et dans un but de succès politique par l'exploitation des masses, la politification trouve dans le monde arabe et islamique un terrain fertile qui est source de conflits internes et de conflits inter-arabes. La politification de la religion exploite la religion ou le clivage religieux dans le *but déclaré* et manifeste de réduire ces clivages ou de défendre les droits et intérêts des segments d'une société, mais dans le *but latent* de compétition politique.

Qui est capable de politifier le sacré? Ce sont les élites politiques, religieuses et politico-religieuses. Le discours dans les lieux du culte a toujours représenté un moyen de mobilisation et, dans les sociétés à clivages religieux aigus, des déclarations de guerre. Au Liban, des dignitaires des communautés, des organisations qui en dépendent et des leaders politiques des communautés sont des agents potentiels de politification et, positivement, de dépolitification. La conscience populaire est mobilisée parce qu'elle ne peut distinguer dans le discours les parts du religieux, du politique et de la politification. La mentalité proche-orientale, très syncrétiste, est d'ailleurs peu portée à *différencier* à la manière de l'esprit cartésien. Les potentialités de la politification se trouvent ainsi accrues, car si la pensée peut dans sa source être une, l'action est toujours multiple et emprunte des méandres qui varient avec la multiplicité des agents et de leurs tactiques.

Le code pénal libanais stipule dans son article 317: "Toute action, écrit ou discours qui vise ou qui entraîne la provocation de tensions communautaires ou raciales, ou l'incitation au conflit entre les communautés et les divers éléments de la nation, est passible d'une détention allant d'un an à trois ans et d'une amende de 50 à 400 L.L., ainsi que de la privation de l'exercice des droits prévus aux alinéas 2 et 4 de l'article 65. Le tribunal peut également décider la publication de la sentence." L'article 318 prévoit les mêmes peines à l'encontre de tout membre d'une organisation qui vise la provocation de conflits confessionnels.

Ces dispositions juridiques ne sont pas en pratique appliquées parce que ceux qui sont capables de politifier le religieux sont des

leaders et dignitaires au sommet. L'action des individus et des organisations qui recourent à la politification n'est efficace qu'à partir du moment où ils bénéficient de la couverture de leaders au sommet, tout comme ceux, peut-être de bonne foi, venus interroger le Christ étaient envoyés par d'autres plus puissants qu'eux, c'est-à-dire capables de politifier. L'influence des leaders au sommet (*aqtâb*) se mesure au Liban à leur aptitude à apaiser les tensions confessionnelles ou à les exacerber. La politification, qui bénéficie au départ d'un régime de libre concurrence inter-élite, surtout dans une société pluraliste, jouit donc en pratique de l'immunité pénale du fait que ceux qui sont capables de la pratiquer font partie de l'élite dirigeante. Dans les pays à régime autoritaire, la politification du sacré s'assimile à l'endoctrinement.

La politification, qui joue sur la dialectique du privé et du public, se sert du *sens de l'apparence* en tant que forme de la ruse. Les faits politiques, qui ont une dimension surréelle, ne deviennent réels qu'à travers les consciences qui se les représentent. Il existe à la limite en politique des faits fictifs. Ce phénomène déroute le sens commun et l'esprit scientifique, mais la politique est aussi parole, communication. La politification exploite le sens de l'apparence, en ce sens qu'elle défend une fin pour un but autre que celui qui est déclaré. Elle se fonde sur la dissimulation et la loi du secret, qui sont à la base de son efficacité. Comme l'écrit Machiavel dans Le Prince: "Les hommes en général jugent plus par leurs yeux que par leurs mains. Tout homme peut voir, mais très peu d'hommes savent toucher. Chacun voit aisément ce qu'on paraît être, mais presque personne n'identifie ce qu'on est (...). Le vulgaire se prend toujours aux apparences (...). Or le vulgaire c'est presque tout le monde."

Pour le succès de la politification, il faut l'engagement d'une polémique entre deux ou plusieurs partenaires bâtie sur un quiproquo soit entre les partenaires, soit entre ces derniers et la clientèle objet de politification. L'un engage la polémique sous le couvert de la religion afin de parvenir à une fin autre que la protection des droits de ses coréligionnaires, alors que l'autre traite l'aspect positif du problème pour montrer, avec statistiques et données à l'appui, que ces droits sont assurés. La discussion du problème sous un aspect positif fait réussir la politification, car elle contribue à en dissimuler la fonction latente du côté de l'acteur politique et, quant au problème politifié, à montrer qu'il existe et qu'il est politique. *La preuve est qu'on en parle sérieusement*. Dans le récit évangélique, si Jésus avait donné une

"conférence" sur le temporel et le spirituel, il aurait fait le jeu de ses interlocuteurs qui ne cherchaient pas à régler un problème positif, mais à politifier un problème.

L'exécutant peut être dans l'ignorance ou ne saisir qu'un fil de la trame. Il peut aussi être averti et participer à la politification pour s'attirer et mobiliser une clientèle en sa faveur. Dans les deux cas, la clientèle des deux partenaires, qui peuvent être des associés-rivaux, se trouve dans l'ignorance de la réalité du jeu. La politification exploite en effet le sens de l'apparence avec d'autant plus de chance de succès que la politification, qui est une ruse, fait croire à l'absence de ruse et assure pour l'agent une réputation de bien commun, condition nécessaire du crédit en politique.

Quand le partenaire, capable aussi de politifier, n'entre pas dans le jeu, par son silence, en dévoilant l'aspect *réel* du problème ou en distinguant entre l'aspect de politique positive du problème et son exploitation, la politification ne réussit pas ou se trouve contrainte d'emprunter la voie de la politisation naturelle.

La politification détourne des problèmes politiques réels, fait oblitérer la réalité objective et humaine des situations, bloque le changement et nourrit les antagonismes. On cache le réel sous le politique et on discourt à l'aise. La politification d'un problème permet d'échapper à sa réalité, à sa profondeur, à sa complexité, à sa vraie nature et évite de penser et de régler le problème politique. Le discours politique donne l'illusion que l'on tient l'affaire, d'autant plus que ce discours se fonde sur les motivations religieuses et profondes des masses. Pour aboutir à un véritable règlement, il faudra dissiper le quiproquo, c'est-à-dire dépolitifier le débat.

Or la difficulté est que les politologues ont été formés à l'étude de problèmes qui existent et qu'il faudra, à la suite de la diffusion des moyens d'information, étudier des problèmes que l'information fait exister dans une perspective conflictuelle de compétition politique. Dans la politification, il y a abstraction et généralisation et finalement aliénation. La politification d'un sentiment d'injustice, du fait même que le but n'est pas le rétablissement de la justice, ne règle pas le problème de l'injustice et rend les esprits plus préparés et plus disposés à recourir à la violence dans une politification ultérieure. La politification maintient ainsi les segments dans une situation de sous-développement, d'inégalité et d'injustice et par suite de frustration génératrice de violence. Le règlement d'un problème n'empêche pas sa politification, tout comme la politification ne règle pas le problème.

La politification n'a pas intérêt d'ailleurs à régler l'affaire politifiée, car le règlement réduit les chances de politification ultérieure. La politification est ainsi facteur de succès pour les élites au sommet et facteur de blocage du dévéloppement. L'action politique dévie de son but, devient génératrice de frustration et nourrit l'idéologie de la frustration. La jeunesse, à cause de sa perméabilité idéologique et de sa prédisposition à la mobilisation politique, est à la fois victime et complice de la politification.

Le problème de la politologie de la religion au moyen de la ruse couvre toutes les religions tant que la politique est par essence conflit et que les hommes se font la compétition en politique. Toute autre problématique comporte une part d'athéisme ou un manque de réalisme. Une historiographie empirique de l'islam montre que la plupart des décisions étaient prises pour des considérations ayant trait à la logique de l'Etat, mais elles étaient attribuées à la religion dans un but de légitimation ou de mobilisation. L'étude du problème des rapports entre le temporel et le spirituel sous l'angle de la philosophie politique ou du droit public marginalise la question de l'exploitation par les élites politiques de la religion dans la lutte pour le pouvoir. Il s'agit en conséquence de ne pas pousser outre mesure la théorisation de la dialectique, de ne pas *intellectualiser* le problème, en omettant le mobile proprement politique. Il y aurait ainsi à élaborer une théorie de la politification et à analyser pratiquement ses manifestations, parce que la politification se propage aujour'hui sous l'effet de plusieurs facteurs cumulatifs et qu'elle est génératrice de conflit et de violence dans les sociétés.

2. La tendance à l'institutionnnalisation. Cette tendance s'explique par des raisons d'organisation religieuse, d'apostolat ou de pouvoir. L'affirmation qu'il n'y a pas d'église ou de clergé en Islam fait abstraction de la réalité politique. La question de Fahmi Howeyda: "Qui a le droit de prononcer des *fatwa* et comment?" [9] exprime le risque d'anarchie s'il n'y a pas des institutions de recherche ou d'organismes intellectuels jouissant d'une certaine légitimité sociale. Quand, depuis surtout 1977, les imams, lecteurs, prédicateurs et muezzins en Egypte cherchent à constituer des syndicats propres pour

[9]. Fahmi Howeyda, *al-Dîn al-manqûs* (La religion manquée), Le Caire, Marqaz al-Ahrâm li-l tarjama wa-l-nashr, 2e éd.

des motifs ayant leur justification[10], cela témoigne de la similarité des religions, avec des modalités variées, dans la tendance à l'institutionnalisation.

3. Le besoin de gérer une relation. La réduction de l'islam aux troix D (*dîn, dunia, dawla*) ou l'affirmation que l'islam est "la source de la législation" (*masdar al-tashrî'*) ou "la source principale (*al-masdar al-ra' îsî*) de la législation" simplifie la problématique de la relation et de la délimitation de la compétence exclusive de l'Etat à recourir à la force organisée.

La problématique du temporel et du spirituel s'intègre dans une théorie constitutionnelle renouvelée sur la séparation des pouvoirs. La distinction entre les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire doit s'étendre à un quatrième domaine, celui des *affaires religieuses*.

Les textes généralement considérés comme les références fondamentales de la dialectique de la religion et du politique ne sont pas: "Donnez à César ce qui est à César" ou "Mon royaume n'est pas de ce monde", ni d'autres versets souvent cités dans les travaux théologiques. Les textes de base pour le christianisme sont le passage relatif aux "espions" venus s'enquérir sur les rapports entre Dieu et César[11] et le passage relatif aux "marchands du temple"[12]. Pour l'islam, c'est le principe coranique: "Pas de contrainte en religion."[13]

La tendance à circonscrire la religion au *for* intérieur, et donc à la sphère exclusive du *privé*, et la tendance théocratique opposée intégrant toute la religion à la sphère du *public* méconnaissent l'existence d'un domaine religieux *mitoyen* entre le public et le privé qu'il appartient à la politique de gérer. Prier dans sa chambre est du domaine du privé, sauf si le régime politique entend contrôler toute la vie personnelle, comme dans le roman de Georges Orwell[14]. Faire respecter la liberté de croyance ou conformer la législation à des valeurs religieuses, quand les textes constitutionnels contiennent des dispositions en ce sens, est du domaine du *public*. Mais prier dans un lieu commun de culte, un temple, une église ou une mosquée, faire

---

[10]. *Al-Ahrâm*, 3 oct. 1977, 21 avril 1978, 20 avril 1979. 6 mai 1979; *Mayo*, 14 juin 1982; *al-Ahâlî,* 1 avril 1984.

[11] Luc, XV, 20-26; Mt. XXII, 15-22; Mc XII, 13-17.

[12]. Mt. XXI, 12-13.

[13] . Coran, II, 256.

[14] . Georges Orwell, *1984*, Paris, Gallimard, "Folio", no 177, 1950, rééd, 1972, 440 p.

diffuser les sermons religieux par les moyens d'information, organiser des processions, décider une politique de limitation des naissances ou élaborer une loi permettant l'avortement ou la vente de pillules abortives appartiennent à un domaine mitoyen qui peut être, soit un no-man's land convoitié dans la lutte pour le pouvoir, soit un domaine géré par des institutions spécifiques dans le cadre d'une théorie renouvelée de la séparation fonctionnelle entre les pouvoirs.

L'essence du politique réside dans la recherche des frontières dont le tracé est imposé ou le fruit d'un débat et dans la régulation des conflits résultant des opérations de grignotement par les politiciens ou par les hommes de religion sur un espace mobilisateur et contenant un fort potentiel de pouvoir, suivant le degré de sécularisation des mentalités et de la société.

2
Liban: Dilemme de la délimitation des frontières entre l'Etat et les communautés

Le régime libanais reconnaît la légitimité des communautés en vertu des articles 9 et 10 de la Constitution, mais les frontières des attributions communautaires sont extensibles dans la pratique politique, surtout en période de crise: usurpation de la représentation communautaire et débordement sur les compétences étatiques.

1. La politification généralisée. Comme il n'y a pas de frontières pour le politique, il n'y a pas de frontières pour le sacré. Comme tout problème peut être étudié sous son aspect politique, tout problème libanais peut être envisagé sous un aspect sacro-communautaire. Le social, le régional, le culturel, les partis, l'idéologie... reflètent des différences religieuses ou sont corrélatifs de la religion et des communautés. Le membre d'une communauté appartient à une région, à une catégorie socio-économique et à un niveau culturel. Région, niveau socio-économique et niveau culturel sont corrélatifs du facteur religieux. La différenciation religieuse projette son éclairage sur tous les autres phénomènes

On se limite, dans cette étude, à quelques cas de politification.

a. *La politification de la sainteté.* L'analyse de contenu de la presse libanaise à propos de la canonisation au Vatican de Saint Charbel, moine maronite (1828-1898), par le Pape Paul VI, le 9

octobre 1977, fut un moyen de défense de l'identité nationale pour les uns et de refus d'appartenance pour d'autres. Dans un but d'identification politique, le caractère universaliste et transcendental de la sainteté est estompé en faveur de la nationalité du Saint. Un journal du 9 octobre 1977 écrit: "C'est le jour de la grande joie pour la communauté maronite dont la réputation a été altérée et qui a été accusée de ce dont elle est innocente. Cela signifie que Dieu n'abandonnera pas à l'avenir la communauté maronite qui a un patron auprès de lui." Le même journal multiplie à l'excès l'usage du mot *Liban* en association avec celui du moine *maronite* canonisé. Le chef du gouvernement sunnite qui devait participer, le 9 octobre 1977, à la cérémonie religieuse qui se déroulait à Annaya y a renoncé, ce qui a donné lieu à des interprétations sacro-politiques d'un autre journal.

Face à cette "nationalisation" du Saint maronite, le Centre islamique de l'éducation diffuse à l'Ouest de Beyrouth en date du 21 Chawâl 1396 un communiqué en cinq points pour protester contre le fait que "le gouvernement libanais et la communauté maronite se sont acharnés à montrer le Liban comme le pays des maronites, et cela à travers les appellations utilisées par cette communauté à propos des personnes et des hautes fonctions, sous la bénédiction de l'Etat." Le communiqué ajoute:

> "Les appellations *Notre-Dame du Liban, Patron du Liban*, *Saint du Liban*, et les solennités qui en résultent pour honorer les bénéficiaires de ces titres avec la participation officielle du gouvernement dans la plupart des cérémonies donnent au Liban une teinte maronite (*Sabg Lubnân bi-Sabga marûniyya*), ce qui représente une méconnaissance flagrante des droits et des sentiments des autres communautés. Présenter Saint Charbel comme un saint du Liban (*qiddîs Lubnân*) constitue une méprise grave, du fait que la majorité des habitants du Liban n'est pas maronite (...). La participation du Chef de l'Etat aux cérémonies en tant que maronite est acceptable, mais sa participation en tant que représentant de tous les Libanais est refusée par les musulmans qui croient en leur religion (...). Le Parlement n'a pas le droit d'envoyer une délégation pour la représentation de tous les Libanais à ces cérémonies, car cela signifie que nous sommes dans un Etat maronite et non dans un Etat multicommunautaire. Il n'est pas permis non plus aux moyens officiels d'information (...) de présenter la canonisation du moine Charbel comme la fête du Liban (*'îd Lubnân*), ce qui signifie que l'Etat, à travers ses moyens d'information, proclame l'Etat libanais en tant qu'Etat maronite."

Le jeu subtile de la politification du religieux est heureusement évité par d'autres journaux. Un journal libanais de grande diffusion emploie le mot Liban en association avec le fait que "le Liban est une

terre de rencontre". Sa titraille de manchette est ainsi conçue (la phrase arabe est plus concise): "La proclamation de Saint Charbel signifie pour le Liban qu'il demeure la terre de rencontre pour le Liban/Rome et le Liban en apparat libanais pour la grande cérémonie." L'un des journaux tente de rectifier le processus de politification en écrivant, le 11 octobre 1977: "Gommer à ce point le nom du Liban au christianisme, au Vatican, aux maronites, à leur saint, à l'Occident, et à sa civilisation dérange nos frères musulmans (..). En tout cas, sans le saint moine et les maronites, l'Evangile n'aurait pas été lu au Vatican dans la langue du Coran."[15]

b. *La politification sacro-pédagogique*. Le projet de l'Arabe fondamental, consistant à établir les méthodes qui permettent à l'enfant dans les classes primaires d'utiliser d'abord ce qu'il connaît déjà de la langue arabe littéraire par son dialecte maternel, a fait l'objet d'une première cabale religieuse contre les risques d'altération de la langue du Coran. Mais cette cabale représente un phénomène de politisation naturelle qui intègre dans la sphère du politique un problème éducatif et linguistique, aspect qui a d'ailleurs été réglé par les promoteurs du projet en soulignant son caractère didactique.

La politification est autre. Le Centre de Recherche et de Développement Pédagogiques a fait l'objet d'une cabale, menée en 1973 par un dignitaire religieux, contre le danger que représente le projet de l'Arabe fondamental pour la langue coranique et l'islam. Il n'a pas été répondu à cette cabale, car le dignitaire religieux ne soulevait pas un problème positif de linguistique arabe et de ses rapports avec le Coran, mais visait une exploitation du religieux comme moyen de pression en vue de la réintégration d'un fonctionnaire dont le contrat n'a pas été renouvelé ! La dialectique du temporel et du spirituel, du public et du privé, de l'apparence et du bien commun sont les coordonnées du phénomène de politification.

c. *La politification sacro-économique*. L'économiste belge Van Zeeland venu au Liban dans les années 1940 pour la planification de l'économie libanaise a déclaré à Riad el-Solh pour expliquer les divers blocages face à sa planification économique:

"Comment puis-je savoir que le pommier dans votre pays est maronite, l'oranger musulman-sunnite, l'olivier grec-orthodoxe, le tabac chiite et le raisin grec-catholique? Si vous me l'aviez dit avant mon arrivée au Liban, je n'aurais pas risqué

[15]. Sur la politification de Saint Charbel: *al-'Amal, Le Réveil* et *an-Nahar*, 8 au 13 oct. 1977.

ma réputation en tant qu'expert dans un pays où chaque fruit et plante appartient à un rite et à une communauté"[16].

Tout phénomène est sacralisable à des fins non de développement économique harmonisé entre les "régions communautaires", mais de compétition politique.

d. *La politification sacro-institutionnelle*. Le phénomène des attributions respectives de la présidence maronite de la République et de la présidence sunnite du gouvernement a été l'objet d'une politification quasi permanente sous le couvert du droit public et des droits des communautés, en tant que moyen tactique dans la compétition politique, parce que ces deux magistratures représentent un enjeu inter-maronite et inter-sunnite. Le moyen pour discréditer un chef d'Etat ou de gouvernement est de brandir la question des attributions (*salâhiyyât*) et du prestige (*markaz)* du Chef du gouvernement. La politification réussit d'autant plus que spécialistes et leaders de la communauté dont le chef est critiqué s'empressent de répondre par des études de politique positive et "en toute objectivité"au discours des politificateurs. Le but est d'acculer l'un ou l'autre des deux piliers du pouvoir libanais à démissionner, à composer, à adopter des attitudes antagonistes ou à souscrire à une compromission, le tout dans un but d'escalade et de violence ou pour une affaire particulière. Les problèmes intercommunautaires de peur, de frustration, de privilèges et de garanties (*khawf, gubn, imtiyâthât, damânât...)* sont politifiés en permanence sans que la réalité de politique positive soit examinée en vue d'un règlement. La participation (*mushâraka*) réclamée par l'islam politique libanais devient ainsi "chicane" (*mushâkasa*), selon l'expression du chef du gouvernement, le président Chafic Wazzan[17].

e. *Le vocabulaire sacro-politique*. Tout vocable dans la vie politique libanaise courante et même dans les écrits des politologues comporte une résonnance ethno-religieuse et un contenu de politification distinct du contenu de politique ou de politisation. La politification par le vocabulaire constitue une procédure de provocation (*tahrîd*) dans la lutte politique et la genèse des conflits.

---

[16] *Al-Hawadith*, no 1118, 7 avril 1978.

[17]. Chafic Wazzan (entretien avec), *an-Nahar arabe et international*, no 200, 2 mars 1981, 14-18.

Une conférence de presse du 18 avril 1968 constitue un modèle du genre. En une page complète de journal, elle contient 104 termes confessionnels pourtant attribués à l'adversaire:

"Si la liste(...) réussit, la statue de la Vierge de Harissa sera remplacée par celle d'Abd el-Nasser.

"Un candidat d'une région confessionnelle a levé la Croix en disant: Je suis le candidat de la Croix. Elisez-moi?

"Des enfants musulmans ont été faussement accusés d'avoir lancé une pierre sur une église.

"Trois musulmanes ont fait fausses couches à cause de la difficulté d'accès à un bureau de vote.

"Un supérieur de couvent a dit à ses ouilles: En ne votant pas pour (...), vous commettez un péché mortel."[18]

Le but de la conférence de presse est de dénoncer l'exploitation électorale du sentiment religieux: summun de la politification qui consiste à politifier en accusant l'autre de le faire. Le discours est ainsi le principal instrument, non de communication, mais du marketing politique. Les mots, lancés en leur saison sur le marché politique, suscitent l'afflux de la clientèle. D'autres mots, plus conflictuels, font l'objet d'une campagne concurrentielle de promotion. Des déclarations, débats, séminaires et tables rondes sont tenus jusqu'à la clôture de la saison de ces produits. Des mots disparaissent progressivement des campagnes informationnelles et du marché et d'autres pénètrent dans le circuit. On ne livre pas au même moment sur le marché tous les mots, tenant compte ainsi du pouvoir d'achat et de consommation de la clientèle. Les politificateurs-ou les théoriciens qui sont dupes-ne livrent au marché qu'un mot après l'autre, ce qui permet l'écoulement de tous les mots, enveloppés avec des concepts scientifiques modernes "et en toute objectivité" pour la motivation psycho-religieuse du consommateur. Certains mots-produits ayant une forte charge polémique ont un marché permanent.

f. *La politification religieuse du chômage, des timbres-poste, de la date d'ouverture d'une faculté, de l'octroi d'une subvention, des concours télévisés et même du confessionnal*. D'octobre 1972 à février 1973 deux questions ont occupé l'attention: la décision du gouvernement de ne plus participer officiellement aux fêtes religieuses

[18] . Conférence de presse du 18 avril 1968, *al-Telegraph*, 19 avril 1968.

et la campagne musulmane en vue du chômage du vendredi[19]. La campagne comportait un aspect de politification, à savoir la rivalité entre un haut dignitaire religieux et le chef du gouvernement, comme il ressort de l'analyse de contenu de la presse.

A propos des timbres-poste, Fouad E. Boustany cite la difficulté d'émettre en 1948 quatre timbres-poste comémoratifs de la réunion du congrès de l'Unesco à Beyrouth, car, selon Boustany, "on n'arrivait pas à trouver deux partenaires musulmans pour réaliser l'équilibre". Il ajoute que "le congrès agricole et d'art vétérinaire eut plus de chance" et que les "animaux domestiques: âne, cheval, mulet, boeuf, bélier et chèvre virent leurs silhouettes se pavaner de par le monde sur les enveloppes de nos missives. Ici, le choix fut plus facile, l'équilibre confessionnel n'étant pas menacé"[20].

L'ajournement de la date d'ouverture d'une 2e section de l'Université Libanaise, en octobre 1979, pour des raisons administratives, a été politifié en tant qu'atteinte à l'autonomie et à l'équilibre entre les sections et les communautés.

Un journaliste cite un cas de demande d'une subvention du syndicat de la Presse. Un membre du Conseil syndical ayant réclamé une assistance, le trésorier s'y est opposé pour la raison que la somme demandée paraissait excessive. "Si je m'appelle Georges ou Antoine, le trésorier aurait donné son accord", s'écria le confrère. Ce genre de politification est fréquent dans les questions d'affectation de crédit et de nomination. Tout problème de recrutement et d'affectation de crédit peut être transposé de son aspect financier ou administratif à celui de l'appartenance communautaire.

Une émission télévisée intitulée *al-Mutafawwiqûn* (Les as) en avril 1980 a fini par être politifiée sous prétexte que les jeunes concurrents primés appartiennent à une même communauté.

La confession, sacrement de la pénitence, a été politifiée, selon la correspondance de M. de Lesparda, consul général de France à Beyrouth, au Vicomte de la Hitte, ministre des Affaires étrangères, le 5 octobre 1850. La désignation d'un confesseur dans un couvent a fait l'objet à cette époque d'une série de démarches diplomatiques entre Beyrouth et Paris, cette désignation ayant été effectuée "dans le but,

---

[19] . Robert B. Cambell, "*The Friday holiday question in Lebanon*", *Cemam Report*, Saint-Joseph University, Beirut, no1, 1972-1973, 97-110.

[20] . Fouad E. Boustany, *Lumières franches sur la question libanaise*, Kaslik, 2e éd., 1979, 54 p., 47-48.

sans doute, de diriger les élections", au moyen d'un "abus de pouvoir". "Le sujet m'a semblé délicat", écrit le consul à son ministre[21].

Dire d'une manière absolue que les hommes de religion ne doivent pas se mêler de politique aboutit à l'ingérence des hommes politiques en religion pour la mobilisation et le fanatisme, alors que les hommes de religion peuvent exercer un rôle actif pour la régulation des conflits relatifs aux religions et à la coexistence entre elles. Un pilonnage de l'Aéroport international de Beyrouth en 1983 est attribué par un leader à Dieu: "Allah, dit-il, ne veut pas qu'ils voyagent, il a alors recommandé le pilonnage. Allah refuse (...) et c'est pourquoi l'Aéroport a été pilonné[22]."

2. Les moyens de régulation. Les phénomènes de régulation au Liban se ramènent à trois faits constants: l'apparition de paraparlements communautaires, le blocage relatif du Parlement et la recherche éperdue d'une troisième force.

a. Paraparlements et sommets communautaies (*qiman rûhiyya*). Les paraparlements communautaires gravitent autour du Parlement officiel-qui se limite à des séances de routine ou bien le quorum fait défaut-et autour de l'exécutif qui se trouve dans une situation d'isolement. En 1975-1976, l'exécutif officialise ce qui existait de facto: le chef du gouvernement, Rachid el-Solh, effectue une tournée auprès des chefs des communautés, en avril 1975, et l'exécutif forme, en septembre 1975, le Comité National du Dialogue.

Le dilemme de la représentation parlementaire au Liban réside dans la conciliation entre la représentation nationale et la représentation des communautés. Le système libanais a adopté pour sa solution le principe du collège électoral unique en vertu duquel des électeurs de différentes communautés élisent des candidats de différentes communautés au lieu que les électeurs de confessions différentes ne forment des collèges électoraux séparés.

---

[21]. Sur la politification du confessionnal: Adel Ismail, *Documents diplomatiques* et *consulaires relatifs à l'histoire du Liban et du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours*, Beyrouth, 1977, vol. 9, 379-389. Sur les paraparlements communautaires au Liban, notre ouvrage: *Théorie générale du système politique libanais*, Paris-Cariscript et Beyrouth- Librairie Orientale, 1994, 408 p., 167-205.

[22]. *an-Nahar*, 29 janv. 1983.

b. *Une diète pour les affaires communautaires.* La recherche en période de crise au Liban d'une troisième force et la constitution de comités de coordination, d'urgence, de dialogue (*tansîq, tawâri', hiwâr*), les sommets communautaires (*qimam rûhiyya*) et les tournées des chefs de gouvernement auprès des chefs religieux des communautés expriment le besoin d'une institution communautaire permanente qui soit une diète, un lieu permanent de dialogue qui empêche l'usurpation de la représentation des communautés par des *zaims* de quartier et de rues confessionnelles. Il y a dans les sociétés multicommunautaires des affaires communautaires et des rapports entre communautés à canaliser dans une institution spéciale pour la régulation des conflits communautaires. Les affaires du statut personnel d'après l'article 9 de la Constitution font partie de cette catégorie. Mais les affaires communautaires débordent en pratique ce cadre sans qu'il y ait des mécanismes institutionnels qui empêchent leur exploitation dans la lutte pour le pouvoir.

On peut délimiter les affaires communautaires et les problèmes des relations entre les communautés d'après les procès-verbaux des sommets communautaires séparés et conjoints et les réunions des conseils communautaires (*majâlis al-milal*). Le problème de la convivialité, ainsi que le problème du retour des personnes déplacées de toutes les communautés à leurs villages et foyers devraient être de la compétence de représentants des communautés et non de chefs de quartier ou d'organisations partisanes armées. Il s'agit donc de prévoir un *domaine réservé* pour les affaires communautaires et pour les relations entre les communautés, domaine qui relève de la compétence d'une institution dont l'organisation s'inspire des sommets communautaires conjoints qui se réunissent en période de crise. La canalisation des affaires communautaires dans une institution commune comble un vide dans la régulation des conflits communautaires.

Les conseils des communautés étudient au cours de leurs réunions les problèmes d'équilibre communautaire, de participation, de droit des communautés et des garanties fondamentales, mais ces conseils prolifèrent en marge des institutions officielles et en concurrence avec elles, parce qu'ils ne jouissent pas d'une reconnaissance légale. Les sommets communautaires conjoints ont toujours été dans l'histoire du Liban facteur de concorde, d'apaisement et d'unité, mais sans efficacité directe face aux dissensions dans la rue. Une délimitation et une canalisation des affaires religieuses et celles

qui risquent d'être confessionnalisées sont une condition sine qua non de la déconfessionnalisation. Une institution chargée des affaires communautaires vise le contrôle de la rue confessionnelle devenue une institution de fait en période de crise. Les chefs religieux des communautés sont d'ailleurs davantage en mesure de réguler les conflits que les rues confessionnelles. Le partage du pouvoir, contrairement à une idée répandue, circonscrit la politification ou politologie de la religion, mais il s'agit d'adopter encore d'autres voies afin de circonscrire encore cette politification.

3
Egypte: Cinq processus de régulation

L'expérience égyptienne n'est pas généralisable, mais constitue un cas significatif en ce qui concerne la régulation des conflits de politologie de la religion. Cette expérience se polarise autour du ministère des waqfs. On peut dégager de l'expérience égyptienne cinq processus de régulation.

1. *Le plan d'extension du patronage du ministère des waqf sur tous les lieux* d'adoration (*masâjid*). Les lieux populaires d'adoration (*al-masâjid al-ahliyya*) qui prolifèrent cependant dans toutes les régions et pour des buts variés, dont la volonté de profiter d'une exemption fiscale, se transforment en foyers d'action politique sous couvert de légitimité religieuse.

2. *La coordination des Khutba du vendredi.* Les propositions d'unification ou de coordination des *Khutba* du vendredi suscitent des réactions divergentes parmi les ulémas, allant du refus catégorique à l'acceptation sous condition.

3. *La revalorisation d'Al-Azhar*. Le communiqué des ulémas d'Al-Azhar du 2 janvier 1989 contient trois notions qui constituent la problématique de la relation entre la religion et le pouvoir: *awliyâ'al-umûr* (les détenteurs du droit), *hudûd al-wilâya* (les limites du mandat) et *dawâbit* (les régulations). Le communiqué stipule:

> "Les ulémas se sont convenus que le redressement d'un tort par la force relève du titulaire du droit (*wâli al-amr*) et de toute personne dans la limite de son mandat (*hudûd wilâyatihi*). Si le redressement aboutit à un mal plus grand, la suspension du recours s'impose, parce que le redressement sans régulation (*dawâbit*) aboutit à l'extension de l'anarchie en société et nuit aux intérêts religieux et nationaux. Il est reconnu par la *sharia* que la mise à exécution des limites (*hudûd*) appartient au gouverneur ou son délégué. Ni au temps du Prophète ni de ses sucusseurs, il n'est arrivé qu'un groupe s'attribue le droit exécutif sans l'autorisation du gouverneur. Il est au contraire constant que durant tous les siècles ceux qui exécutent les limites et assurent le redressement par le recours à la force sont exclusivement les titulaires du droit (*awliyâ al-umûr*)."

Les notions fondamentales contenues dans le communiqué impliquent une différenciation des fonctions. Mais comment

s'organise cette différenciation et quelles sont les frontières qui séparent les hommes de religion des hommes politiques?

4. *La recherche permanente d'une délimitation aux attributions du ministère des waqf*. L'histoire du ministère égyptien des waqf est celle du tiraillement entre l'élargissement ou la restriction du champ de compétence en fonction des idées en cours sur la religion et ses débordements politiques. Les ministères des waqf en général dans le monde arabe ou ministères des Affaires religieuses et des cultes constituent un cadre d'aménagement de rapports de coordination entre pouvoir et religion au lieu d'une relation d'ignorance mutuelle ou d'hostilité.

Le ministère des waqf était en permanence sujet à des conflits de compétence. Il ressort de l'expérience historique du ministère le besoin de deux processus qui sont à la base de l'organisation de la relation entre religion et pouvoir:

- Une distinction entre les compétences religieuses et les compétences politiques et la détermination des frontières entre ces compétences.

- Le besoin d'un contrôle, dans le cadre du principe constitutionnel de séparation entre les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. Ce principe vise en effet à empêcher l'abus ou à "arrêter le pouvoir par le pouvoir" suivant l'expression de Montesquieu.

L'histoire de la relation du ministère des waqf avec les autres ministères et des différents organismes de l'Etat montre des efforts constants pour empêcher le ministère des waqf de se transformer en un superministère ou de se dérober au contrôle parlementaire, judiciaire ou administratif. Un rapport de la Cour des comptes à propos du budget du ministère des waqf dispose:

> "Le ministère des waqf doit rendre compte de sa gestion devant les commissions parlementaires et devant le parlement qui contrôle les actes de l'autorité exécutive (...). Si le ministère des waqf avait bien compris la fonction de la Cour des comptes et coopéré avec elle, nous aurions évité nombre de failles et nous nous serions acheminés vers un contrôle financier efficace."[23]

5. *La coordination entre le pouvoir législatif et les instances religieuses en ce qui concerne les projets soumis à l'Assemblée du peuple et considérés comme liés à une interprétation de la shari'a,*

[23] *Al-Ahrâm*, 18 nov., 1950.

l'Assemblée du peuple étant le "détenteur principal du droit de légifération" (sâhibat al-wilâya al-asîla). Comme il n'est pas possible de dégager de la pensée politique ou de l'organisation juridique une délimitation entre le religieux (ou *shar'î*) et le non-religieux, il faudra de la pratique, et d'après une étude empirique de cas, essayer de tracer les lignes de rencontre et de différenciation.

Nous nous basons sur le cas de l'amendement du régime égyptien de statut personnel en vertu de la loi no 100/1985, et au moyen d'une analyse de contenu des procès-verbaux de l'Assemblée du peuple[24]. Il s'agissait de reconnaître à l'épouse dont le mari devient polygame le droit de réclamer des dommages en prouvant qu'elle subit un préjudice, puisque le Coran stipule qu'on ne peut être juste qu'en monogamie. Le projet a été élaboré dans le cadre d'une commission parlementaire conjointe groupant la Commission des affaires constitutionnelles et législatives, la Commission des affaires religieuses, sociales et des waqfs, le Conseil des recherches islamiques *(Majma 'al-buhûs al-islâmiyya*) et des ulémas. Ahmad Haykal, membre de l'Assemblée du peuple, qualifie les réunions de l'Assemblée pour l'étude du projet de "réunions historiques pour l'examen d'un problème fort délicat (*shadîd al-hasâsiyya*)".

On peut dégager de l'étude de ce cas les cinq principes suivants:

a. La différenciation des fonctions et des compétences. Abdel Ghaffar Aziz, membre de l'Assemblée, soulève le problème de la spécialisation exclusive des hommes de religion en matière de *shari'a* et met en doute la compétence des parlementaires dans ce qu'il appelle des "affaires religieuses" (*umûr dîniyya*). La contestation couvre également le Conseil des recherches islamiques. Leila Hassan, membre de l'Assemblée, laisse entendre dans son intervention qu'il faudrait différencier entre la compétence juridique et la compétence religieuse, ce qui laisse supposer que tout croyant est habilité à se prononcer sur un problème de foi. Plus généralement, le débat soulève

[24]. République Arabe d'Egypte, Assemblée du peuple, *Majmû 'at a 'mâl jalsât majlis al-sha 'b bi-sha'n al-qânûn raqm 100 li-sanat 1985* (Recueil des actes des séances de l'Assemblée du Peuple concernant la loi - no 100/1985), procès-verbaux des séances no 96, 97,98 des 30/6/1985 et 1/7/1985, 4e législature, 1re session ordinaire, 1985, 105 p. Toutes les citations qui suivent à propos de ce cas sont tirées de ce document.

trois types de questions: les ulémas jouissent-ils d'une autorité suprême? Suffit-il de consulter une assemblée d'ulémas dont la compétence est reconnue en vertu de critères académiques ou faut-il recourir à un processus électif de ces ulémas? La spécialisation en matière de droit musulman est-elle définie par le diplôme ou par le cursus scientifique de la personne et, en outre, quelles sont les spécialités qui relèvent de la *shari'a*. Voici les avis des parlementaires d'après les procès-verbaux:

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: Je mets en garde contre l'adoption éventuelle de dispositions par la majorité absolue, car il s'agit d'affaires religieuses de droit musulman qu'il appartient aux spécialistes de trancher et nous ne devons pas nous impliquer là-dedans.

(*Bruit*)

- Le Président de l'Assemblée: L'orateur oublie qu'il parle dans une assemblée législative compétente en matière de légifération et que l'assemblée a le droit de faire appel, comme elle l'entend, à des spécialistes, ce qu'elle a fait. Il n'y a aucune limitation (*hajr*), au nom de la spécialisation que l'Assemblée est en mesure de combler, à la compétence de l'assemblée en tant que détentrice du droit légitime de légifération (*sâhib al-wilâya al-shar'-iyya fî al-tashrî'*).

Je prie le parlementaire de se limiter au sujet du débat. Ses propos débordent le problème sous étude.

(*Applaudissements*).

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: C'est justememt le sujet, le coeur du sujet.

- Le Président: Le problème est d'ailleurs régi par la Constitution.

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: Mais il s'agit bien de questions religieuses (*umûr dîniyya*).

- Le Président: Nous avons pris avis. Laissez ce point qui vous fait gaspiller votre temps de parole.

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: Il semble apparemment qu'il n'y a aucune divergence ou que la formulation des dispositions est conforme à la sharî'a, mais les textes peuvent, par leurs effets, s'opposer à la shari'a (...).

- Le Président: Je donnerai au parlementaire le droit à la parole lors du débat article par article.

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: (...) Que la présidence ne m'interrompt pas. Je prouverai ce que je dis en détail. Il n'est pas juste de se contenter de l'avis d'un petit groupe d'ulémas. La plupart ne sont pas des spécialistes. Tous les membres du Conseil des recherches islamiques ne sont pas des spécialistes en droit musulman. Certains sont spécialistes en linguistique, d'autres en lettres, d'autres en philosophie... En lisant le rapport (...), vous constaterez que des avis n'ont pas été pris en considération (...). Le Conseil des recherches islamiques, comme vous le savez, a ses propres considérations. Il y a là un problème que je n'aurais pas aimé soulever (...). Il faudrait un processus électif. La plupart de ceux qui ont été choisis

au Conseil ne sont pas des spécialistes, et leurs choix s'effectuent malheureusement par l'intermédiaire du Cheikh d'Al-Azhar directement.

(*Bruit*).

Ce problème doit être connu au niveau officiel (...). Les vrais spécialistes de la shari'a ne sont pas membres du Conseil des recherches islamiques. Le Conseil est une institution d'études islamiques, et l'Université al-Azhar est la plus haute institution universitaire d'études islamiques. Malgré cela, ni les doyens ni les chefs de département ne sont membres du Conseil des recherches islamiques. Les membres, ou la plupart, sont des cheikhs ordinaires. Certains sont de simples chargés d'enseignement dans les institutions d'al-Azhar, et d'autres sont des cheikks (...) et si vous n'êtes pas spécialiste dans ce domaine, il n'y a aucune honte là-dedans.

(Bruit).

La majorité absolue n'a pas de portée, sauf s'il s'agit de la majorité des ulémas (...).

- Le Président: (...) Nous nous sommes réunis à plusieurs reprises avec d'honorables spécialistes (*suit une liste de noms*). A la question bien franche de savoir s'il y a dans les diverses dispositions une atteinte à la shari'a, ils ont tous répondu: Non. (*Une voix, du député Hazim Abou Stît, demande la présence de ces ulémas à la réunion de l'Assemblée pour qu'ils expriment leur avis*).

- Le député Dr Ahmad Haykal: (...) Dire que cette Assemblée dans son ensemble n'est pas spécialisée exige un temps d'arrêt. Ce n'est pas la commission des transports et des communications, ni la commission de la santé, ni celle de l'habitat, des services publics et de la construction qui a étudié la proposition de loi. La Commission qui l'a étudiée est la commission spécialisée qui s'est fait aider, dès le premier jour, du Conseil des recherches islamiques et de grands ulémas (...). Il est fort regrettable de mettre en doute sous cette enceinte le Conseil des recherches islamiques qui, je le pense, constitue la plus haute, la plus prestigieuse et la plus compétente autorité (*sulta*) religieuse dans le monde islamique et arabe.

- Le Président: Une instance (*hay'a*) et non une autorité (*sulta*), car il n'y a pas d'autorité religieuse en islam.

(*Applaudissements*)

- Le député Dr Ahmad Haykal: La plus haute instance religieuse non seulement en Egypte, mais dans tout le monde islamique (...). Certains peuvent être spécialistes en lettres ou en rhétorique, mais leur vie entière, leur passé azhariste ou quasi-azhariste est tout lié à l'étude de la sharî'a. Il y a au Conseil des recherches islamiques des personnes qui détiennent des diplômes en matière de jurisprudence, de Hadith ou de Fiqh, autant de spécialités rattachées directement à la sharî'a (...). Le problème ne réside pas dans le diplôme, mais dans la valeur scientifique, la production intellectuelle et le passé scientifique (...).

- Le Président: Ceux qui approuvent le principe de la proposition de loi sont priés de lever la main.

(*Approbation à l'unanimité*.)

b. La consultation par l'Assemblée du peuple des instances religieuses. Les débats portent également sur les fonctions respectives du Conseil des recherches islamiques et de l'Assemblée dans le

processus de décision législative. Le président de l'Assemblée, Dr Rifaat al-Mahjoub, emploie l'expression: *s'éclairer de* (*istinâra*), alors que le rapporteur emploie l'expression:*prendre avis* (*nahtakim ila-ra'i*) du Conseil des recherches islamiques.

Le Président: Nous avons fait ce que le Dr Abdel Ghaffar demande, en nous éclairant (*istinâra*) des avis (*ârâ'*) des ulémas, dont j'ai les noms et que j'ai rencontrés personnellement. Nous avons également pris avis (*ra'i*) du Cheikh d'al-Azhar, même quand nous introduisions des amendements.

(...)

Le rapporteur: (...): Le législateur en tant que titulaire du droit (*Walii al-amr*) prend en considération l'avis qui convient suivant les conditions sociales. Nous prenons avis (*nahtakim*) du Conseil des recherches islamiques pour un texte, et nous nous opposons pour un autre.

- Le Président: Cela signifie que nous nous éclairons (*nastanîr*) de l'avis du Conseil des recherches islamiques.

c. *La détention par le pouvoir législatif du droit originel (al-wilâya al-asîla)*. L'Assemblée a-t-elle le droit d'apporter des amendements aux conclusions du Conseil des recherches islamiques? Le président de l'Assemblée refuse toute tutelle (*wisâyâ*) sur l'Assemblée qui est "le délégué élu du peuple" (*wakîl al-umma al-muntakhab*):

- Le Président: (...) L'Assemblée est le titulaire originel du droit de légifération (*sâhib al-wilâyâ al-asîla fî-l-tashrî'*). Il écoute les ulémas en ce qui ne s'oppose pas au canon divin, exerce des attributions en matière de codification et de légifération. Que nul ne s'imagine que n'importe quel pouvoir puisse dresser une entrave (*hajr*) au droit de l'Assemblée de légiférer, sauf le respect, auquel nous nous sommes engagés, du canon divin (*shar'allah*).

(*Applaudissements*)

Dans le cadre du canon divin, l'Assemblée fait appel à l'aide de qui elle veut. Aucune institution, quelle qu'elle soit, n'a un pouvoir de tutelle (*wisâyâ*) sur cette Assemblée qui est le délégué élu du peuple (*wakîl al-umma al-muntakhab*). Elle en est la volonté et aucune autre volonté n'est supérieure à la sienne, sauf celle du canon divin.

(*Applaudissements*).

Que ce principe soit ancré dans la conscience de l'Assemblée, dans la conscience du peuple: Pas de tutelle de qui que ce soit sur l'Assemblée du peuple.

d. Le respect des formes procédurales en vue de canaliser les relations entre le politique et le religieux. Une situation de no man's land entre le politique et le religieux, c'est-à-dire sans frontières ou non canalisé, ouvre la voie à l'exploitation du religieux dans la

compétition politique. Il ressort des débats dans le cas étudié l'importance du respect des formes procédurales dans la relation:

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: J'ai un papier (*waraka*)où il y a l'avis d'un certain nombre de membres du Conseil des recherches islamiques, avis qui a été communiqué à l'Assemblée (...). Le Cheikh Abdel Aziz Issa m'a contacté hier à ce propos.

- Le Président: Pour l'information du parlementaire, je précise que je n'ai rien reçu du Conseil des recherches islamiques.

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: Je crois que le texte est parvenu à la Commission des affaires constitutionnelles et législatives.

- Le Président: Ce qui est adressé à l'Assemblée, c'est moi qui le transmets aux commissions compétentes.

- Le Député Dr Abdel Ghaffar Aziz: L'avis est parvenu à la Commission des affaires constitutionnelles et législatives et au Cheikh Muhammad Al-Tib al-Najjar.

- Le Président: Je dispose du document approuvé et signé par le Conseil des recherches islamiques.

- Le Député Dr Abdel Ghaffar Aziz: Ce dont je dispose du Conseil des recherches islamiques est aussi signé et m'a été remis en main.

- Le Président: Nous sommes plus rigoureux dans l'application de la sharî'a que le texte qui nous est parvenu (...).

- Le Député Hilmi Abdel Akhar (président de la commission conjointe): (...) Le Dr Abdel Ghaffar Aziz veut dire que deux papiers nous ont été envoyés (...), documents où les personnes réunies disent qu'elles tiennent à la formulation proposée par le Conseil des recherches islamiques sur le divorce (...). J'ai joint les deux textes au rapport de la commission (...). Si le Dr Abdel Ghaffar vient dire aujourd'hui que tel l'a contacté et que tel autre lui a dit telle ou telle affaire, cela n'est pas permis dans des débats parlementaires (...).

e. L'obligation pour l'Assemblée du peuple de se conformer aux principes de la législation islamique ou, selon l'expression du président de l'Assemblée, "le visage authentique de la législation divine" (al-wajh al-haqîqî li-shar' allah). La commission conjointe souligne dans son rapport: "La législation islamique est au-dessus de toute autre législation, parce qu'elle est dictée par Dieu (*munzala*), qu'elle est la principale source de notre législation en vertu de la Constitution, et qu'elle convient en tout temps et en tout lieu. Le droit islamique confie au titulaire du pouvoir (*walî al-amr*) l'obligation de légiférer en faveur des musulmans en touts temps et lieu et dans le cadre des principes et procédures légales." Le rapporteur souligne en outre: "Le conseil des recherches islamiques a été consulté en tant qu'organisme religieux (*hay'a dîniyya*) qui, en vertu de la loi, donne un avis sur les questions jurisprudentielles. Son avis nous est parvenu

et je consigne qu'aucune disposition ne s'oppose aux conclusions du conseil":

- Le député Hilmi Abdel Akhar (président de la commission conjointe): La proposition de loi a été longuement étudiée au sein de la commission conjointe groupant la Commission constitutionnelle et législative et la Commission des affaires religieuses, sociales et des waqf

(*Applaudissements*)

et au sein du Conseil des recherches islamiques. Il n'y a aucune atteinte à un principe de droit religieux. Aussi l'approuvons-nous même après les amendements, parce que je me suis assuré qu'il n'y a pas de contradiction avec les principes de la shari'a.

- Le député Dr Abdel Ghaffar Aziz: En vérité, je peux dire que la démocratie est victorieuse (...).

- Le Président: Ainsi que la prescription de Dieu.

(*Applaudissements*).

- Le député Dr Hilmi Abdel Akhar (président de la commission conjointe): (...) Vous avez prouvé dans cette séance historique ce que nous confirmons sans cesse, à savoir qu'il n'y a pas d'atteinte à la législation de Dieu sous cette coupole, ni à la législation islamique. Après l'approbation de la proposition à l'unanimité, nul ne peut désormais prétendre que nous portons atteinte à la shari'a. Cette litanie a vécu (...).

- Le Président: (...) Vous avez présenté un projet objectif et sain qui révèle le visage authentique du canon divin *(al-wajh al-haqîqî li-shar' allah*). Votre digne assemblée a promis de ne pas produire un texte qui s'oppose au canon de Dieu et aujourd'hui vous avez tenu votre promesse (...).

Nombre de problèmes ont été soulevés au cours du débat sur la justice et l'égalité entre l'homme et la femme dans la proposition sous étude, sur le droit du musulman à un second mariage et sur la question de savoir si la polygamie est en soi un mal ou si elle porte préjudice à l'épouse suivant les cas.

Le président de l'Assemblée interrompt le débat sur ces points. "Imposer des entraves au second mariage polygame, dit-il, est hors de notre propos (...). Nous ne discutons pas du droit du mari d'épouser une seconde femme." Il a également été refusé de discuter d'autres problèmes jugés en opposition avec la shari'a. Zeinab Abdel Hamid, membre féminin de l'Assemblée, dénonce l'inégalité de traitement entre les sexes: "L'homme, on feint de l'ignorer, ne peut supporter de la part de son épouse un regard furtif ou un mot banal de politesse pour un autre homme, alors que l'épouse est abandonnée par le mari qui prend une seconde femme. Et nous appelons cela justice (*adl*)? (...) Je ne vois aucune atteinte à la shari'a si la femme, dont le mari épouse une autre, demande le divorce". Une autre femme membre de l'Assemblée, Leila Hassan, relève: "La preuve du préjudice incombe à

l'épouse du mari polygame, alors qu'il n'est pas demandé au mari de prouver son aptitude à être équitable en situation de polygamie. Il y a là une injustice manifeste."

Le débat a été évité sur les problèmes jugés en opposition avec la shari'a, mais l'examen a été approfondi sur les questions de procédures de notification qui font partie des *mu'âmalât* (procédures) à la différence des *'ibâdât* (les aspects spirituels), et que la shari'a laisse à la libre appréciation de la raison humaine. Comme les affaires du statut personnel sont clairement régies par le Coran, il aurait été aisé de consentir aux instances religieuses une compétence quasi exclusive, ce qui limiterait outre mesure, au nom de la religion ou d'un domaine réservé, le pouvoir de l'Assemblée parlementaire. Tel est le cas, du moins juridiquement, au Liban où les communautés n'ont pas soumis au Parlement leur régime de statut personnel, comme le stipule l'article 33 de la loi du 2 avril 1951 qui dispose: "Les communautés couvertes par la présente loi doivent soumettre au gouvernement leur régime de statut personnel et de procédure devant les tribunaux religieux dans un délai d'un an à partir de la date de mise en vigueur de la présente loi, afin que ces régimes soient reconnus dans un délai de six mois, sous réserve que ces régimes soient conformes aux dispositions générales relatives à l'ordre public et aux dispositions fondamentales sur l'Etat et la communauté." Or ces régimes n'ont pas été soumis au Parlement lequel a d'ailleurs toujours évité de s'immiscer dans les dispositions établies par les instances religieuses. Nous citons à ce propos le décret législatif no18 du 31/1/1995 amendé par l'arrêté no5 du 2/3/1967 relatif à la communauté sunnite, la loi du 13 juillet 1962 relative à la création du Conseil communautaire druze, et la loi no 72/67 du 19/12/1967 relative au Conseil supérieur chiite. Les communautés musulmanes se sont contentées de transmettre les textes au Parlement, lequel a approuvé ces textes sans débat de fond. Il y a là l'une des raisons de la crise dans la délimitation des frontières entre l'Etat et les communautés, un aspect de la crise arabe plus générale dans les rapports entre pouvoir et religion.

Les critiques, surtout féminines, exprimées avec clarté et audace durant les débats à l'Assemblée égyptienne, mais qui n'ont pas suscité un débat sérieux et approfondi dans une assemblée encore fortement masculine, posent le problème soit du "visage authentique de la shari'a", selon l'expression du président de l'Assemblée, soit celui de l'aménagement à l'avenir d'un espace neutre, conforme aux

principes des droits de l'homme, mais qui diverge peut-être avec l'interprétation dominante du canon religieux.

4
Jordanie: Quatre processus de régulation

La relation entre religion et politique en Jordanie se caractérise par la généralité du contrôle étatique sur les mosquées, quant à leur édification, leur gestion et la désignation des orateurs, et cela dans une situation moins complexe qu'en Egypte et au Liban pour des motifs concernant la différence du contexte démographique entre les deux pays et la nature de leur système politique.

La Jordanie, qui constitue un cas où la religion exerce un rôle limité dans la compétition politique, a connu un essor dans la construction des mosquées dans les années 1980 pour des motifs idéologiques et politiques et d'une manière qui déborde les besoins démographiques du pays. En effet, les mosquées construites jusqu'en 1979 étaient suffisantes pour combler l'insuffisance enregistrée au cours de la période précédente comme conséquence de l'accroissement de la densité urbaine. Les nouvelles mosquées sont construites dans les quartiers où le prix des terrains est relativement modique, c'est-à-dire en pratique dans les quartiers populaires à forte densité et avec un financement populaire, alors que le ministère des waqf se contente d'approuver le choix du lieu et les plans de la construction et d'accorder des exemptions fiscales sur certains matériaux de construction. En raison du coût des terrains, l'Etat n'est pas en mesure de déterminer les emplacements. Les associations construisent des mosquées là où un terrain leur est offert en donation, mais l'Etat s'efforce à son tour de construire des lieux de culte, notamment la mosquée du roi Abdallah, la plus grande mosquée du royaume[25]. L'Etat intervient cependant après la construction de chaque lieu de culte. Le ministère des waqf, en vertu de la loi de 1966, s'occupe de l'entretien des lieux de culte après leur construction et de la

---

[25]. Eugène L. Rogan, "Physical Islamization of Amman", *Muslim World*, vol. 76, no 1, January 1986.
- Kayid Abu Subha, *Al-bî'at al-ijtima'iyya li-madînat Amman* (L'environnement social de la ville d'Amman), *Majallat al-ulûm al-ijtimâ'iyya*, Université du Koweit, vol. 16, no4, hiver 1988, 107-136.

désignation des Imams, ce qui permet de contenir le mouvement religieux et d'empêcher sa transformation en opposition politique[26].

La religion a été exploitée dans la politique jordanienne pour freiner des courants d'athéisme. Tel fut le cas en 1956 lorsque le roi a diffusé un message dans lequel il insiste sur la place de l'islam dans la vie des Arabes. Le roi souligne que le peuple, et principalement les croyants qui constituent la masse de la population, l'ont soutenu et accueilli avec chaleur[27]. On relève aussi que l'armée a diffusé au sein des troupes des "consignes morales" (*tawjîh ma' nawî),* puisées des valeurs musulmanes, lors des événements de septembre 1970. Ces consignes qui reflètent la foi du soldat jordanien à un moment où des courants de résistance, de tendance athée, se sont manifestés, ont renforcé le soutien à l'armée et au régime[28].

Le principe de légitimité de la royauté et la place religieuse de Jérusalem ont porté à l'ouverture et à la modération en vue de rallier toutes les religions à la cause de Jérusalem. En outre, les Palestiniens, dont la majorité est liée à la Jordanie, ont évité la politologie de la religion pour la défense de leur cause, présentée comme étant à l'antipode du modèle sioniste, sauf durant toute la période de l'immixtion dans le jeu intercommunautaire libanais.

Durant les élections du 14 mars 1981, un courant de fanatisme a pris de l'ampleur après l'attentat perpétré par des Frères musulmans contre des enseignants à Ajloun. Le chef du gouvernement, Madr Bedran, déclare, quelques jours après, à une délégation de Ajloun que les Frères musulmans sont, en Jordanie, divisés en trois groupes: "Le premier groupe pour qui la religion ne touche pas aux problèmes politiques; le second groupe que nous orientons et contrôlons; alors que le troisième groupe est lié directement aux Etats-Unis qui contrôlent les activités et mouvements de cette tendance. Les deux dernières organisations sont celles qui commettent les actions de sabotage à travers leur connexion en Syrie"[29]. Le gouvernement jordanien s'est donc efforcé de contrôler des sections des Frères

---

[26]. Ghassan Salamé, *Al-Mujtama wa-l-dawla fî al-mashriq al-arabî* (La société et l'Etat dans le Mashrek arabe), Beyrouth, Centre d'étude pour l'unité arabe, 1987, 316 p., 270-272.

[27]. Hussein, Roi de Jordanie, *Mihnatî ka-malik*. *Ahâdith malakiyya* (Ma profession de roi. Propos d'un souverain), Amman, 1973, p. 234.

[28] . Message du roi, 8/1/1970.

[29]. *Al-Hawâdith* (Beyrouth), 29/5/1981.

musulmans[30] qui ont déployé leur activité en Jordanie en tant que groupes religieux et qui constituaient depuis 1957 des organisations agissantes sur la scène jordanienne. N'ayant pas été touchés cette même année par la décision de dissolution des parties, ils ont continué à s'engager dans la compétition électorale, législative, municipale et syndicale, bénéficiant du soutien de l'Etat et même de sa bienveillance. Ils ont intégré certaines administrations publiques, notamment le ministère de l'Education. Lorsque le candidat des Frères musulmans s'est engagé dans le scrutin partiel de la circonscription d'Irbid, le gouvernement a fait entendre indirectement aux électeurs que le candidat des Frères musulmans n'est pas un candidat du pouvoir et que les Frères musulmans ne sont pas nécessairement des alliés. Les Frères musulmans ont considéré cette prise de position comme une ingérence dans les élections. Après la conférence de Rabat, en 1974, le slogan: "Mettre de l'ordre dans la maison jordanienne" a été considéré comme une application aux résolutions de la conférence. Les efforts des groupements politiques radicaux et religieux ont été ensuite concentrés sur les organisations professionnelles.

On peut déterminer quatre moyens pour l'organisation de la relation entre la religion et le pouvoir en Jordanie: le contrôle sur l'ensemble des mosquées, la propagation de la foi islamique, la délimitation des compétences du ministère des waqf et l'aménagement de la participation politique des minorités.

1. *La désignation des orateurs du vendredi*. Le ministère jordanien des waqf et des affaires islamiques désigne pour chaque vendredi les orateurs et précepteurs des mosquées et en diffuse la liste par les divers moyens d'information. Cette organisation n'a pas suscité des contestations comme en Egypte. Le ministère des Waqf fournit aux prédicateurs, orateurs et précepteurs des orientations générales et organise des rencontres periodiques avec les travailleurs dans les mosquées, le plus souvent sous le patronage du ministre des Waqf. La situation démographique en Jordanie, différente de celle de l'Egypte, permet au ministère jordanien des waqf d'exercer un contrôle effectif sur l'ensemble des mosquées. La pratique jordanienne s'est transformée en tradition jouissant d'un haut niveau de légitimité au point que les citoyens sollicitent l'intervention du ministère[31]. Un

[30]. *Al-Hawâdith*, 3/10/1981.
[31]. a*l-Raï* (Amman), 13/6/1977.

citoyen exprime cela dans une lettre ouverte au journal jordanien *al-Ra'ï* sous le titre: "Le ministère des waqf et la jeunesse de demain". Il écrit: "Le service des waqf à Irbid nous a accoutumés à envoyer un orateur tous les vendredis, du fait que le responsable du *masgid* ne peut pas le faire."[32]

2. *La propagation de la foi islamique en vue de freiner l'exploitation politique de la religion*. Le ministère des waqf tente, dans la limite de ses attributions, de freiner les possibilités d'exploitation de la religion dans la compétition politique[33]. Le ministère des waqf organise des sessions de formation pour les prédicateurs, orateurs et précepteurs des mosquées. La désignation des orateurs du vendredi est d'ailleurs limitée aux détenteurs d'un diplôme d'un niveau universitaire. Le ministère organise en outre des programmes culturels saisonniers en coopération avec les universités jordaniennes. Ces programmes se caractérisent par leur tendance à la modération. Le ministre des waqf, Abd el-Aziz Khayat, écrit: "Les facteurs politiques qui nous divisent influent sur toute oeuvre islamique"[34]. Après les troubles survenus en Jordanie en avril 1989, le secrétaire général du ministère des waqf, Ahmad Helayel, relève "le rôle informationnel pionnier du ministère des waqf en ce qui concerne la prêche, l'orientation et les instituts de formation religieuse qui propagent la doctrine islamique tolérante"[35].

Tous les ministres des waqf insistent de façon constante sur le principe de la liberté religieuse en Jordanie[36]. La 2e conférence du Conseil supérieur des affaires islamiques, tenue à Bagdad les 10-13 janvier 1989, insiste sur "le rôle des institutions islamiques pour freiner les courants de fanatisme". Le roi a demandé à la commission consultative des recherches sur la civilisation islamique de "clarifier la doctrine islamique de manière à répondre aux besoins de la société et à combler le fossé entre la pensée et l'action"[37].

Le ministère des waqf organise en outre des sessions de formations en vue de relever le niveau des sermons dans les mosquées

---

[32]. *al-Raï* , 13/6/1997.
[33] . *al- Raï*, 27/2/1981.
[34]. Le ministre jordanien des waqf dans une interview à la revue *al-Nûr* (Amman), 22/6/1988.
[35]. *Al- Raï*, 26/4/1989.
[36]. *Al- Raï*, 27/2/1981.
[37] . *Al- Raï*, 16/1/1989.

et lieux du culte. La désignation des orateurs est limitée aux titulaires du B.A. au moins en législation islamique. Le ministère profite aussi des grandes fêtes pour l'organisation de conférences dans des lieux de culte[38] . Le ministère soutient aussi des centres culturels et associations qui cherchent à "étudier les problèmes du siècle à la lumière de la doctrine islamique"[39].

Les sermons et les sessions organisées par le ministère de waqf se caractérisent par leur modération. Au cours d'un séminaire d'orientation religieuse auprès des étudiants de l'université Yarmouk, le ministre des waqf, Abd el-Aziz Khayat, déclare: "L'islam opte pour le juste milieu (*wasatiyya*) qui constitue un tout indissociable. Les préceptes du Coran tournent autour du principe du juste milieu qui signifie la justice (..). L'islam, qui facilite la vie de l'homme et ne la complique pas, regarde l'homme avec réalisme, miséricorde et justice."[40] A une autre occasion, le ministre des waqf, souligne: "L'islam ordonne la modération et impose le juste milieu qui implique que l'Etat empêche la dilapidation, contrôle les dépenses, éveille la conscience du peuple sur la réalité de son état et fasse régner la piété et l'ordre public, cet ordre étant incompatible avec le racisme, la subversion, la corruption et la scission." [41] Le secrétaire général du ministère des waqf, Ahmad Helayel, parle de la "législation tolérante de l'islam"[42]. En outre l'engagement de la Jordanie par rapport à la question de Jérusalem porte à privilégier la concorde entre les religions[43]. Des centres jordaniens de recherche organisent des rencontres islamo-chrétiennes pour étudier le statut des lieux de culte dans les zones sous occupation israélienne.

3. *La délimitation des compétences du ministère des Waqf*. La compétence du ministère jordanien des waqf se limite à la gestion des biens des waqf, à l'administration de la caisse de la *zakât* (aumône légale), au contrôle des mosquées, à l'organisation du *Haj* (pélerinage à la Mecque) et la propagation de la foi. Le ministère évite les conflits de compétence avec d'autres ministères, et cela en renforcant la

[38]. *Al- Raï*, 5/3/1989.
[39] . *Al- Raï*, 17/12/1977.
[40]. *Al- Raï*, 19/4/1989.
[41]. *Al- Raï*, 29/4/1989.
[42]. *Al- Raï*,15/4/1989
[43]. *Al- Raï*, 2/4/1977.

coopération interministérielle, notamment dans les domaines relatifs à l'éducation et à l'organisation du Haj.

Le ministre des waqf, Abdel Aziz Khayyat, souligne: "Le défaut de coordination en ce qui concerne les aumônes entraînera l'anarchie, comme ce fut le cas en 1967 quand les sommes collectées ne parvenaient pas à leurs destinataires et étaient détournées par des hommes influents. Nous réclamons la coordination afin qu'une même famille ne reçoive pas une aide de plusieurs sources et qu'une autre soit privée de tout soutien."[44] Le directeur des waqf de Irbid, Ali Moussa, affirme: "Le rôle du ministère des waqf réside dans la protection des lieux de culte, la gestion des biens meubles et immeubles en faveur de l'islam, et la construction et la restauration des mosquées et des centres de formation coranique."[45]

Dans le cadre de l'exploitation des waqf, le ministère gère de vastes propriétés agricoles. Le directeur des waqf de Irbid relève: "Plus de deux cents parcelles, de superficies variables, sont gérées par la direction. Les fonctionnaires des mosquées, les services du ministère de l'éducation et des associations diverses participent à des travaux de reboisement."[46] Le ministère se charge aussi de l'organisation du *Haj* (pélerinage à la Mecque) dans toutes ses étapes. En 1989, le nombre des pélerins a atteint 1500[47]. Le ministère dresse la liste des pélerins, reçoit les appels d'offre des sociétés de transport, au nombre de 36 en 1989, répartit les pélerins entre les sociétés et contrôle les moyens de transport, organise le logement des pélerins, aménage les entrepôts et fixe les tarifs[48].

Le ministre des waqf assure aussi la coordination avec les ministères des waqf des autres pays pour l'échange des expériences. Le ministère a conclu un accord de coopération avec le ministère indonésien des affaires religieuses "afin de faire face aux courants subversifs et fanatiques incompatibles avec la doctrine islamique, l'exigence du juste milieu et la modération"[49]. Un accord a été conclu avec l'Irak pour l'exploitation des terres et l'organisation de foires du

---

[44]. *Al- Nur*, 22/6/1988.
[45]. *Al- Raï*, 16/4/1989.
[46]. *Al-Raï*, 16/4/1989.
[47]. *Al- Raï*, 13/4/1989.
[48]. Conférence de presse du ministre des waqf, *Al- Rai*, 13/4/1989.
[49]. *Al- Raï*, 10/11/1988.

livre islamique et d'émissions télévisées et l'échange d'étudiants dans les universités jordaniennes et irakiennes[50].

4. *L'aménagement de la participation politique des minorités*. Le régime politique jordanien adopte une autre mesure pour freiner l'exploitation de la religion dans la compétition politique. Il s'agit de la participation politique garantie aux minorités à tous les niveaux de l'appareil gouvernemental. La participation garantie au moyen d'un nombre déterminé de sièges aux minorités freine la politisation des clivages du fait que cette participation assure la sécurisation psychologique aux minorités[51]. Le régime politique jordanien ne bloque pas la participation des minorités aux postes politiques ou militaires. En outre les minorités en Jordanie ne se considèrent pas comme un prolongement d'autres minorités transnationales. Les Bedwins, les Tcherkes et les Chrétiens sont portés au loyalisme de façon générale et continue, surtout que la solidarité intérieure s'avère indispensable pour faire face aux dangers externes.

Quant au pluralisme partisan qui pourrait entraîner une exploitation de la religion dans la compétition politique, comme c'est le cas en Egypte et au Liban, le régime jordanien a interdit les partis politiques transnationaux et a incité les autres partis à régler leur stratégie en fonction du contexte régional et international de la Jordanie.

On peut aussi dans le cas de la Jordanie, étudier trois cas significatifs:

- Le cas de Tijan Faysal, accusée en novembre 1989 de renégate parce qu'elle a demandé l'égalité entre l'homme et la femme dans le mariage musulman, ce qui a été interprété par des courants intégristes comme un appel à la polyandrie.
- Le cas de l'interdiction de la mixité d'emploi des ouvriers et ouvrières.
- Le cas de la femme écrivain jordanienne, Zalikha Abou Richa, qui a employé dans un roman l'expression "organe sexuel", ce

---

[50]. *Al- Raï*, 20 et 22/2/1989.

[51]. Antoine Messarra, "The Accommodation between Communities in Lebanon: Parliament and Para-Parliaments in Plural Societies", *Social Compass*, XXXV (4), 1988, 625-636.

qui a été considéré comme une atteinte aux bonnes moeurs et elle a été condamnée à la détentation avec sursis.

Le pouvoir a convié à un débat à propos de l'affaire de Tijan Faysal, d'une part avec les défenseurs et, ensuite, avec les détracteurs afin de montrer par là son souci de pluralisme et d'aménagement d'un espace étatique neutre géré par l'Etat.

***

L'Egypte et le Liban en raison de leur situation démographique (l'explosion démographique en Egypte et le pluralisme religieux au Liban), et en raison de leur expérience démocratique dans le cadre du pluralisme partisan, peuvent fournir un modèle de structuration étatique du champ religieux, de laïcité arabe, dans les systèmes politiques arabes contemporains. Quant au cas jordanien, il constitue un exemple d'organisation de la relation entre politique et religion jouissant d'un haut niveau de légitimité dans la conscience collective. Les mécanismes régulateurs dans le cas jordanien, adoptés par le pouvoir central, impliquent une différenciation des fonctions.

L'Etat démocratique moderne aux fonctions différenciées, y compris une fonction « religieuse », si étendue qu'elle soit, implique deux conditions:

1. *Un processus démocratique non seulement au niveau de l'Etat mais aussi des sous-systèmes sociaux.* La différenciation va à l'encontre de l'orientation hégémonique d'organisations ayant une appellation religieuse ou d'un pouvoir central à vocation théocratique. Aussi l'efficience de la différenciation des fonctions implique-t-elle, dans un Etat qui reconnaît la légitimité des religions et de leurs valeurs, une conception étatique moderne et un minimum de démocratie. Les recherches sur les mouvements islamiques et sur la *sharia*, ainsi que la guerre des interprétations jurisprudentielles, camouflent la démarche égyptienne pour la sauvegarde des fondements de l'Etat démocratique. Les efforts de démocratisation se manifestent dans les moyens d'information, dans les conférences académiques, dans les organisations professionnelles et dans le débat public en général. Les incidents de l'Ordre des avocats égyptiens, en janvier 1989, posent des problèmes à propos de l'avenir de la vie démocratique en Egypte. La démocratie ne signifie pas seulement droit de vote et liberté d'expression, mais au fond dialogue, acceptation des règles de la compétition et de la perte et du profit,

comportement démocratique et recours aux processus de légitimation et non à la violence et à la répression. Amanie Kandil montre que la difficulté de la voie démocratique touche les sous-systèmes sociaux. Le syndicat des commerçants depuis 1983, qui groupe plus de 250.000 membres, est devenu l'arène d'une lutte entre deux organisations rivales[52].

2. *L'existence d'un espace étatique neutre*, à condition qu'il ne porte pas atteinte à l'ordre public. La religion n'est pas exclusivement une affaire privée ni une affaire entièrement collective. Toute religion implique un domaine mixte entre le public et le privé, domaine mouvant de conflit et de régulation pour l'Etat. La négation d'un *domaine privé* en religion où l'individu a le droit d'être athée, de jeûner ou de ne pas jeûner, de prier ou de ne pas prier... à condition de ne pas porter atteinte à l'ordre public, cette négation constitue hégémonie et domination. Quant à la négation du tout domaine public en religion, elle constitue une marginalisation de la religion. *Quel est en conséquence le domaine religieux neutre que laissent les systèmes politiques arabes pour les individus et pour les groupes et que l'Etat protège et défend?*

La reconnaissance d'un espace religieusement neutre, différencié des affaires politiques exécutives, et la limitation des compétences des hommes de religion sont des présupposés de l'Etat. Mais ces présupposées impliquent que l'Etat ne soit pas un appareil de domination d'un groupe ou d'une religion dominante, mais un pont sur lequel passent tous les citoyens et tous les groupes sans exception. Des organisations confessionnelles extrémistes se plaignent du caractère institutionnel *officiel* du ministère des waqf et de l'Université Al-Azhar, alors que ces institutions peuvent être des appareils de canalisation de la relation. La critique de ces institutions au nom de la liberté et, en même temps, la réclamation que l'islam soit « religion d'Etat » comporte une flagrante contradiction, car le fait de l'existence d'une religion d'Etat implique des mécanismes officiels d'institutionnalisation et de régulation.

Tout comme les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire doivent être indépendants les uns par rapport aux autres, l'instance

---

[52]. Amanie Kandil, *Azamat al-mumârasa al-dimûqrâtiyya wa jamâ' ât al-masâlih fî Misr* (La crise de la vie démocratique et les groupements professionnels en Egypte), *al-Ahrâm*, 3 fév. 1989.

chargée des affaires religieuses doit jouir de l'indépendance nécessaire par rapport à l'autorité exécutive, sinon la religion elle-même pourrait être exploitée par le pouvoir pour la mobilisation, la répression ou la légitimation. La reconnaissance d'un espace neutre de liberté aux individus et aux groupes constitue un garde-fou. Plus cet espace neutre est protégé par des textes et des mesures, plus il est intégré dans la culture politique et dans la perception du système, plus des organismes institutionnels de canalisation pourront respecter et faire respecter leurs propres frontières d'action.

La réclamation de la liberté par les opposants est en soi une démonstration de la nécessité d'un espace religieusement neutre dans la structure de l'Etat, espace que l'Etat protège en faveur de tous ceux qui ne croient pas ou qui croient à leur manière à condition qu'ils ne portent pas atteinte à l'ordre public. La législation islamique, qui est par essence personnelle non imposable à tous[53], peut s'accommoder de cet espace neutre. Les études sur l'Etat dans le monde arabe ont omis le problème de la détermination des fonctions.

Les deux cas libanais et égyptien montrent une divergence dans les modalités de la politologie de la religion. Dans le cas libanais, elle s'effectue sous le couvert de la défense des communautés et de leurs droits dans un no man's land confessionnel et de para-parlements communautaires. Dans le cas égyptien la politologie de la religion exprime une opposition politique qui prend un habit religieux, pour mieux se protéger ou vise la mobilisation politique sous le couvert de l'application de la shari'a ou de la recherche de l'authenticité (*asâla*).

Quant aux processus de *régulation*, ce sont au Liban les para-parlements communautaires, sous la forme débridée de la rue communautaire ou de sommets communautaires conjoints. Dans le cas égyptien, c'est le ministère des waqf et d'autres institutions. Dans les deux cas cependant un no man's land aux frontières indéterminées est générateur de conflits confessionnels. Le besoin, au Liban comme en Egypte, est le même: trouver un modèle endogène, une sécularisation ou laïcité arabe *qui protège la religion et assure la différenciation des fonctions.*

---

[53] Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, 2e éd., Leiden, E.J. Brill, 1960, 673 p., 93.
- Antoine Nasri Messarra, "Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé. Théorie générale et conséquences en matière de décentralisation", *ap.* Thomas Fleiner-Gerster et Silvan Hutter (eds.) *Federalism and Decentralization*, Suisse, Editions Universitaires, Fribourg, 1987, 488 p., 447-480.

Trois notions à partir de cette approche devraient, dans des recherches ultérieures, être approfondies: celle d'un *quatrième organisme* institutionnel à côté des trois pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, celle *d'affaires religieuses* ou communautaires qui relèvent de cet organisme, et celle *d'espace neutre* de liberté, protégé par l'Etat pour éviter l'hégémonie du politique ou du religieux[54].

[54]. *Droit, pouvoir et religion,* Actes du colloque international de l'Association tunisienne de droit constitutionnel, 5-7/3/2009, Hans Seidel Stiftung, 2010, 400 p.

3

Conférence internationale à Rome

Le pluralisme religieux et culturel au M.-O : Quel avenir ?

Antoine Messarra

Ouragan d'espoir, d'espérance, d'opportunité et de volonté au Moyen-Orient pour faire face à la « mondialisation de l'indifférence », suivant l'expression du Pape François, tout au long de la conférence internationale exceptionnelle de trois jours à Rome, les 23-25/2/2016, sur le thème : *« Société mondiale et transformations régionales : Chrétiens, églises chrétiennes et religion dans un Moyen-Orient en mutation* », conférence organisée par l'Université de Munich et le Groupe de recherche de l'épiscopat allemand sur les relations ecclésiastiques internationales.

Il fallait bien ce rassemblement de grande envergure, avec la participation de plus de 40 personnalités éminentes et opérationnelles de plus de 14 pays arabes et occidentaux (Egypte, Emirats arabes unis, Irak, Jordanie, Liban, Palestine, Syrie, Allemagne, Angleterre, Argentine, Danemark, Etats-Unis, Italie, Suisse…) pour appréhender les changements au Moyen-Orient, avec l'engagement de la foi et de la citoyenneté, et surtout un réalisme cru et tragique face au génocide qui s'opère sous des regards devenus accoutumés et souvent aveuglés.

Il ressort de plus de trente communications, débats et cinq groupes de travail nombre de perspectives.

***

Quelles sont les réalités et les causes au-delà du descriptif ? On insiste dès le départ qu'il faudrait « procurer du matériel, aboutir à des résultats face à des attentes, dans un corps malade, même si un seul membre est directement atteint, car la tragédie influe sur l'avenir de toute la coexistence » (*Evêque Ludwig Schick*, Allemagne). On s'élève contre la propension à la description désengagée : « Je suis sursaturé de description dans une tempête qui ravage l'Orient avec défaut de vision, affrontés que nous sommes et dénudés face à un cerveau malade qui voudrait la décivilisation du monde, avec des églises du monde arabe non préparées à gérer des situations de désastre,

situations qui exigent un gigantesque déploiement diplomatique » (*Ghassan al-Shami,* Liban*)*.

Au-delà donc d'une région du monde et d'une religion, nous vivons non pas des mutations, mais une rupture, « une civilisation incendiée, des slogans vaseux et des êtres nés pour être engloutis par l'Océan » (*Ignatius Alhoshi,* Syrie), et surtout «la destruction d'un patrimoine avec des victimes qui ne sont pas seulement des chrétiens, dans un monde désengagé et des Nations-Unies démusclées face à la période la plus sombre de leur histoire » (*Heiner Bielefeldt,* Allemagne). C'est l'« échec de tout le droit international » (*Ignatius Alhoshi*, Syrie). Echec aussi du « nationalisme uniformisant » (*Herald Suermann*, Allemagne) développé durant plus de trois générations dans un monde arabe assoiffé de citoyenneté égalitaire, une et plurielle.

L'exposé introductif du Patriarche et Cardinal Béchara al-Rai développe, avec le plus haut niveau de courage et de lucidité, les quatre raisons du bouleversement : la proclamation de l'Etat d'Israël en 1948 provoquant des hostilités partout et des couvertures à des régimes d'oppression, l'instauration en 1979 de la République islamique chiite en Iran avec des conséquences sur la configuration et les rapports inter-régionaux, l'absence de règlement du conflit israélo-palestinien et israélo-arabe en corrélation avec l'aménagement et l'extension de nouvelles colonies, et une idéologie d'exclusion sous couvert de l'islam et de croyances en manque de repères.

1
Sursaut chrétien et musulman

C'est le Liban qui constitue un pont et un modèle à sauvegarder. Outre les réalités factuelles du bouleversement, il ne faudrait pas négliger les réalités spirituelles, mentales, et culturelles, réalités déplorables et d'autres au contraire fort exaltantes.

On relève un sursaut de la part de chrétiens et de musulmans. Du côté de l'islam, on se penche sur « les racines chrétiennes de l'islam et la dimension humaine du sacré » (*Mahmoud Ayoub*, Liban). Le 14 mars 2015, en sortant de la Mosquée de Deraa, des croyants exultent : « Nous voulons un musulman qui connaisse Dieu », faisant face à des slogans : « Les chrétiens à Beyrouth et les Alaouites au cercueil » ! On s'élève contre le « déni de l'histoire et des racines » (*Refaat Badr*, Jordanie).

Du côté chrétien, on s'attend à « une renaissance humaniste en Occident, car la fin des Chrétiens en Orient est aussi une catastrophe pour l'Occident » (*Nikodimos Daoud Sharaf*, Irak), car « les chrétiens ne sont pas des individus isolés, mais l'Eglise du Christ » (*Patriarche Cardinal Béchara al-Rai*).

Quand plusieurs intervenants parlent d'une « phase nouvelle » dans la région, la question est posée : En quoi justement réside la nouveauté de la démarche ? Au moins dans deux perspectives : la fin de la mentalité de protection ou du complexe de dhimmitude (protégé) et le ré-engagement chrétien et musulman dans une renaissance arabe fondée sur les libertés. La connivence, et parfois le soutien manifeste d'autrefois à des régimes tyranniques qui prétendaient (et prétendent ?) protéger les minorités et pratiquaient la diplomatie du chantage à l'égard de grandes impuissances occidentales apeurées, a vécu : « En tant que conscience de cet Orient, nous ne sommes pas des quémandeurs de protection, car c'est le paix et le droit qui sécurisent » (*Ignatius Alhoshi*, Syrie) La notion même de minorité est rejetée quand il s'agit de population enracinée et intégrée dans l'histoire et le tissu social.

Au cours de la conférence, le Liban est toujours cité comme « modèle à sauvegarder, pont entre Orient et Occident » (*Patriarche Cardinal Béchara al-Rai*). Il y a un islam musulman, pluriel certes, et il y les *munafiqûn* (imposteurs), autre appellation musulmane de scribes, docteurs de la loi et pharisiens, appellation qui figure plus de vingt fois dans le Coran. D'où l'exigence, de plus en plus impérative dans les recherches et les actions, de ne pas tant *intellectualiser* des problèmes dogmatiques et de procéder à une dénonciation empirique de la politologie de la religion ou exploitation de la religion dans la mobilisation politicienne à des fins sans rapport avec la religion et la foi. Tout cela implique un « changement dans les idées » (*Stephan Stetter,* Allemagne), et « la réhabilitation de la confiance » (*Amir Jaje,* Irak), face certes au « silence de chrétiens d'Occident, surtout quand Maaloula a été démolie » (*Evêque Pavly*, Egypte).

2
Le Liban, modèle de pluralisme à sauvegarder

Il ressort des communications, débats et cinq groupes de travail au cours de la conférence internationale à Rome nombre de perspectives d'action :

1. *Initiatives et capacitation* : Il faudra entreprendre des « initiatives qui créent la différence » (*Heiner Bielefeldt,* Allemagne), inventorier et propager les actions positives et concevoir des projets (*Michel Jalkh*, Liban), ce qui exige une nouvelle mentalité, sans repli, ni cloisonnement, ni surtout mentalité de protection (*Walid Shomaly*, Jérusalem). Il y a en effet un risque majeur de contagion identitaire, de retour au complexe de dhimmitude (*Karam Rizk*, Liban ; *Heiner Bielefeldt,* Allemagne) qui a contribué à faire perdurer des tyrannies dans la région, bien au-delà de l'exigence nécessaire de la prudence, au sens d'Aristote, en politique. On reconnaît, dans une perspective d'autocritique, « qu'en tant qu'église, nous avons été souvent taciturnes » (*Antonios Aziz Mina*, Egypte). On rapporte des expériences positives d'une église vraiment universelle, avec des Coréens, des Philippins… au cœur des Emirats arabes unis où « des églises sont remplies et nous réapprennent la foi » (*Paul Hinder*, Suisse et Emirats arabes unis).

On cite l'expérience dans les années 1994-1995, avant le Synode pour le Liban, de *L'Eglise de la reconstruction* (Cedroc, Librairie Orientale, 1995, 250 p.), de l'Eglise pour notre temps… Il faudra donc repenser « la présence multifonctionnelle des chrétiens » (*Cardinal Leonardo Sandri*, Vatican), en vue d'une « vitalité et dynamique de l'Eglise » (*Mgr Simon Faddoul, Karam Rizk,* Liban). De tels efforts impliquent le soutien aux églises des Arabes, gardiennes et protectrices de racines profondes du christianisme.

2 *Diplomatie internationale ciblée sur les foyers de tension et opposition à la diplomatie du chantage sécuritaire* : La Palestine demeure au cœur du monde arabe et de toutes les carences de la diplomatie internationale, la cause originelle du tremblement que vit le Moyen-Orient. Mais la banalisation du génocide et la brutalisation du monde ont atteint une telle généralité que nombre d'intervenants parlent qu'il faut désormais un miracle.

3. *Constitutionnalisation des droits et libertés* : De nouveaux changements constitutionnels dans plusieurs pays arabes comportent des garanties substantielles aux libertés religieuses et droits fondamentaux, notamment en Egypte, Jordanie, Tunisie, Maroc… Le gouvernement d'Egypte à décidé la réhabilitation des lieux de culte et le Conseil constituant comportait cinq coptes sur un total de 15 membres (*Guirgis Saleh, Fadi Sidarus*, Egypte). En Jordanie, le Parlement compte neuf parlementaires chrétiens (*Rifaat Badr*, Jordanie). Les problèmes relatifs aux rapports entre religion et pouvoir politique, embourbés dans des débats dogmatiques éculés, devraient emprunter désormais des approches empiriques qui permettent de dépoussiérer des cogitations répétitives et figées en vue d'une laïcité arabe endogène, parfaitement possible et en conformité avec les traditions constitutionnelles nationales.

4. *Promouvoir le patrimoine valoriel du Liban message* : Ce patrimoine, perturbé et agressé par des occupations hostiles et fraternelles, patrimoine à transmettre à la nouvelle génération, est le garant du message libanais de pluralisme, à l'opposé du judaïsme sioniste qui, en opérant une corrélation entre espace et identité, menace le patrimoine séculaire de pluralisme du tissu arabe.

5. *Faire retrouver aux religions leur âme* : Quel dialogue religieux et culturel pour demain quand le Dieu de la Terre promise devient propriétaire terrien et spéculateur foncier, quand une déchristianisation à fleur de peau en Europe crée une vacuité chez des jeunes avides de sens et happés par des manipulateurs, quand un islam idéologique et déboussolé justifie le génocide, la violence et le massacre ? Il en découle l'exigence d'un dialogue pour la paix (*David Thomas*, Angleterre), « la descente du dialogue au niveau de la société et la révision des programmes et contenus d'enseignement » (*Ghassan al-Shami*, Liban ; *Mariano Barbato*, Allemagne), et la catharsis d'une « mémoire empoisonnée » (*Paul Hinder*, Suisse et Emirats arabes unis).

***

Le grand avantage de la conférence à Rome est de poser le problème de la sauvegarde du tissu religieux et culturel pluraliste au Moyen-Orient dans une perspective plus large que celle de la chrétienté orientale. Il y a là un « rôle conjoint des chrétiens en Orient et en Occident » (*Georges Tamer*, Liban).

Il en découle l'exigence d'une stratégie de confiance, source d'une dynamique agissante, en partant de la conviction « que le Christianisme ne finira pas » (*Antonios Aziz Mina*, Egypte). Le christianisme au fond, « c'est la foi dans la Croix et la résurrection » (*Georges Tamer*, Liban) et Jérusalem, comme à l'origine, peut encore être « la ville des surprises » (*Walid Shomaly*, Jérusalem).

La conférence dont l'organisation a été assurée par Stephan Stetter et Mitra Moussa Nabo (*Université de Munich*) est le fruit d'une vision, d'une foi solidaire et d'une volonté d'action aux niveaux régional et international.

3

Pluralisme juridique et garanties constitutionnelles des libertés religieuses et culturelles

1

Le patrimoine constitutionnel en Méditerranée orientale de pluralisme juridique

Gestion du pluralisme religieux et culturel et perspective de modernisation[*]

Antoine Messarra

Résumé

1. L'apport et l'influence du *colonialisme* dans les processus constituants, au Liban et en Méditerranée orientale en général, sont souvent exagérés. L'autorité mandataire ou coloniale, d'après la genèse historique des travaux préparatoires, a cherché à prendre en compte les spécificités nationales.

2. Des défauts d'adaptation découlent de la *culture dominante* sur l'Etat-nation, l'intégration, la participation politique et la gestion du pluralisme religieux et culturel.

3. Le patrimoine constitutionnel de gestion du pluralisme religieux et culturel au Liban, et en Méditerranée orientale en général (fédéralisme personnel, discrimination positive…), se fonde sur la *philosophie même du droit en islam*. Ce patrimoine n'est pas nécessairement rétrograde, mais peut être modernisé, en perspective comparée aujourd'hui et en conformité avec les normes des droits de l'homme.

4. *L'acculturation du droit* public, et en particulier constitutionnel, au Liban et en Méditerranée orientale en général, contrairement à la perception dominante, contribue à l'approfondement du droit dans une perspective *universelle et moins occidentalo-centriste*.

[*] Communication au 1er Colloque international du Laboratoire Méditerranéen de Droit public (LMDP), Rabat, 28-29/10/2015, « *Existe-t-il* un droit public méditerranéen ? », en partenariat avec Fondation Hans Seidel, Association MRA (Mobilizing for Rights Associates), Institut Maurice Hauriou (IMA de l'Université Toulouse I Capitole, IEP de Toulouse, Université de Saint-Etienne, Rabat (Maroc), Université Mohammed V, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales – Souissi, 28/10/2015.

Une tradition séculaire de pluralisme juridique en Méditerranée orientale pour la sauvegarde de droits religieux et culturels a été pratiquée par l'Empire ottoman en conformité avec la philosophie même du droit en islam.

La tradition d'autonomie personnelle ou de fédéralisme personnel dans des domaines délimités, tradition aujourd'hui fortement compromise dans la plupart des pays de la région sous l'impact d'une idéologie occidentalo-centriste et jacobine de la construction nationale, est adaptée aux sociétés où les groupes dont on entend protéger l'autonomie ne sont pas géographiquement concentrés.

Le pluralisme juridique, et notamment les régimes d'autonomie personnelle ou de fédéralisme personnel, surtout en matières religieuse et culturelle, peuvent aujourd'hui être modernisés en conformité avec les normes internationales des droits de l'homme et sous la régulation de l'Etat pour la gestion du pluralisme dans nombre de sociétés plurales d'aujourd'hui.

L'expérience historique en Méditerranée orientale, et particulièrement au Liban et au Proche-Orient arabe en général en matière d'aménagements fédératifs et de régimes d'autonomie témoigne d'une profonde sagesse et d'un pragmatisme qui, durant plus de quatre siècles, a prouvé son efficience. Par contre, le volontarisme, inspiré par une idéologie de l'Etat-nation, a été source de conflit, de

guerre civile ou intérieure et d'une impasse sanglante, notamment dans le conflit arabo-israélien qui perdure depuis 1948.

Il n'y a pas au Proche-Orient arabe de tradition de fédéralisme territorial, opérant une corrélation étroite entre *espace* géographique et *identité*. Mais, par contre, de solides traditions constitutionnelles de fédéralisme personnel dont la rupture a été fort préjudiciable aux minorités, peuvent être revalorisées et modernisées.

L'histoire constitutionnelle du Liban, avec tous ses prolongements ottomans et arabes, montre les effets comparés de presque toutes les variantes de la fédéralisation et le degré d'opérationnalité pratique de ces variantes quant au respect des principes de liberté, d'égalité et de participation, quant à la consolidation de la paix civile et quant à l'équilibre régional.

1
Espace et identité : Une problématique actuelle

Le passage d'Etats arabes de l'autoritarisme à la démocratie, après une longue période d'idéologie unitariste ou d'intégration forcée, pose et posera des problèmes où la référence au patrimoine constitutionnel de pluralisme juridique est souvent évoquée. Dans le cas de plusieurs pays en Méditerranée orientale, trois problèmes épineux bloquent l'aménagement constitutionnel: la *charia* islamique, le *statut personnel* et le *fédéralisme*[1].

Si on ne veut pas un fédéralisme territorial, il faudra trouver des aménagements qui garantissent le partage du pouvoir ou, du moins, évitent les risques d'exclusion. L'absence de tradition de

---

[1]. *an-Nahar*, 29 fév. 2004 et Dossier : *al-Usûliyyûn yufajjirûn al-fidirâliyya*… » (Les intégristes font exploser la fédéralisation), *al-Hawâdess,* 13-19/2/2004, pp. 16-24.

Mustapha Kamel, *Nahû ishrâq al-sunna fî rasm mustaqbal al-Irak* (Vers la participation des sunnites à la configuration de l'avenir de l'Irak), *an-Nahar*, 29/11/2003.

Le débat sur le fédéralisme par les leaders Kurdes d'Irak, in *al-Ahâlî*, no 54, 7 janv., no 55 du 14 janv. et no 56 du 21 janv. 2004 (www.ahali-iraq.com).
al-Irâq tahta al-ihtilâl (L'Irak sous occupation), *al-Mustaqbal al-arabî*, no 298, no 12, 2003, pp. 78-200.

Michel Verrier, « Quelle autonomie pour les Kurdes d'Irak ? », *Le Monde diplomatique*, mars 2004, p. 10.

Rajih Khoury, *al-Harb fî sûriyya intahat*? (La guerre en Syrie est-elle finie?), *an-Nahar*, 12/8/2017 (sur le processus de fédéralisation).

fédéralisme territorial dans la région, jointe à une panique que suscite tout aménagement qui associe *espace* et *identité* pose la problématique complexe de pluralisme juridique. Quant à l'autonomie du type décentralisée, elle risque – en l'absence de traditions démocratiques consolidées – de virer en centralisme local autoritaire. Des solutions intermédiaires à la libanaise font timidement leur chemin. Elles ne sont pas idéales, mais elles garantissent la participation et les libertés religieuses et culturelles dans un contexte hégémonique qui, lui aussi, est bien ancré et loin d'être idéal. La même approche s'applique à Israël qui ne peut persister dans une idéologie originelle sioniste quand le nombre des ressortissants arabes israéliens augmente sur son territoire[2].

Une approche réellement comparative et actuelle du fédéralisme ne peut manquer de relever les risques et dysfonctions du fédéralisme territorial ou, du moins, les adaptations et variantes de la territorialité fédérale dans tous les cas où les minorités dont on entend régler l'autonomie *ne sont pas géographiquement concentrées*.

Avec la déliquescence des frontières, suite à la mondialisation des communications et au déplacement des populations à l'intérieur du même territoire national, les problèmes de la protection des droits culturels et des minorités se posent de plus en plus en termes à la fois territorial et *personnel*. Il faudra donc réfléchir dans les sociétés multicommunautaires à un fédéralisme non chirurgical, sans déplacement forcé de population, sans épuration ethnique, sans génocide, un fédéralisme humaniste.

Une approche ethnocentriste occidentale a persisté à ignorer à quel point l'espace, dans des pays africains, en ex-Yougoslavie, en ex-URSS, au Sri-Lanka, au Liban durant les guerres en 1975-1990, au Proche-Orient depuis la création de l'Etat d'Israël en 1948… a été et est brutalisé, violenté, dans des stratégies identitaires souvent impossibles. La problématique de l'espace et de l'identité, bien que naturelle et logique pour la construction « nationale » d'après l'idéologie de l'Etat- nation, est meurtrière, surtout à une époque d'échange et de communication entre des espaces mouvants, autant physiques que virtuels et symboliques.

---

[2]. Une analyse prémonitoire en 1971 et fort actuelle : « Une pensée prémonitoire : Marcuse, Israël et les Juifs (texte de Herbet Marcuse de 1971), *Le Monde diplomatique*, mars 2004, p. 27.

Le fédéralisme est-il nécessairement une division du pouvoir entre des unités définies géographiquement ? Les définitions du fédéralisme impliquent l'autonomie et la délégation du pouvoir de légifération et de décision, mais aucune des définitions classiques n'implique un découpage territorial pour l'exercice de cette autonomie et de ce pouvoir. Certes toute autorité politique s'exerce sur un territoire, mais cet élément nécessaire à l'exercice de la souveraineté nationale et étatique peut ne pas l'être pour l'exercice d'une autorité à l'égard et entre des communautés ne jouissant pas d'une localisation géographique définie.

L'extension de fait du fédéralisme suivant le principe de territorialité a amené des constitutionnalistes à introduire dans la définition du fédéralisme les notions de provinces et de régions. Aussi William H. Riker définit-il le fédéralisme en tant qu'«organisation politique dans laquelle les activités du gouvernement sont divisées entre les gouvernements *régionaux* et le gouvernement central de manière que chaque forme de gouvernement jouit d'un pouvoir de décision final dans certaines activités »[3]. Ivo Duchacek considère, dans le titre de l'ouvrage comparatif sur le fédéralisme, que le fédéralisme implique une « dimension territoriale »[4]. Daniel Elazar considère cependant qu'il est « théoriquement possible de créer un système fédéral où les unités constitutives sont déterminées, mais non sur une base territoriale », mais il dénie le caractère fédéral « authentique » à tout autre fédéralisme, car « aucun système *fédéral authentique* n'a existé sans une base géographique de division fédérale »[5]. Or dans des sociétés plurales, le fédéralisme peut être appliqué sur une base territoriale, quand les clivages principaux coïncident avec les frontières géographiques, mais il *peut être* appliqué suivant le principe de personnalité quand les clivages ne coïncident pas avec des frontières définies. Le fédéralisme suivant le principe de personnalité, tel qu'il a été appliqué dans l'histoire dans la plupart des pays de la Méditerranée orientale et surtout par l'Empire

---

[3]. William H. Riker, « Federalism », *ap*. Fred I. Greenstein and Nelson W. Polsby (eds.), *Handbook of Political Science*, vol. 5, 1975, p. 101. Souligné par nous dans le texte.

[4]. Ivo D. Duchacek, *Comparative Federalism*: *The Territorial Dimension of Politics*, New York, Holt, Renehart and Winston, 1970, pp. 248-249.

[5]. Daniel J. Elazar, « Federalism », *ap*. David L. Shills (ed.), *International Encyclopedia of the Social sciences*, vol. 5, New York, Macmillan and Free Press, 1968, p. 356. Souligné par nous dans le texte.

ottoman (régimes des *millets*, communautés) et tel qu'il s'applique aujourd'hui, remplit toutes les conditions du fédéralisme quant à l'autonomie des unités fédérées et à leur autorité de légifération et de décision. La notion d'unités fédérées est ainsi plus adéquate dans la définition générale du fédéralisme que celle de « gouvernements régionaux », de provinces ou de régions.

Otto Bauer et Karl Renner avaient proposé un système de fédéralisme personnel comme solution au problème des nationalités de l'Empire austro-hongrois. Ils se sont référés dans leur projet à un fédéralisme sur la base du « principe de la personnalité », en opposition au principe territorial habituel. Chaque individu devrait pouvoir déclarer à quelle nationalité il souhaite appartenir, et ces nationalités deviendront des *Kulturgemeinschafte* autonomes. Bauer trace explicitement un parallèle entre ces communautés culturelles proposées et les communautés religieuses (catholiques, protestants et juifs) coexistant fréquemment et gérant librement leurs propres affaires religieuses et civiles[6]. Au début du XXe siècle, Otto Bauer, dans sa volonté de maintenir la cohésion de l'Empire austro-hongrois, avait bien vu que l'aspiration première des nations était l'aspiration à préserver et développer leurs cultures propres, et d'abord leurs langues. Le programme national des années 1920 insiste sur la promotion de *toutes* les cultures nationales à *égalité*.

---

[6]. Otto Bauer, *Die Nationalitatenfrange und die sozial demokratie*, Vienna, Wiener Volksbuchhandlung, 1907, pp. 353-63. Et traduction française : Otto Bauer, *La question des nationalités et la social-démocratie*, Paris, FDI, 2 vol., 1987, 334 p. et 524 p.

Karl Renner, *Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen in besonderer Anwendung and Osterreich,* Leipzig, Deuticke, 1918. Cité par Arend Lijphart : *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, New Haven and London, Yale University Press, 1977, 248 p., p. 43 ; *Democracies. Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-one Countries*, New Haven and London, Yale University Press, 1984, 229 p., p. 183 ; et « Consociation and Federation : Conceptual and Empirical links », in *Canadien Journal of Political Science*, XII (3), Sept. 1979, pp. 499-515.

Cf. également des textes de Bauer et Renner *ap*. Tom Bottomore and Patrick Goode (trans. and ed. by), *Austro-marxism*, Oxford, Clarendon Press, 1978, 308 p.

Sur les idées de Bauer et Renner : R.A.Kann, *The Multinational Empire. Nationality and National Reform in the Habsburg Monarchy 1848-1918*, New York, Octagon Books, Third reprint, 1977, vol. II, pp. 157 sq.

A. Agnelli, *Questione nazionale e socialismo. Contributo allo studio e al pensiero di K. Renner e O.* Bauer, Bologna, Il Mulin, 1969.

D'autres auteurs, souvent considérés comme des déviants par les classiques du fédéralisme, se réfèrent explicitement à Bauer et Renner ou les rejoignent. Robert A. Dahl emploie l'expression de fédéralisme «sociologique» pour désigner le fédéralisme territorial[7]. William Livingston parle de « société fédérale » quand les segments sont géographiquement concentrés[8]. Carl J. Friedrich développe la notion de fédéralisme intégré (*corporate federalism*) en se référant à Otto Bauer et Karl Renner et au cas de la Constitution chypriote de 1960[9]. Kenneth D. MacRae distingue entre « principe de personnalité » et « principe de territorialité »[10]. Karl Aun analyse, suivant le principe de personnalité d'après les propositions de Bauer et de Renner, le système de sauvegarde des minorités ethniques en Estonie en 1925[11].

D'après le grand penseur libanais Michel Chiha, on peut qualifier le fédéralisme personnel au Liban de fédéralisme de « législation ». Il écrivait dans *Le Jour* du 30 juillet 1947 :

« La Chambre des députés au Liban représente au fond un aspect original du fédéralisme. Comme en Suisse, il y a des cantons, il y a ici des communautés

---

7. Cité par Sidney Verba, « Some Dilemmas in Comparative Research », in *Word Politics*, 20 (1), October 1967, p. 126.

8. William S. Livinston, « A Note on the Nature of Federalism », *ap*. Aaron Wildavsky (ed.), *American Federalism in Perspective*, Boston, Little-Brown, 1967, p. 37. Et Michael B. Stein, « Federal political systems and federal societies », in *Word Politics*, 1968 (20), pp. 727-747.

9. Carl J. Friedrich : « Corporate federalism and Linguistic Politics », paper presented at the 9th World Congress of the International Political Science Association, Montreal, 1973 ; *Trends of Federalism in Theory and Practice*, New York – London, Oxford University Press, 1968, trad. française par André et Lucie Philippart, *Tendances du fédéralisme en théorie et en pratique*, Bruxelles, Institut belge de science politique, 1971, 205 p. Egalement : Robert R. Bovie et Carl J. Friedrich, *Etudes sur le fédéralisme*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, « Bibliothèque de textes et études fédéralistes », 2 vol., 1960-1962.

10. Kenneth D. McRae, « The Principle of Territoriality and the Principle of Personality in Multilingual States », in *International Journal of the Sociology of Language*, 4 (1975), pp. 33-34.

11. Karl Aun, « Cultural Autonomy of Ethnic Minorities in Estonia : A Model for Multicultural Society ? », paper presented at the Third Conference of Baltic Studies in Scandinavia, Stockholm, 1 (1975), pp. 11-12.

confessionnelles. Les premiers ont pour base un *territoire*, les seconds seulement une *législation*, l'adhésion à un statut personnel. »[12]

En effet, dans le « fédéralisme intégré » (*corporate*), personnel ou de législation, l'autonomie et le pouvoir de légifération et de décision ne se concrétisent pas sur des espaces régionaux, mais couvrent des unités culturelles quelle que soit la localisation géographique des personnes ou des institutions qui en relèvent. Ce sont les *personnes*, physiques ou *morales*, qui sont définies et des *lois* spéciales leur sont appliquées. Le fédéralisme géographique a pour base des territoires autonomes, alors que le fédéralisme personnel a pour base des unités culturelles autonomes. Dans le premier cas, les unités géographiques délèguent leurs représentants à une seconde Chambre fédérale autre que la Chambre des représentants, alors que dans le second cas, les unités culturelles délèguent leurs représentants, soit à une première chambre suivant des quotas affectés à chaque unité culturelle, ou à une seconde chambre sénatoriale, et les postes administratifs sont affectés suivant un quota pour chacune des unités culturelles.

Le fédéralisme *territorial* comporte certes de nombreux avantages. Il est plus aisé de déléguer des responsabilités gouvernementales et administratives à des unités territorialement concentrées qu'à des unités culturelles sans base régionale. Le fédéralisme territorial, parce que ses frontières sont mieux perçues, institue des relations moins quotidiennes entre les segments et, par suite, réduit les occasions de conflit. La territorialité jouit d'un autre avantage : En cas de conflit, la sécession ou la partition est possible si son coût est faible et ses bénéfices supérieurs à ceux de l'union. Enfin le fédéralisme territorial consacre moins le cloisonnement et la classification des individus. Celui qui est gêné par les lois d'une province peut aller vivre dans une autre où la législation est différente, alors que dans le fédéralisme personnel la personne est soumise aux lois de son statut. Mais la catégorisation n'est pas fatale. Ce n'est pas en tout cas en *territorialisant* le fédéralisme qu'on le rend ouvert. Une

---

[12]. Michel Chiha, *Politique intérieure,* Beyrouth, Trident, 1964, 316 p., p. 135. Souligné par nous dans le texte. Des développements dans notre étude publiés *ap*. Thomas Fleiner –Gerster et Silvan Hutter (eds), *Federalism and Decentralisation / Fédéralisme et décentralisation*, Suisse, Editions universitaires Fribourg, 1987, 488 p. et notre étude : « Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé », pp. 447-480.

territorialisation forcée, dans le but d'homogénéiser des régions historiquement non homogènes, signifie des mutations douloureuses de populations avec peut-être un coût disproportionné par rapport au profit de l'opération.

Le fédéralisme suivant le principe de *personnalité* comporte cependant, lui aussi, des avantages. Il peut être moins coûteux sur le plan administratif que le fédéralisme territorial qui contraint à la multiplication des unités locales. Le fédéralisme personnel favorise aussi le développement d'organisations communautaires dans chaque segment, organisations qui peuvent promouvoir un développement endogène des communautés. Ce fédéralisme permet surtout de limiter l'auto- segmentation exclusivement aux problèmes les plus conflictuels, alors que la fédéralisation territoriale contraint de segmenter outre mesure là où il est peut-être superflu de segmenter. Le fédéralisme personnel peut ainsi être facteur d'union parce que, justement, il ne provoque pas des ruptures dans les relations intercommunautaires quotidiennes dans un système où tous les segments peuvent, en termes de coût et profit, tirer profit de l'union à un coût acceptable. Mais le principe de personnalité implique, comme pour la copropriété immobilière, une perception psychologique claire des frontières du système et le respect de ces frontières, en vertu du principe: « Les bonnes frontières font le bon voisinage. »

2
Personnalité ou territorialité ?

L'histoire des sociétés pré-coloniales et celle des pays arabes, surtout sous l'Empire ottoman, offre des exemples de l'adoption du principe de personnalité pour la sauvegarde des identités culturelles. L'histoire constitutionnelle du Liban, plus que celle des autres pays sous l'Empire ottoman, permet de dégager la dialectique et le modèle du fédéralisme personnel.

Le choix entre principe de territorialité et principe de personnalité pour l'aménagement constitutionnel du Liban s'est posé en termes aigus à la suite de la décision, sur proposition de Metternich, approuvée le 15 septembre 1842, de diviser le Liban en deux caimacamats. Adel Ismaïl résume les différentes interprétations par les notions de « système de nationalité ou de l'extraterritorialité »

et « système de territorialité »[13]. Jean Charaf analyse l'institution de la fonction de *wakîls* (procureurs) druzes et chrétiens dans chacun des deux caimacamats chargés des affaires de leurs coreligionnaires, à condition que ces wakîls relèvent directement de chacun des deux caimacamats[14].

Le mélange de populations autrefois comme aujourd'hui au Liban permet de poser le problème en termes clairs : S'agit-il d'une division territoriale en faisant abstraction de l'appartenance communautaire de la population ou d'une division communautaire de manière que chaque communauté soit régie par ses propres chefs ? Le problème s'est posé à propos des zones mixtes dans chacun des deux caimacamats, surtout dans le caimacamat druze où les zones mixtes sont nombreuses. Les solutions préconisées furent, soit le transfert de populations entre les zones mixtes en vue d'homogénéiser les deux caimacamats ou de désigner des *wakîls* druzes et chrétiens chargés des affaires de leurs communautés. Eugène Poujade, consul de France à Beyrouth, a proposé de faire gouverner les chrétiens par les chrétiens et les druzes par les druzes par l'intermédiaire de *wakîls* relevant les uns du caimacam chrétien et les autres du caimacam druze. L'enclave de Deir el-Kamar serait gouvernée par deux *wakîls*, l'un chrétien et l'autre musulman[15]. L'Empire ottoman a réglé le dilemme en adoptant cette solution. Le 7 décembre 1842, la Montagne a été divisée en deux caimacamats, druze et chrétien, séparés par la route de Beyrouth-Damas, avec un statut spécial pour le village mixte de Deir el-Kamar.

Lord Aberdeen, ministre anglais des Affaires étrangères, demanda au consul Bourée le 25 juin 1845 : « Mais vous qui avez vu les choses de près, en quel remède auriez-vous foi ? » « Je n'en connais qu'un, my Lord, répondis-je, dit Bourée, et non seulement je ne connais que celui-là, mais je ne crois pas qu'il en existe d'autres ; *on a échoué en voulant diviser ce qui était indivisible*, le remède serait de revenir à l'unité. »[16] Adel Ismail, qui expose les problèmes soulevés par la division de la Montagne et les différents projets, écrit

---

[13]. Adel Ismaïl, *Histoire du Liban du XVIIe siècle à nos jours*, Tome IV (1840-1861), Beyrouth, 1958, 418 p., pp. 216-217.

[14]. Jean Charaf, *Sîghat al-ta'âyush al-dustûrî fî Lubnân* (La formule de coexistence constitutionnelle au Liban), in *Panorama de l'actualité*, 33, hiver 1984, pp. 29-47.

[15]. Eugène Poujade, *Le Liban et la Syrie (1845-1860)*, Paris, Librairie nouvelle, 1860, p. 30.

[16]. Ismaïl, *op. cit*., p. 232. Souligné par nous dans le texte.

que ce problème « fut incontestablement le plus délicat et le plus épineux de la Question du Liban au XIX^{e} siècle »[17].

Le principe de personnalité couvrait non seulement la *représentation*, l'exercice de la décision et son assiette, le *statut personnel et l'enseignement*, mais aussi la *juridiction* même civile.

[17]. Ismaïl, *op. cit.*, p. 263.

3
Pluralisme juridique et autonomie personnelle dans les sociétés multicommunautaires contemporaines

En Pologne, les juifs qui représentaient plus d'un million d'âmes constituent le dixième de la population. Groupés en quartiers populeux dans les villes (Cracovie, Posen) ou vivant dans des villages et hameaux perdus, ils appartiennent à un corps politique dont l'expression nationale, le *Wa'ad 'Arba Arasot* (Conseil des quatre pays : Grande-Pologne, Petite-Pologne, Ruthenie, Volhynie-Podolie), est reconnue par le roi. Le Wa'ad se réunit à Lublin et à Yaraslav lors des foires annuelles, répartit l'impôt, légifère et juge en appel les procès. Il délègue un représentant auprès du roi et de la diète polonaise. Sous l'impulsion du Wa'ad, les juifs adoptent un système d'enseignement généralisé. Ce grand âge du judaïsme polonais se clôt en 1648 avec la révolte des cosaques ukrainiens de Khmielnitsky[18]. Au Maroc, les juifs ont bénéficié d'un statut non moins favorable[19].

Ces traditions constitutionnelles séculaires ne sont-elles qu'un vestige historique d'un temps archaïque que les exigences de la modernité devraient effacer ? Le prétendre, c'est privilégier le principe de territorialité dans le fédéralisme, en vertu de critères contestables de la construction nationale, de l'Etat national et de l'intégration, et dénier par le fait même à nombre de sociétés plurales où les segments sont entremêlés toute chance de construction nationale sans mutations de populations. C'est aussi exclure de la notion de fédéralisme toute perspective autre que territoriale et condamner nombre de pays, dont la Belgique, le Liban, et des pays du tiers monde où les minorités sont peu consistantes ou non concentrées, à des solutions qui visent à l'extermination, à l'assimilation forcée ou au déplacement qui est une forme chirurgicale d'exclusion. Le fédéralisme, s'il se limite exclusivement au principe de territorialité, s'inspire finalement d'une culture majoritaire, même s'il vise à protéger les minorités. Le fédéralisme géographique ne prend en considération que les *minorités consistantes* et *concentrées*, donc majoritaires sur un *espace* bien à elles. Solution idéale peut-être, mais

---

18. L. Filkenstien, *Jewish self-government in the Middle Ages*, New York, 2e ed., 1964. Cf. aussi *Encyclopedia Universalis*, vol. 9, pp. 535-536.

19. Haim Zafrani, *Mille ans de vie juive au Maroc*, Paris, Maisonneuve et Larose, « Judaïsme en terre d'islam », 1983, 320 p.

solution impossible dans beaucoup de pays, ou trop coûteuse, comme le montre l'exemple libanais où aucun segment ne réussit à « se tailler », sinon d'une manière trop artificielle et approximative, un espace à lui malgré des années de violence.

Pense-t-on aux mouvements autonomistes qui se multiplient dans le monde et au modèle normatif que propose la pensée politique comparative ? Yoichi Higuchi cite un best-seller japonais, *Kirikirijin* (peuple de Kirikiri), vendu à plus de 700.000 exemplaires en un an. Il s'agit d'un roman tragi-comique de l'écrivain Inoue Hisashi sur un village qui ose faire sécession et se couper de l'Etat nippon. L'auteur a merveilleusement caricaturé la gloire et l'échec de l'indépendance éphémère[20]. Ce roman peut aussi être un best-seller au Moyen-Orient, et au Liban en particulier où chacun manipulait des cartes sur la configuration d'avenir des Etats communautaires dans la région.

La recherche comparative permet de montrer que le fédéralisme suivant le principe de personnalité existe dans beaucoup de pays. Toutefois la culture dominante assimilant le fédéralisme à une provincialisation fait que dans ces pays le fédéralisme personnel, de législation ou intégré est interprété avec les schèmes culturels classiques de l'Etat unitaire et de l'Etat fédéral. Aristide R. Zolberg parle de « fédéralisation sans fédéralisme » à propos de la Belgique[21]. Ni Robert Senelle, ni F. Coppieters ne qualifient le système belge de fédéral. « Il s'agit en fait, écrit F. Coppieters, d'une évolution vers une structure fédérale[22]. » Robert Senelle écrit : « Ce qui, en revanche, semble certain à la lecture des travaux préparatoires, c'est que le constituant a voulu exclure les minorités linguistiques du champ d'application du nouvel article 6 bis (« les droits et libertés des minorités idéologiques et philosophiques »), *afin de ne pas mettre en*

---

[20]. Yoichi Higuchi, « La décision de décentralisation », *ap.* Thomas Fleiner-Gerster et Silvan Hutter (eds.), *Federalism and Decentralisation*. *Fédéralisme et décentralisation*, Suisse, Editions universitaires Fribourg, 1987, 488 p., pp. 23-36.

[21]. Aristide R. Zolberg, « Splitting the Difference: Federalization without Federalism in Belgium », *ap*. Milton J. Esman (ed.), *Ethnic Conflict in the Western World*, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 103-142.
Martin O. Heisler, « Managing Ethnic Conflict in Belgium », in *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 433 (1977), pp. 32-46.

[22]. F. Coppieters, « Les structures politiques des communautés et des régions en Belgique », in *Fiche documentaire (Institut belge d'information et de documentation*, Montoyer 3, B 1040 Bruxelles), F.D. 324/1984/ 1, 39 p., p. 4. Souligné par nous dans le texte.

cause le principe de la territorialité de la législation linguistique »[23]. D'autres constitutionnalistes belges appellent la structure belge « semi-fédérale ». Or le système belge règle essentiellement un transfert de pouvoirs par la nation à des entités sub-nationales qui sont les communautés et les régions.

La Constitution du 16 août 1960 de la République de Chypre, pays méditerranéen, adopte délibérément le principe de personnalité, avec une définition de ses communautés en termes non pas religieux, mais culturels. En 1960, lorsque les communautés grecque et turque étaient entremêlées (*interspersed*), il n'était pas possible de créer un fédéralisme territorial. Les deux communautés ont bénéficié d'une autonomie segmentaire au moyen de conseils locaux élus avec des attributions législatives dans les domaines religieux, éducatif et culturel et du statut personnel, et des conseils municipaux séparés dans les cinq grandes villes de l'île.

Si le système n'a pas fonctionné à Chypre, ce n'est pas parce qu'il porte en lui-même les germes de sa corruption, mais parce que les rapports de force à Chypre sont trop disproportionnés entre les deux communautés turque (18% de la population) et grecque, ce qui n'est pas le cas ni au Liban ni en Belgique. Il ne faut donc pas attribuer l'échec de la coexistence à Chypre à la nature même de son aménagement fédéral, mais aux rapports de force dans la société. Le principe de personnalité a en effet régi les rapports intercommunautaires dans les pays sous l'Empire ottoman et sous Mandats français et anglais durant plus de quatre siècles, comme il régit aujourd'hui la Belgique[24].

---

[23]. Robert Senelle, *La réforme de l'Etat belge*, Bruxelles, Ministère des Affaires étrangères, du Commerce extérieur et de la coopération au développement, 3 vol., vol. 3 (Les structures régionales prévues par les lois des 8 et 9 août 1980), 1980, pp. 177-178. Souligné par nous dans le texte.

- Cf. également in *Acta Politica*, XIX, January 1984 : J. Billier, « On Belgian Pillarization : Changing Perspectives », pp. 117-128 ; L. Huyse, « A First meeting of Belgian and Dutch Scholars of Vanzuiling », pp. 159-160 ; B. Pijnenburg, « Pillarized and Consociational-democratic Belgium : The Views of Luc Huyse », pp. 57-71 ; G. Dierickx, « The Management of Subcultural Conflict : The Issue of Education in Belgium (1850-1975) », pp. 85-95.

Pour une connaissance approfondie du système politique belge : Francis Delpérée, *Droit constitutionnel*, Bruxelles, Maison F. Larcier s.a., 2 vol., 1987, 507 p. et 195 p.

[24]. *Constitution de la République de Chypre*, in *Notes et études documentaires*, no 2.761, 17 mars 1961, 44 p.

Les mouvements revendicatifs minoritaires d'aujourd'hui dans le monde ne visent pas toujours à l'obtention d'une autonomie du type régional. Parmi les 45 revendications des minoritaires sikhs de l'Inde figure « la mise à l'étude d'une législation sur les mariages, successions et autres affaires de famille sikhs »[25].

C'est en analysant la crise du fédéralisme territorial dans des pays pluraux, les controverses qu'il suscite et les impasses auxquelles il aboutit qu'on mesure l'intérêt de la distinction entre les deux principes de territorialité et de personnalité.

Le fédéralisme territorial adopté au Nigeria a-t-il réduit les conflits ? L'expérience nigériane montre qu'un fédéralisme territorial dont les frontières géographiques ne coïncident pas avec les frontières ethniques et idéologiques ne contribue pas à résorber les divergences entre les segments d'une société plurale. Au Nigeria en effet les frontières fédérales, qu'on a modifiées à plusieurs reprises, ne suivent pas les frontières ethniques et les plus petits segments n'ont pas obtenu leurs provinces. Ben O. Nwabueze écrit : « Le fédéralisme au Nigeria a échoué dans son objectif de bâtir des unités gouvernementales sur des groupes sociaux suffisamment homogènes pour qu'ils puissent gérer leurs affaires internes dans l'unité de l'ensemble. »[26] Gisèle Kayata Eid parle de « fédéralisme éclaté » à propos du Nigeria et préconise un « fédéralisme fonctionnel »[27].

Au Soudan, à l'occasion de l'application de la loi islamique, le président du Conseil du peuple soudanais, Izzeddine al-Sayyid, a déclaré le 13 juillet 1984 que les réformes constitutionnelles envisagées conformément à la *sharia* « ne porteront pas atteinte aux libertés et aux droits des non-musulmans ».

Depuis les années 1950, les autorités de plusieurs pays arabes méditerranéens ont supprimé le droit consenti aux communautés d'avoir leurs écoles, soit en nationalisant l'enseignement, soit en le contrôlant directement, sans que cela aboutisse à une plus grande intégration culturelle. La représentation proportionnelle des communautés dans les assemblées politiques a également été progressivement supprimée. Quant au statut personnel, il n'est pas

---

25. *Le Monde*, 30 avril 1984.

26. Ben O. Nwabueze, *Constitutionalism in the Emergent States*, London, Hurst, 1973, p. 113, cité par Lijphart, *Democracy*…, p. 163.

27. Gisèle Kayata Eid, *Pluralisme au Liban et au Nigeria. Essai de sociologie politique comparative*, mémoire DEA en science politique, dir. A. Messarra,Université Saint-Joseph, Beyrouth, 1983, 88 p.

placé sur un pied d'égalité avec le droit musulman. Ce droit, qui s'incorpore au système juridique de l'Etat, « bénéficie d'une suprématie par rapport aux droits des communautés non musulmanes et s'applique d'emblée lorsqu'il se trouve en conflit avec ces derniers »[28].

Tel n'est pas le cas au Liban où aucun droit communautaire ne jouit d'une suprématie par rapport à l'autre, ce qui a d'ailleurs partiellement favorisé au Liban le recul de la fraude à la loi en matière de statut personnel. Pierre Gannagé écrit que « les divers statuts personnels en vigueur (au Liban) sont placés à pied d'égalité et chacun d'eux ne peut, en raison de sa nature, constituer un système de référence exclusif pour l'analyse des prétentions des plaideurs, dans les litiges de caractère international. »[29]

La solution égalitaire tant en matière de statut personnel (art. 9 de la Constitution libanaise), d'enseignement (art. 10) et surtout de participation au pouvoir (art. 65 et 95) peut être qualifiée de

---

[28]. Cf. Pierre Gannagé, « Droit intercommunautaire et droit privé (A propos de l'évolution du droit libanais face aux droits proche-orientaux) », in *Journal du droit international*, 110 (1983), no 3, juil.-sept. 1983, pp. 479-508.

__, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires* (Droit libanais et droits proche-orientaux), Bruxelles – Bruylant et Beyrouth – Presses de l'Université Saint-Joseph, 2001, 400 p.

Pierre Rondot, *Les communautés dans l'Etat libanais*, Paris, Cahiers de l'Association France-nouveau Liban, no 4, 1979, 72 p.

« La crise des écoles privées en Syrie (Chronologie, 1958-1967) », *Travaux et Jours*, no 27, avril-juin 1968, pp. 75-85.

[29]. Gannagé, *Le pluralisme…, op.cit.,* p. 498. Et : *Anthimat al-Ahwâl al-shakhsiyya* (Les régimes du statut personnel), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 1990,

396 p.

- Georges Assaf, "Système communautariste et déconfessionnalisation: la problématique de la mutation de système politique libanais", *Travaux et Jours*, no 64, automne 1999, pp. 43-73.

Sur la gestion du pluralisme dans le monde arabe et en perspective comparée :

Subhi al-'Utaiby (éd.), *al-Ta'addudiyya fî al-duwal al-'arabiyya* (Le pluralisme dans les Etats arabes), no spécial de la revue *al-Ufuq al-'Arabî* (Amman), no 9, fév. 1987, 469 p.

Saad al-Dine Ibrahim (éd.), *al-Ta'addudiyya al-siyâsiyya wa-l-dimuqrâtiyya fî al-watan al-'arabî* (Le pluralisme politique et la démocratie dans la patrie arabe), Amman, Muntada al-fikr al-'arabî, 1989, 360 p.

Peter L. Berger (Hrsg.), *Die Grenzen der Gemeinschaft* (Konflikt und vormittlung in pluralishischen gesellschaften), Ein Berich der Bertelsmann Stiftung an der Club of Rome, Verlag Bertelsmann Stiftung, 1997.

pleinement fédérale suivant le principe de personnalité. Le système libanais a aussi trouvé en principe le moyen de pratiquer un fédéralisme personnel ouvert en prévoyant, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, la création d'une communauté de droit commun, dont la législation ottomane ignorait l'existence. Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la *communauté non communautaire* ou de droit commun. L'article 14 définit ainsi cette communauté : « Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. » Aucun texte organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile.

Le caractère fédéral personnel du régime politique libanais aux niveaux tant culturel et politique permet de poser la question : le fédéralisme personnel est-il compatible avec l'islam ? Une aliénation culturelle du monde arabe est telle que les traditions constitutionnelles les plus ancrées et les pratiques autochtones les plus confirmées sont considérées comme « étrangères ». Le droit du Proche-Orient a comblé ses lacunes les plus apparentes par des lois empruntées à la législation occidentale, sans se soucier de la complète disparité créée par la réunion d'éléments aussi hétérogènes, ni des ruptures avec des traditions séculaires qui avaient favorisé l'intégration progressive de toutes les sous-cultures nationales[30].

Il n'y a pas de tradition de fédéralisme territorial au Proche-Orient, y compris à Chypre. Probablement la raison en est que la coexistence religieuse dans la région, berceau de trois grandes religions, le judaïsme, le christianisme et l'islam, a toujours connu des aménagements sur une base culturelle (régimes des *millets*) et que les minorités religieuses étaient en interaction étroite au point que les conflits communautaires et les ingérences extérieures n'ont jamais réussi à briser le tissu relationnel par delà les clivages religieux.

La création de l'Etat d'Israël, sur une base religieuse et en transformant le judaïsme en nationalisme sioniste, introduit une division géographique et un *people engeneering* qui, par maints aspects, crée une impasse au sein même de l'Etat d'Israël et dans ses rapports avec son voisinage immédiat, en Palestine occupée, et son voisinage pluri-communautaire environnant. Les guerres au Liban, de

---

30. Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, 2e éd., Leiden, E.J. Brill, 1960, 673 p., p. 93.

1975 à 1990, ont ressuscité des projets et velléités de territorialisation communautaire. Les guerres en Méditerranée orientale ressuscitent aussi des appréhensions d'une balkanisation régionale.

4
Re- théorisation du fédéralisme à la lumière de l'expérience historique en Méditerranée orientale

Il s'agit d'élargir le concept de fédéralisme, ou plutôt de le ramener à son esprit, un peu à la manière de l'*Esprit des lois* de Montesquieu.

En raison du refus absolu de tout pluralisme juridique en matières religieuses et culturelles en Méditerranée orientale, nous vivons des phénomènes d'épuration ethnique, de génocide, de transfert de populations et, dans la moins pire des situations, d'intégration forcée. Le but : se tailler un territoire et *spatialiser* une identité. Il ne s'agit pas du fédéralisme qui vise surtout à assurer l'efficience administrative, mais de fédéralismes qui cherchent à résoudre des problèmes aigus de diversité culturelle.

Dans une approche comparative et pour re-théoriser, il faudrait étudier des situations de dysfonctionnement du fédéralisme territorial et ne pas dénigner un patrimoine de plusieurs siècles en Méditerranée orientale, à la fois ottoman et islamique. Dans des situations multiples de fédéralisme territorial, en Afrique notamment, on trouve des adaptations, surtout dans des cas où les minorités, dont on entend régler l'autonomie, ne sont pas géographiquement concentrées.

C'est une logique explosive dans une Méditerranée orientale qui a d'autres traditions. Nous vivons au quotidien cette logique en Palestine. Une logique encore explosive pour Israël lui-même, avec des minorités arabes de plus en plus nombreuses à l'intérieur. Un grand penseur juif, Martin Buber (1878-1965), avait dit que l'idéologie de *nation-building* fut un cadeau empoisonné de l'Occident à la pensée juive.

Une impasse sanglante perdure depuis plus d'un demi-siècle, une impasse qui a propagé la victimisation. Victimisation des juifs, victimisation de la Palestine. Le Liban a été aussi victime durant plusieurs décades de ce contexte régional de territorialisation identitaire. Il y a une logique spatiale identitaire dans les correspondances de Moshe Sharett et Ben Gourion dans les années 1950. Tout un plan pour partager le Liban et créer des identités

spatiales communautaires. Cela n'a pas abouti[31]. La question Kurde pose dans toute son ampleur le problème de la fédéralisation et des types d'autonomie.

Il faudrait penser sérieusement au rapport territorialité / identité en tant que rapport explosif. On ne peut plus réfléchir innocemment sur les problèmes de territoire et de division des territoires. Nous étions peut-être autrefois plus tranquilles sur ce point, quand existait encore l'Union soviétique. Il y avait aussi sur le plan international un consensus sur le principe de l'intangibilité des frontières. Avec la chute de l'URSS le principe international de l'intangibilité des frontières s'est écroulé. Cela comporte des risques. Dans la charte de l'Union africaine, le principe de l'intangibilité des frontières est énoncé. Si vous changez les frontières au Proche-Orient, dans les Balkans, en Afrique…, vous avez des guerres internes ou civiles en cascades.

Certes, les systèmes de pluralisme juridique, actuellement existants, ne sont pas idéaux. Il y a là d'énormes problèmes. C'est un grand problème que de *démocratiser* et *moderniser* les régimes de statut personnel[32]. C'est aussi un grand problème que de rendre plus opérationnel et moderne le fédéralisme territorial.

La démocratie n'est pas un système, mais plutôt un ensemble de mécanismes de contrôle, de participation et de gestion. Tous les systèmes échouent et risquent d'échouer, parce qu'ils portent les germes de leur corruption. Quand on dit : Cela a échoué, cela n'a pas réussi, on a implicitement l'idée que la référence, c'est l'idéologie de l'Etat- nation, la territorialité et l'espace identitaire. Or le territorial aussi a ses inconvénients : extermination, déplacement forcée, épuration ethnique…

Dans la plupart des cas, on n'a pas le choix entre ce qui réussit et ce qui ne réussit pas. Peut-être un système territorial est plus

---

[31]. Cf. les correspondances sionistes des années 1950 sur les éventualités de partage du Liban, publiées dans *Davar (Israël*), et dans *Beirût al-Masâ'* (Beyrouth), no 97 et 98, 9 et 16 déc. 1975, et en hébreu dans les *Mémoires* de Moshe Scharet, 8 vol., Maariv, Tel Aviv, 1978, et *ap*. Yahya Ahmad al-Kaaki, *Lubnân wa-l-fidirâliyya* (Le Liban et le fédéralisme), Beyrouth, Dar al-Nahda al-'arabiyya, 1989, 184 p.
- Moshé Shamir, *Yûjad hal : taqsîm Lubnân* (Il y a une solution : Le partage du Liban), in *Maariv* (Jérusalem), trad. en arabe in *al-Safir*, 24 oct. 1983.

[32]. Ibrahim Traboulsi, *al-Kânûn al-urtodoksî al-jadîd li-l-ahwâl al-shakhsiyya* (Le nouveau code de statut personnel de la communauté grecque-orthodoxe), *an-Nahar*, 11/1/2004.

commode, plus efficace, plus opérationnel, mais souvent ce n'est pas la « solution ». Au sens naziste, solution a signifié *solution finale*, extermination. Le plus souvent, la première solution n'existe pas. C'est alors la deuxième bonne solution. La première solution est peut-être idéale, mais elle est trop coûteuse, peut-être sanglante, peut-être suicidaire, en termes de coût et bénéfice. Il y a la deuxième bonne solution.

Les systèmes variés d'autonomie personnelle sont ou doivent être régis par des règles, des *limites*. Il ne s'agit pas de systèmes sauvages. Comme la réflexion fédéraliste n'a pas assez théorisé ces problèmes, des intellectuels et académiques n'arrivent pas à comprendre. Il en découle que des systèmes de fédéralisme personnel se déploient de façon sauvage et sans frein. Or il doit y avoir des limites qui rendent un système démocratique et efficient, limitant l'abus de pouvoir.

Le droit musulman est par essence, et s'il est bien compris, un droit *personnel*, c'est-à-dire qu'il n'applique pas aux non-musulmans les mêmes lois que pour les musulmans[33]. A l'époque, c'est un progrès par rapport à l'Occident. En France, la devise qui a été lancée après la révocation de l'Edit de Nantes (13 avril 1598) : une foi, une loi, un roi. On a alors chassé les protestants de France[34]. Cela n'a jamais été dit au Moyen- Orient. Chrétiens, musulmans et juifs vivaient dans une cohésion harmonieuse ou relative.

Il importe d'humaniser la pensée fédéraliste en creusant dans la genèse de beaucoup de fédéralismes. Il y a des fédéralismes pour résoudre les problèmes des grandes nations. Mais d'autres fédéralismes qui se proposent de résoudre des problèmes de minorités culturelles et dont la genèse s'est parfois effectuée dans le sang, les massacres, le génocide, l'extermination, l'épuration ethnique. L'idéologie de l'Etat-nation, il faut reconnaître qu'elle a un coût. Ce coût a été sanglant, très souvent criminel. Il n'y a pas seulement le modèle de la construction nationale par l'idéologie de l'Etat-nation. Il y a aussi un autre modèle qui n'est pas peut-être la bonne solution,

---

33. Emile Tyan, *op.cit*.

34.Elizabeth Labrousse, *Une foi, une loi, un roi ? La révocation de l'Edit de Nantes,* Paris, Payot / Labor et Fides, 1985, 231 p.

- Janine Garrisson, *L'Edit de Nantes et sa révocation* (Histoire d'une intolérance), Paris, Seuil, 1985, 312 p.

mais la seconde bonne solution[35]. Les systèmes de pluralisme juridique en matières religieuse et culturelle, actuellement existants, ne sont pas idéaux. Il y a là d'énormes problèmes.

Le riche patrimoine séculaire de pluralisme juridique en Méditerranée orientale[36] pour la gestion du pluralisme religieux et culturel ou régime des *millets* (communautés) mérite une *relecture en droit constitutionnel comparée* et une *actualisation* et *modernisation* en conformité avec les normes constitutionnelles d'aujourd'hui. Tout régime d'autrefois est rétrograde quand il est analysé avec les normes actuelles. La machine à repasser d'autrefois, en fer et au charbon, est devenue aujourd'hui sophistiquée et électrique tout en conservant sa fonction et sa finalité.

1. Il faudra d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il est égalitaire au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine l'autre. Dans d'autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est la loi musulmane qui s'applique. On relève des protestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient égalitaires.

2. Il faudra aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. En fait le régime libanais, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, du temps du Mandat français, prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté.

3. Il faudra aussi dans le fédéralisme personnel une *instance supérieure de régulation*. Dans le cas du Liban, c'est la Cour de cassation qui tranche en dernier ressort.

4. Il faudra aussi développer un *espace public neutre*, transcommunautaire, qui n'est pas anti-communautaire, l'appartenance à une

---

35. *L'édification nationale dans diverses régions*, no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3), 1971.

36. Benjamin Braud and Bernard Lewis (eds.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functionning of a Plural Society*, Holmes and Meier Publishers, New York – London, 2 vol., 1982.

Antoine Messarra, "Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé : Le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme », *ap*. Jean-François Gaudreault-BesBiens et Fabien Gélinas (dir.), *Le fédéralisme dans tous ses Etats* : *Gouvernance, identité et méthodologie*, Bruylant / Bruxelles et Editions Yvon Blais / Québec, 2005, 476 p., pp. 227-260.

G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman,* Paris-Leipzig-Neuchâtel, 1902, vol. III, 280 sq.

Baron I. de Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane,* Paris, Muzard, vol., VI, 1884, pp. 338-345.

Georges Young, *Corps de droit ottoman.* Oxford, Clarendon Press, 1905, 7 vol., vol. 2, notamment pp. 7-10, 67-109, 148-155.

communauté n'étant pas nécessairement moins légitime que l'appartenance à un parti ou à un syndicat.

***

C'est en élargissant l'étude du patrimoine constitutionnel de pluralisme juridique, au moyen de régimes d'autonomie personnelle ou fédéralisme personnel (régimes des *millets*) en Méditerranée orientale, principalement sous l'Empire ottoman et en conformité avec la philosophie du pluralisme juridique en islam, qu'on constate l'adaptabilité de ces régimes à plusieurs sociétés plurales et les conditions de leur normativité.

« Si le Québec débouche sur une séparation, le problème restera entier », écrit A. Gagnon[37]. C'est montrer les limites de la territorialité identitaire[38].

Il faut bien affirmer dans une théorie approfondie du pluralisme juridique, et à l'encontre de la conception moniste du droit, que l'Etat est le *régulateur suprême* de l'ordre juridique en société, mais non la *source* exclusive et unique du droit dans des systèmes fédéraux territoriaux ou personnels et même ceux largement décentralisés. Les théories du pluralisme juridique, qui se caractérisent déjà par leur extrême diversité, gagnent à se référer au patrimoine constitutionnel de la Méditerranée orientale, en vue d'une synthèse théorique d'ensemble du pluralisme juridique, surtout en ce qui concerne les modalités du partage de la régulation juridique entre les différentes organisations sociales. Il appartient toujours à l'ordre juridique étatique un rôle prépondérant dans le contrôle de la régulation juridique, notamment aujourd'hui à travers les cours suprêmes et la justice constitutionnelle. Le droit de l'Etat est toujours « relevant » pour les ordres juridiques non étatiques.[39]

---

[37]. Alain – G. Gargnon, *La raison du plus fort: Plaidoyer pour le fédéralisme multinational*, Québec, 2008.

[38]. *Unity in Diversity* (Learning from Each Other), 4th International Conference on Federalism, Forum of Federations, 5-7 November 2007, New Delhi (India), 2007, 496 p., et synthèse par A. Messarra, in *an-Nahar*, 28/11/2007.

[39]. Hugues Montouh, "Pluralisme juridique", *ap*. Denis Alland et Stéphane Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, Lamy / PUF, 2003, 1650 p., pp. 1158-1162.

2

Droit public méditerranéen: Authenticité et acculturation*

Antoine Messarra

Existe-t-il un droit public méditerranéen ? A quoi servirait une telle recherche? C'est autour de ces questions que s'est tenu le 1er colloque international du Laboratoire Méditerranéen de Droit Public (LMRP), créé à l'Université du Maine en France par le Pr. Mathieu Touzeil-Divina, colloque qui s'est tenu à l'Université Muhammed V à Rabat avec la participation de plus de quarante spécialistes de plus de dix pays méditerranéens.

Le colloque se déroule à une période où nous vivons « une crise humanitaire d'une dimension nouvelle et l'exigence d'un nouveau débat » (*Lobah Jochen*, *Fondation Hanns Seidel*). Il faudra surtout « contextualiser les approches » (*Nicoletta Perlo, France)*, opération qui peut s'avérer « ambitieuse et périlleuse » (*Theodora Papadimitriou*, *Grèce*). Il s'agira, dans une perspective de paix et de durabilité que symbolise l'olivier dans l'emblème du LMDP, de « partager, comprendre et comparer » (*Mathieu Touzeil-Divina, France, fondateur du LMDP*) dans la perspective de l'Etat de droit constitutionnel, la Constitution ayant été qualifiée par l'un des intervenants « d'autobiographie d'un peuple ».

Il ressort de plus de vingt communications et des débats trois perspectives.

1. *Exigence d'acculturation et d'appropriation du droit* : On a généralement tendance à exagérer l'apport et l'influence du colonialisme dans les processus constituants. L'autorité mandataire ou coloniale, d'après la genèse historique des travaux préparatoires, a souvent cherché à prendre en compte les spécificités nationales. Des défauts d'adaptation découlent de la culture dominante sur l'Etat-nation, l'intégration, la participation politique et la gestion du pluralisme religieux et culturel. On souligne que « l'Etat-nation a

* Synthèse du 1er colloque international du Laboratoire méditerranéen de Droit public – LMDP : « Existe-t-il un droit public méditerranéen ? », Rabat (Maroc), 28-2/10/2015.

toujours été concurrencé » (*Sarah Cassella,* France). L'exemple du Conseil des notables au Maroc dans le projet de Constitution de 1908 (*Amine Benabdallah,* Maroc) montre les origines autochtones du constitutionnalisme. Des approches historiques permettent à travers des travaux anthropologiques d'enfoncer « des univers historiographiques vérouillés », notamment à la lumière de l'ouvrage : *Soldats, domestiques et concubines* (*Mohammed Ennagi,* Maroc).

L'acculturation du droit et son appropriation dans la conscience collective évitent de « basculer dans une postmodernité plus nuisible que le sous-développement » (*Amal Mecherfi,* Maroc) et assurent aux dispositions juridiques leur pleine effectivité (*Neila Chaabane,* Tunisie*).*

2. *Dépoussiérer nombre de concepts* : A un moment où des Constitutions en Méditerranée orientale cherchent à conformer les nouvelles Constitutions aux normes de l'Etat de droit, l'expression « religion d'Etat », qui n'a aujourd'hui qu'une signification historique bien éculée, se poursuit, par paresse intellectuelle, dans des travaux académiques. Le mot Etat (*dawla*), au sens du gouvernement, n'existe pas dans le Coran. Le verset du Coran : « Pas de contrainte en religion » (*lâ ikrâh fî-l-dîn*) est d'ailleurs fort explicite, le recours à la contrainte étant le monopole exclusif de l'Etat. Certes les religions et les grandes philosophies sont la source *valorielle* du droit, mais la source *exécutive* du droit est la loi positive émanant d'un Parlement élu à travers des élections justes et équitables et dont l'application relève d'une magistrature indépendante.

Nombre de dispositions constitutionnelles nouvelles dans le monde arabe montrent « l'évacuation de la religion du champ politique, dont l'interdiction de constituer des partis sur des bases religieuses » (*Yelles Chaouch Bachir,* Algérie). Des approches en termes de foi et de spiritualité, et non de dogmatisme clos, montrent que « celui qui approfondit sa religion touche au cœur des autres religions » (*Baptiste Bonnet,* France). On relève notamment la haute qualification de Libanais en droit international privé, parce qu'ils sont confrontés au quotidien au pluralisme (*Pierre Delvolvé,* France).

3. *Perspectives pour demain* : Plus on avancera à l'avenir dans l'investigation sur le droit public méditerranéen, plus on se trouvera plongé dans l'anthropologie juridique, l'histoire du droit, la socialisation juridique, l'acculturation et l'appropriation du droit et du

principe de légalité. On relève que dans certains pays des sentences judiciaires rendues camouflent des problèmes juridiques de fond pourtant soulevés par les requérants (*Yelles Chaouch Bachir,* Algérie). On relève aussi la tendance à « l'économisation du droit administratif », avec des dérives quant aux principes fondamentaux (*Amal Mecherfi,* Maroc). Des problèmes de pratiques judiciaires sont exposés dont celui du « délai raisonnable » (*Stavroula Ktistaki*, Grèce). Les jurisprudences en Méditerranée font émerger aujourd'hui des standards communs, dont des jurisprudences normatives du Conseil constitutionnel libanais (*Melina Elshoud, doctorante,* France).

Dans la perspective d'un approfondissement ultérieur des travaux du LMDP, on relève la centralité de trois problèmes : la formation des Etats en Méditerranée, l'émergence du principe de légalité dans l'histoire du droit public, et la notion d'ordre public qui n'est pas l'ordre de la majorité ni de la religion dominante.

2
Réhabiliter et moderniser le pluralisme juridique

Dans une Méditerranée orientale où des problèmes aigus se posent pour la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel, la recherche appliquée sur le patrimoine constitutionnel arabe et islamique durant des siècles est fort pertinente et actuelle.

Ce patrimoine séculaire, ignoré, méprisé, occulté et dénigré par une idéologie en vogue sur l'édification nationale contribue, à travers sa modernisation, à la protection du tissu pluraliste religieux et culturel, sans épuration ethnique, génocide, extermination ou, dans le moins pire des cas, intégration forcée. Une tradition séculaire de pluralisme juridique en Méditerranée orientale pour la sauvegarde de droits religieux et culturels a été pratiquée par l'Empire ottoman en conformité avec la philosophie même du droit en islam.

La tradition d'autonomie personnelle ou de fédéralisme personnel dans des domaines délimités, tradition aujourd'hui fortement compromise dans la plupart des pays de la région sous l'impact d'une idéologie occidentalo-centriste et jacobine de la construction nationale, est adaptée aux sociétés où les groupes dont on entend protéger l'autonomie ne sont pas géographiquement concentrés.

Le pluralisme juridique, et notamment les régimes d'autonomie personnelle ou de fédéralisme personnel, surtout en matières religieuses et culturelles (*millet*), peuvent aujourd'hui être modernisés en conformité avec les normes internationales

des droits de l'homme et sous la régulation de l'Etat pour la gestion du pluralisme dans nombre de sociétés plurales d'aujourd'hui.

L'expérience historique en Méditerranée orientale, et particulièrement au Liban et au Proche-Orient arabe en général en matière d'aménagements fédératifs et de régimes d'autonomie, témoigne d'une profonde sagesse et d'un pragmatisme qui, durant plus de quatre siècles, a prouvé son efficience. Par contre, le volontarisme, inspiré par une idéologie de l'Etat-nation, a été source de conflit, de guerre civile ou intérieure et d'une impasse sanglante, notamment dans le conflit arabo-israélien qui perdure depuis 1948.

Il n'y a pas au Proche-Orient arabe de tradition de fédéralisme territorial, d'espace identitaire, opérant une corrélation étroite entre *espace* géographique et *identité*. Mais, par contre, de solides traditions constitutionnelles de fédéralisme personnel dont la rupture a été fort préjudiciable aux minorités peuvent être aujourd'hui revalorisées et modernisées.

***

L'histoire constitutionnelle du Liban, avec tous ses prolongements ottomans et arabes, montre les effets comparés de presque toutes les variantes de la fédéralisation et le degré d'opérationnalité pratique de ces variantes quant au respect des principes de liberté, d'égalité et de participation, quant à la consolidation de la paix civile et quant à l'équilibre régional.

D'après le grand penseur libanais Michel Chiha, on peut qualifier le fédéralisme personnel au Liban de fédéralisme de « législation ». Il écrivait dans *Le Jour* du 30 juillet 1947 : « La Chambre des députés au Liban représente au fond un aspect original du fédéralisme. Comme en Suisse, il y a des cantons, il y a ici des communautés confessionnelles. Les premiers ont pour base un *territoire*, les seconds seulement une *législation*, l'adhésion à un statut personnel. »

Depuis les années 1950, les autorités de plusieurs pays arabes méditerranéens ont supprimé le droit consenti aux communautés d'avoir leurs écoles, soit en nationalisant l'enseignement, soit en le contrôlant directement, sans que cela aboutisse à une plus grande intégration culturelle. La représentation proportionnelle des communautés dans les assemblées politiques a également été progressivement supprimée. Quant au statut personnel, il n'est pas placé sur un pied d'égalité avec la sharia islamique.

***

Le riche patrimoine séculaire de pluralisme juridique en Méditerranée orientale pour la gestion du pluralisme religieux et culturel ou régime des *millets* (communautés) mérite une *relecture en droit constitutionnel comparée* et une *actualisation* et *modernisation* en conformité avec les normes constitutionnelles d'aujourd'hui. Tout régime d'autrefois est rétrograde quand il est analysé avec les normes actuelles.

1. Il faudra d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il est égalitaire au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne domine l'autre. Dans d'autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est la sharia musulmane qui s'applique. On relève des protestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient égalitaires.

2. Il faudra aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. En fait le régime libanais, par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, du temps du Mandat français, prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté.

3. Il faudra aussi dans le fédéralisme personnel une *instance supérieure de régulation*. Dans le cas du Liban, c'est la Cour de cassation qui tranche en dernier ressort.

4. Il faudra aussi développer un *espace public neutre*, transcommunautaire, qui n'est pas anticommunautaire, l'appartenance à une communauté n'étant pas nécessairement moins légitime que l'appartenance à un parti ou à un syndicat.

***

Il faut bien affirmer dans *une théorie approfondie du pluralisme juridique*, et à l'encontre de la conception *moniste du droit*, que l'Etat est le *régulateur suprême* de l'ordre juridique en société, mais non la *source* exclusive et unique du droit dans des systèmes fédéraux territoriaux ou personnels et même ceux largement décentralisés.

Les théories du pluralisme juridique, qui se caractérisent déjà par leur extrême diversité, gagnent à se référer au patrimoine constitutionnel de la Méditerranée orientale, en vue d'une synthèse théorique d'ensemble du pluralisme juridique, surtout en ce qui concerne les modalités du partage de la régulation juridique entre les différentes organisations sociales. Il appartient toujours à l'ordre juridique étatique un rôle prépondérant dans le contrôle de la régulation juridique, notamment aujourd'hui à travers les cours suprêmes et la justice constitutionnelle. Le droit de l'Etat est toujours « relevant » pour les ordres juridiques non étatiques.

3

Les garanties constitutionnelles des libertés religieuses au Liban

Etat des lieux, jurisprudence et prospective[*]

Antoine Messarra

Tous les problèmes dans le monde d'aujourd'hui relatifs à la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturels sont vécus au quotidien au Liban, avec une expérience séculaire cumulée et des aménagements constitutionnels, juridiques et socio-culturels avec des niveaux positifs et négatifs d'effectivité.

Le Liban en effet, petite nation dans un environnement hostile ou, dans le meilleur des cas, en transition démocratique, est au cœur de trois grands problèmes internationaux d'aujourd'hui : le dialogue interreligieux et interculturel et son effectivité, l'efficience des systèmes de partage du pouvoir ou de parlementarisme pluraliste, et le sort des petites nations dans le système international. C'est dans cette perspective que le Pape Jean-Paul II s'est fortement intéressé au Liban durant les années de guerres multinationales en 1975-1990 et d'après-guerres, en organisant surtout le Synode pour le Liban, en novembre 1995, avec la participation de toutes les communautés[1].

Pays « mosaïque » de dix-huit communautés reconnues, « erreur historique et géographique » selon une qualification (ou plutôt disqualification) par des auteurs sionistes, confessionnel, sectaire, communautaire, suivant des auteurs libanais, français, et surtout américains[2], le Liban suscite la honte d'intellectuels, programmés aux

[*] Communication à la Fondation Promotion sociale de la Culture (CEMOFPSC), Centre d'études pour le Moyen-Orient, Ministère des Affaires étrangères espagnol : « Etat des lieux de la liberté religieuse », Madrid, Casa Arabe, 3/6/2015.

[1]. Jean-Paul II, *Exhortation apostolique post-synodale*, Cité du Vatican, 10 mai 1997, 198 p.

[2]. A. Messarra, "L'acculturation du droit constitutionnel libanais », communication au séminaire la Faculté de droit, Notre-Dame University en coopération avec la Fondation Konrad Adenauer, 7/3/2015, 5 p. Texte intégral *ap*. A. Messarra, *al-Nathariyya al-huqûqiyya fî al-anthima al-barlamâniyya al-ta'adudiyya* (Théorie juridique des régimes parlementaires pluralistes), Beyrouth, Librarie Orientale, 2017, 656 p., 19-26.

schèmes culturels du nation-building en vogue en vertu duquel l'édification nationale s'opère exclusivement à travers un centre qui s'étend par la force à toute la périphérie. Or, il y a d'autres formes d'édification nationale par une politique d'accommodement, de pactes suivant la tradition libanaise, ou de diète, alliance, covenant, junktim… suivant des appellations en Suisse et en Autriche[3].

C'est dire que l'étude de l'état des libertés religieuses au Liban implique une approche sans présupposés et sans idéologie jacobine, et donc une approche qui prend en considération l'expérience historique libanaise et moyen-orientale, la problématique comparée de gestion du pluralisme dans un monde de plus en plus affronté à l'explosion des phénomènes identitaires, l'effectivité des garanties constitutionnelles et jurisprudentielles, et les perspectives d'évolution en conformité avec les normes universelles des droits de l'homme. Le noyau dur des libertés religieuses y est garanti, surtout en comparaison avec le contexte régional, mais de multiples problèmes se posent au niveau des libertés individuelles et de l'application des lois en vigueur.

Nous exposerons l'état actuel des aménagements constitutionnels du pluralisme religieux et culturels au Liban, l'effectivité de ces aménagements dans la jurisprudence constitutionnelle et judiciaire, et les perspectives de conformité des garanties aux normes universelles des droits de l'homme.

La gestion du pluralisme religieux et culturel au Liban est régie par six articles de la Constitution libanaise de 1926 et ses amendements en vertu de l'Accord d'entente nationale, dit de Taëf, du 21/9/1991. Il s'agit des articles 9, 10, 19, 49, 65 et 95.

---

[3]. Hans Daalder, "La formation des nations par consociatio: Le cas des Pays-Bas et de la Suisse", in *L'édification nationale dans diverses régions*, no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3), 1971, pp. 384-399.
A. Messarra, « Philosophie et culture du compromis dans un système démocratique. Le cas du Liban en perspective arabe et comparée », *Travaux et jours*, no 90, 2017, pp. 79-111.

1
Fédéralisme personnel des art. 9 et 10 : Statut personnel, statut civil facultatif et respect mutuel

Les articles 9 et 10, fruits d'une tradition de plusieurs siècles, reconnaissent aux communautés le droit de gérer leur statut personnel (art. 9) et d'avoir leurs écoles « sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'Etat » (art. 10). Ces articles, en continuité avec une longue tradition ottomane de plus de quatre siècles de gestion pragmatique du pluralisme religieux et culturel dans l'Empire ottoman[4], sont en parfaite conformité avec la philosophie du droit en islam. D'une part, le droit musulman est *personnel*, en ce sens qu'il n'applique pas aux non-musulmans les mêmes prescriptions que pour les musulmans[5] et reconnaît en conséquence l'éventuelle existence de plusieurs ordres juridiques en société, à la différence de la tradition juridique occidentale. Après le tragique massacre de la Saint-Barthélémy en France (23-24/8/1572), le slogan a été lancé : « Une foi, une loi, un roi », et des protestants ont été chassés de France[6].

Les articles 9 et 10 s'intègrent dans la théorie du fédéralisme personnel, dans les cas où les clivages religieux et culturels ne sont pas géographiquement concentrés et donc où les frontières géographiques ne coïncident pas avec les frontières culturelles. Le fédéralisme personnel libanais, qui témoigne du caractère composite de la liberté de religion, constitue un système adapté aux pays où les minorités sont réparties sur tout le territoire national.

Le Liban est aussi le seul pays dans la région sans détermination, avec des formules variables, d'une religion d'Etat. La Constitution se propose d'assurer la participation et le libre exercice

---

4. Benjamin Braude and Bernard Lewis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (The Functioning of a Plural Society), Holmes and Meier Publ. Inc., 2 vol. 1982.

5. Emile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam*, Leiden, E.J. Brill, 2e éd., 1960, 673 p., p. 93.

6. Elizabeth Labrousse, *Une foi, une loi, un roi?, La révocation de l'Edit de Nantes*, Paris, Payot / Labor et Fidès, 1985, 231 p.
Janine Garrisson, *L'Edit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris, Seuil, 1985, 312 p.

des croyances religieuses. On peut même dire que toutes les religions au Liban sont religions d'Etat avec des dispositions fort explicites : « La liberté de conscience est absolue » et « L'Etat respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice » (art. 9). En opposition avec une longue tradition juridique arabe et musulmane, l'idéologie sioniste a introduit dans la région le phénomène explosif de l'espace identitaire, c'est-à-dire d'une religion dans un espace géographique.

Le fédéralisme personnel des art. 9 et 10 fournit trois garanties fondamentales :

1. Il régit la *liberté* des statuts personnels et de l'enseignement sans déplacement de populations (*people engineering*), génocide, extermination ou intégration forcée.

2. Il assure l'*égalité* entre les régimes de statut personnel, à la différence de la situation dans les autres pays arabes. En cas de conflit de loi de statut personnel au Liban, aucun statut ne prédomine sur l'autre. Dans les autres pays arabes, c'est le droit musulman qui est considéré d'ordre public[7].

3. Il institue des instances supérieures de *régulation* qui sont, en matière de statut personnel, la Cour de Cassation qui tranche en dernier ressort en cas de conflit de loi et, en matière d'enseignement, les prescriptions étatiques générales sur l'enseignement, les examens officiels et la reconnaissance et équivalence des diplômes.

Il s'agit, non pas de renoncer au fédéralisme personnel, mais d'aller jusqu'au bout de quatre au moins de ses implications normatives :

1. Il faudra d'abord rendre le fédéralisme personnel *égalitaire*. Il est égalitaire au Liban, c'est-à-dire en cas de conflit entre deux statuts personnels, aucun statut ne prédomine sur l'autre. Dans les autres pays arabes, en cas de conflit de lois de statut personnel, c'est l'islam qui est considéré d'ordre public. On relève des protestations en Egypte et ailleurs pour que les statuts personnels soient égalitaires.

2. Il faudra aussi moderniser le fédéralisme personnel en le rendant *ouvert*. L'arrêté 60 LR du 13 mars 1936 du temps du Mandat français prévoyait la création d'une communauté de droit commun. Cela existait aussi en ex-Yougoslavie et à Chypre, ce qui implique la possibilité de ne pas être membre d'une communauté.

---

7. Pierre Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires* (Droit libanais et droits proche-orientaux), Bruxelles – Bruylant et Beyrouth-Presses de l'Université Saint-Joseph, 2014, 400 p.

3. Il faudra aussi dans le fédéralisme personnel une *instance supérieure de régulation*. Dans le cas du Liban, c'est la Cour de Cassation qui tranche en dernier ressort.

4. Il faudra aussi développer dans des politiques publiques un *espace public neutre*, transcommunautaire, qui n'est pas anticommunautaire, du fait que l'appartenance à une communauté n'est pas nécessairement moins légitime que l'appartenance à un parti ou à un syndicat[8].

Les violations ou des fois le déficit dans la garantie des libertés religieuses au Liban résident dans les trois faits suivants :

1. *L'inexécution de l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936 du Haut Commissaire de Martel* : Ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou qui désirent abandonner leur communauté de naissance, pourraient adhérer à la communauté non communautaire, non seulement en ce qui concerne le mariage, mais tout le statut de la famille, y compris les règles sur la succession. L'art. 14 définit ainsi cette communauté :

« Les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile. »

Aucun texte organique n'a cependant été publié pour l'organisation de cette communauté civile.

2. La création d'institutions scolaires et universitaires qui relèvent des communautés a favorisé historiquement le développement culturel et égalitaire entre les communautés. La prolifération actuelle risque de communautariser l'enseignement en dépit des conditions législatives normatives par le canal du ministère de l'Education et de l'Enseignement supérieur.

3. L'évasion légale par rapport aux régimes communautaires du statut personnel et du droit successoral s'élargit de façon sensible. Nombre d'empiètements communautaires sur les droits individuels sont dénoncés, avec une emprise croissante du communautaire sur la vie civile et les droits individuels. Le projet de statut civil facultatif,

---

[8]. Nous avions exposé ces exigences normatives de modernisation des régimes de fédéralisme personnel au cours du Forum des Fédérations : *Unity in Diversity* (Learning from Each Other), 4th International Conference on Federalism, Forum of Federations, 5-7 November 2007, New Delhi, 2007, 496 p. et synthèse in *an-Nahar*, 28/11/2007.

proposé en 1998 par le président Elias Hraoui et adopté à la majorité par le Conseil des ministres, s'est aussitôt heurté aux instances religieuses, notamment musulmanes. Le mufti de la République, le président du Conseil supérieur chiite et le cheich Akl de la communauté druze ont violemment exprimé leur opposition. Les instances communautaires chrétiennes n'ont pas fait paraître de communiqués officiels, mais on relève quelques déclarations prudentes, notamment par l'ancien patriarche maronite Nasrallah Sfeir qui a exprimé des réserves, non seulement parce que le projet s'oppose à l'enseignement de l'Eglise qui considère le mariage comme un sacrement, mais aussi et surtout dans le souci de préserver l'unité nationale. Bien que les chefs des instances religieuses disposent du droit de saisir le Conseil constitutionnel pour les lois relatives au statut personnel, ces instances ont préféré sommer le gouvernement de « retirer immédiatement le projet sans discussion », selon les termes du communiqué de Dar el-fatwa. C'est ainsi qu'au lieu d'être transmis à la Chambre des députés, comme l'exige la Constitution, le projet a été enterré dans les tiroirs du gouvernement. L'autonomie segmentaire reconnue aux communautés ne retire pas à l'Etat le pouvoir de légiférer, pouvoir originel et absolu et l'un des attributs de la souveraineté, comme l'a rappelé le Conseil constitutionnel dans de nombreuses décisions[9].

La création d'un statut civil facultatif met le droit libanais en conformité avec les droits fondamentaux auxquels l'Etat libanais s'est engagé dans le Préambule de la Constitution et dans les traités internationaux.

Les principales dispositions contraires aux droits fondamentaux sont :

1. Les empêchements pour différence de religion ou de confession, tel le mariage entre druzes et musulmans qui ne peut pas être célébré au Liban. Cette interdiction des unions mixtes oblige à des conversions « religieuses » formelles préalables au mariage, portant ainsi atteinte à la liberté de conscience garantie par la Constitution

2. Le principe de l'égalité de tous devant la loi, garanti par la Constitution, est méconnu par les discriminations fondées sur le sexe ou la religion : inégalité des époux dans le mariage, autorité parentale,

[9]. Conseil constitutionnel, *Recueil des décisions du Conseil constitutionnel*, 1994-2014, 2 vol., surtout vol. 2, 2014.

garde des enfants, inégalité entre garçon et fille en matière successorale, interdiction d'hériter entre musulmans et non-musulmans…

3. Des pratiques devant des tribunaux communautaires, notamment dans les procès en annulation de mariage, constituent une violation du droit au procès équitable garanti par l'art. 14 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

4. La liberté reconnue par l'art. 9 de la Constitution n'est pas pleinement garantie, puisque les individus qui adhèrent à des communautés non reconnues ou les individus athées, agnostiques, libres penseurs qui voudraient conclure un mariage mixte islamo-chrétien et qui abandonnent leur communauté pour n'en rejoindre aucune autre, ne bénéficient d'aucun statut. On a certes autorisé les Libanais à supprimer la mention de leur communauté sur les registres de l'Etat civil, mais ces personnes se retrouvent sans statut à chaque fois que leurs droits et devoirs dépendent de leur appartenance communautaire : mariage, filiation, succession…, sans compter la participation à la vie politique ou la nomination aux postes de fonctionnaires de première catégorie.

5. Le projet de loi en avril 2010 pour la protection des femmes, contre la violence domestique s'est heurté à l'opposition des tribunaux chériés sunnites qui considèrent que l'art. 26 porte atteinte à leurs compétences en ce qui concerne les rapports conjugaux. Aussi le texte a été modifié comme suit :

> « En cas d'opposition entre les dispositions de la présente loi et celles des lois sur le statut personnel ou sur la compétence des juridictions musulmanes, écclésiastiques et druzes, ce sont les dernières qui sont applicables en toute matière. »

De la sorte si une femme poursuit le mari pour l'une des infractions, se plaçant sous la protection des autorités civiles de l'Etat (FSI, ministère public, juge pénal), le mari pourrait opposer une règle ou tradition religieuse qui lui est favorable ou soulever la compétence exclusive des tribunaux religieux en matière de rapports conjugaux, neutralisant ainsi la procédure devant l'autorité civile et le droit pénal, domaine réservé de l'Etat.

Il découle de ces exemples que ce n'est pas le principe du fédéralisme personnel qui doit être contesté, mais le fait de ne pas aller

jusqu'au bout de ses implications normatives. Marie-Claude Najm Kobeh, qui analyse nombre d'exemples, relève :

«Les quelques exemples ne sont que les aspects juridiques d'une tendance plus globale. Ils ont tous une cause et un effet communs : le recul de l'Etat et le développement du communautarisme, par grignotage systématique et sous couvert à chaque fois de protection des droits communautaires ou culturels et du pluralisme religieux. »[10]

Une avancée incomplète s'est opérée depuis le cas du mariage de Khulûd Hassib Succariyé et Nidal Darwiche, constatée par contrat le 2/11/2012 devant le notaire à Chiah, Joseph Béchara. Ce contrat conclu au Liban va-t-il valablement être enregistré à l'Etat civil au ministère de l'Intérieur ? L'avis consultatif du Département de législation et de consultation au ministère de la Justice, no 1015 du 10/12/2012, relève en conclusion :

« Il est inévitable de promulguer une loi régissant l'appartenance d'un Libanais hors des communautés religieuses et d'une loi régissant le mariage civil. »

Un autre avis consultatif, à la demande du ministre de la Justice,
no 1015/AT du 26/1/2013, du Département de législation et de consultation au ministère de la Justice, composé alors des magistrats Omar Natour, Sami Mansour et Marwan Karkabé, aboutit aux quatre conclusions suivantes :

« 1. Il est du droit du Libanais qui n'appartient pas à une communauté de conclure un mariage civil au Liban.

« 2. Le notaire est habilité à la conclusion et approbation du mariage civil.

« 3. Il relève des deux époux de déterminer et choisir la loi civile qui régit le mariage en ce qui concerne tous ses effets.

« 4. Il n'y a pas d'objection à l'enregistrement du document de mariage de Khulud Sukkariyé et Nidal Darwiche aux registres de l'Etat civil. »[11]

---

[10]. Marie-Claude Najm Kobeh, "L'empiétement du confessionnel sur les droits individuels", conférence à *Ninar*, compte-rendu in *L'Orient-Le Jour*, 30/3/2011, et développement *ap*. Marie-Claude Najm Kobeh, *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations. Relations entre systèmes laïques et systèmes religieux*, Paris, Dalloz, 2005, XIX + 705 p.

[11]. Cf l'ensemble de ces documents *ap*. Antoine Messarra, *al-Ahwâl al-shakhsiyya al-ikhtiyâriyya: Mashâri' wa-munâqashât wa-marâgih* (Statut civil facultatif : Projets, débats et références), Beyrouth Fondation libanaise pour la paix civile

Plusieurs manifestations ont des organisés avec plus d'un millier de personnes, notamment le 1/2/2015, en vue de la reconnaissance du mariage civil facultatif, suite au refus du nouveau ministre de l'Intérieur d'officialiser les actes de mariage civil contractés depuis 2012, ainsi que les certificats de naissance des enfants nés d'un mariage civil. A l'époque, le ministre de l'Intérieur, Marwan Charbel, avait signé le contrat des deux époux, suite à de nombreux avis juridiques favorables, au soutien inconditionnel du Chef de l'Etat, Michel Sleiman, et du ministre démissionnaire de la Justice Chakib Cortbawi. Cette reconnaissance a alors ouvert la voie à d'autres contrats similaires. Des mariages civils ont été dûment reconnus et enregistrés auprès de l'administration. Le ministre Nouhad Machnouk a refusé de suivre la même procédure, estimant nécessaire de se référer au Conseil des ministres. Sur des banderoles des manifestants, on lit : « Egaux et libres », « Nos femmes ne sont pas esclaves des hommes, nos enfants ne sont pas esclaves de leurs pères. Nous ne sommes pas esclaves des religions. » Khouloud Succariyyé déclare au cours d'une manifestation :

> « Nous avons appliqué la Constitution lorsque nous nous sommes mariés. Nous n'allons pas nous arrêter et nous allons porter plainte contre le ministre de l'Intérieur. Les blocages ne sont qu'une manœuvre politique et confessionnelle et ils ne réussiront pas. L'arrêté no 60 LR de 1936 stipule dans sont art. 10 que les Libanais qui n'appartiennent à aucune communauté sont régis en matière de statut personnel par la loi civile. Le ministre Machnouk ne respecte pas la loi et c'est pourquoi nous porterons plainte. Plus de 45 couples ont aujourd'hui la vie administrativement paralysée. Et d'autres couples continuent de se marier. »

La présidente de l'Union des handicapés du Liban, Sylvana Lakkis, déclare :

> « Il est incroyable de constater comment les politiciens de tous bords s'unissent quand il s'agit de diminuer l'emprise communautaire sur les citoyens. »[12]

En visite au Liban, Heiner Bielefeldt, rapporteur spécial de l'ONU sur la liberté de religion ou de conviction, invite les autorités,

---

permanente, série « Documents », no 47, 2014, 105 p. et nouvelle édition augmentée, 2015.

[12]. Compte rendu de la manifestation et des déclarations dans *L'Orient-Le Jour*, 2/2/2015.

au cours d'une conférence de presse, à préserver la diversité en développant la citoyenneté commune et en instaurant le mariage civil :

> « Le Liban doit défendre et préserver cette diversité communautaire unique en son genre qui le caractérise (…). La liberté de religion n'est pas seulement la liberté de croire et de ne pas être persécuté (…). Il est nécessaire de donner aux personnes davantage d'espace pour organiser leur vie, un espace plus honnête qui va renforcer la liberté de religion. Les gens de différentes religions ont besoin de se retrouver (…) en mettant en place les réformes et les changements nécessaires en vue d'instaurer le mariage civil au Liban (…). Beaucoup de maronites se tournent vers l'islam pour divorcer et se remarier. Est-ce une conversion honnête, alors qu'ils utilisent la religion ? Il s'agit d'un moyen de coercition détourné. »[13]

Les manifestants, notamment dans le cadre de l'association Chaml (Jeunes citoyens libanais non sectaires et non violents) réclament « une loi libanaise, ni communautaire, ni étrangère. »[14]

La reconnaissance par l'Etat libanais du mariage conclu à l'étranger règle le mariage lui-même et le divorce, mais non les autres questions relatives à l'héritage, la garde des enfants, la tutelle, les droits au sein du couple…, lesquels demeurent régis par les lois communautaires. Le mariage civil de conjoints de confession musulmane est régi par la Charia.

En l'absence de loi reconnaissant le mariage civil, il est compliqué pour les Libanais de contracter un mariage avec une personne d'une autre religion ou d'une autre communauté. Aussi choisissent-ils de s'unir à l'étranger, souvent à Chypre, dans une autre langue, face à un juge étranger, en l'absence de la famille… Zoubeida-el-Hage déclare :

> « J'ai dû faire des pieds et des mains au niveau administratif pour que ma fille puisse hériter de mon appartement, car en tant que musulmane, elle ne peut pas hériter de moi. J'ai donc éliminé ma religion de mon état civil, même si je reste croyante. »[15]

---

[13]. Anne-Marie el-Hage, entretien in *L'Orient Le Jour*, 3/4/2015 ; et Manal Cha'ya, *an-Nahar*, 5/3/2015.

[14]. Anne-Marie el-Hage, « Les couples mariés civilement dans la rue demain », *L'Orient-Le Jour*, 16/4/2015.

[15]. Rémi Carlier, "Le mariage civil, un droit fondamental », *L'Orient-Le Jour*, 18/4/2015 et Maria al-Hachem, *an-Nahar*, 16/4/2015.

Selon Ibrahim Najjar, professeur et ancien ministre de la Justice, la problématique du statut personnel facultatif devrait prendre en compte quatre présupposés :

« 1. Des traditions communautaires, à savoir notamment l'interprétation de la charia en ce qui concerne les musulmans et, en général, le régime de séparation des biens entre époux.

« 2. La loi reconnaît les mariages civils et mixtes contractés à l'étranger, sans opposition communautaire, y compris les communautés musulmanes, en considérant que pour l'islam le mariage est un contrat.

« 3. Le juge libanais applique pour les contrats de mariage conclus à l'étranger la loi du pays choisi par les deux époux, même s'ils sont de communautés différentes ou si l'un d'eux est étranger, pour tous les effets non matériels du mariage.

« 4. Plus de 500 enfants sont nés de mariages mixtes et chaque année près de 850 mariages civils sont conclus à Chypre, sans compter les mariages civils en France, Turquie, Canada, Etats-Unis, Australie et ailleurs. Il en découle qu'une communauté prend naissance que le législateur ne peut ignorer.

« Par quel miracle ce qui est licite à Chypre devient prohibé au Liban ? Pourquoi consacrer la fraude à la loi en tant que règle impérative ? Pourquoi le Libanais se trouve-t-il astreint au mensonge et à la roublardise pour se dérober à des règles désuètes ? Aussi avons-nous présenté un projet de loi en 2010 reconnaissant au Liban le droit d'option au Liban, mais régissant les effets non matériels du mariage, alors que les effets matériels demeurent régis par les lois communautaires, comme c'est le cas aujourd'hui au Liban. »[16]

Le 4/2/2015, 54 contrats de mariage civil conclus au Liban, dont 27 devant le notaire Joseph Béchara, sont à l'étude devant le Conseil des ministres. L'ancien ministre de l'intérieur, Ziad Baroud, s'étonne du

« retour à zéro pour l'enregistrement des mariages civils conclus au Liban, puisque sept contrats avaient déjà été enregistrés en application de l'avis consultatif du ministère de la Justice. Comment des époux régis par le même ordre juridique peuvent-ils être soumis à des traitements différents et mêmes contradictoires ? Le pouvoir et les institutions ne sont-ils pas une continuité ? La non publication d'une loi régissant le mariage civil ne dénie pas la légalité aux contrats de mariage conclus civilement au Liban, tant que ces contrats ne violent pas l'ordre public libanais. »[17]

Le notaire Joseph Béchara affirme :

[16]. Claudette Sarkis, entretien avec Ibrahim Najjar, *an-Nahar*, 6/3/2015.
[17]. *an-Nahar*, 4/2/2015.

« Il s'agit d'un dossier humain et légal. Humainement, on ne peut dénier le droit au mariage. Juridiquement, ces personnes ont exercé leur liberté de croyance et certains ont éliminé la mention de leur communauté, aussi sont-ils de fait engagés civilement, sans éventualité d'enregistrement d'un autre mariage. »[18]

Le débat est continu depuis la promulgation de la loi du 2 avril 1951, où des députés ont réclamé l'approbation d'un statut civil facultatif. L'ordre des avocats de Beyrouth avait alors déclenché une grève qui a duré six mois en protestation contre les compétences reconnues aux instances religieuses en vertu de la loi du 2/4/1951. Nombre de projets ont été présentés en vue du statut civil facultatif.

Les débuts de la reconnaissance d'une communauté de droit commun remontent aux années 1960, notamment en vertu d'un jugement de la Cour d'appel de Beyrouth, présidée par Youssef Gebran, devenu ultérieurement président de la Cour de Cassation, en ce qui concerne la suppression de la mention de la communauté sur le registre de l'Etat civil à la suite d'une requête de l'avocat Sami Choukaifi.

Il faut rappeler qu'à la suite de plusieurs manifestations à Beyrouth, le haut commissaire de Martel publie l'arrêté 53 LR/1939 excluant les communautés musulmanes du champ d'application de l'arrêté 60 LR. De la sorte les communautés musulmanes sont exclues, en vertu de la charia, du mariage civil hors du Liban. L'art 79 du Code de procédure civile, en vigueur depuis 1983, confirme l'application de la charia aux mariages civils conclus par des musulmans à l'étranger :

Art. 39 – Les tribunaux civils sont compétents pour juger les litiges nés du contrat de mariage conclu dans un pays étranger entre Libanais ou entre Libanais et étrangers sous la forme civile régie par la loi dudit pays. Sont appliquées les législations relatives à la compétence des tribunaux chériés et druzes si les deux époux sont de communauté musulmane et l'un au moins est libanais».

Un exemple significatif de limitation des empiètements du communautaire sur le civil se dégage de l'arrêt no 17/2009 du 7/7/2008. La Cour de Cassation décide à l'unanimité de ses neuf membres la suprématie de la législation sur la délinquance par rapport aux statuts personnels communautaires, s'agissant dans cette législation d'une compétence « limitative et impérative » (*ikhtisâs hisrî wa âmir*) :

---

[18]. *an-Nahar*, 4/2/2015.

« Il appartient au juge unique précité (*des délinquants*) de prendre les mesures consistant à confier le mineur à sa mère ou même à une institution sociale, sans que sa décision soit considérée comme un empiètement sur les attributions des tribunaux religieux relativement à la garde des enfants. »[19]

En outre, il faudra se pencher sur les détails concrets d'application de la loi no 210 du 26/5/2000 qui accorde, en faveur des communautés légalement reconnues et de toute personne morale qui en relevait avant la publication de loi, une exemption des impôts et taxes :

Art. 1- Toute communauté légalement reconnue et toute personne morale qui en relève en vertu de la loi et avant la publication de la présente loi, bénéficient d'une exemption de tous les impôts et taxes directs et indirects et des avantages dont profitent légalement les institutions publiques.

Art. 2- Les détails d'application de la présente loi sont, éventuellement, déterminés par décision du ministre des Finances.

Nombre de propositions avaient été présentées pour l'institution du statut civil facultatif[20]. Ibrahim Traboulsi, l'un des plus grands spécialistes en matière du droit de la famille et l'un des auteurs du Projet Elias Hraoui, relève que le contrat de mariage, à la différence de tout autre contrat, est régi, quant à sa conclusion et son enregistrement, par des procédures spécifiques et substantielles. En outre l'art. 10 al. 2 et l'art. 17 al. 1 de l'arrêté 60 LR disposent : « Les Syriens et Libanais qui relèvent de la communauté de droit commun et ceux qui ne relèvent d'aucune communauté sont régis par la loi civile dans les questions du statut personnel. » Il y a donc, souligne Ibrahim Traboulsi, un « vide juridique et, plus particulièrement en cas de conflit entre Khulud et Nidale, quelle loi sera-t-elle appliquée ? » Selon un premier avis consultatif du Département de législation et de consultation au ministère de la Justice, les tribunaux libanais sont habilités à appliquer à des Libanais la loi du pays où le mariage a été

[19]. Fawzi Khamis, *Himâyat al-ahdâth al-mu'arradîn li-l-khatar* (La protection des enfants exposés à un danger), Beyrouth, 2011, 254 p., p. 42.

[20]. Proposition de Raymond Eddé (1957), Document de réforme du Mouvement national (1976), Projet du Parti démocrate (Abdallah Lahoud et Joseph Moghaizel, 1972), Proposition d'Auguste Bakhos (1977), Proposition du Parti national syrien (juillet 1977), Projet du Président Elias Hraoui approuvé à la majorité en Conseil des ministres, le 18/3/1998), projet Youssef Takla (2010), Chakib Cortbawi…

conclu[21]. Il est donc parfaitement loisible aux contractants devant notaire d'opter pour la loi qui régira les effets du mariage.

On constate à travers une enquête par sondage et une conférence organisée par la « Commission épiscopale pour la famille au Liban », les 11-13/2/2010, la régression des obstacles culturels et religieux en matière de mariage mixte, mais la persistance des barrières juridiques.

L'entrecroisement des intérêts dans un petit pays, l'enchevêtrement des liens de parenté, d'amitié et d'échange, la multi-appartenance des citoyens à plusieurs organisations sociales, la pluralité communautaire de fait de plusieurs institutions scolaires et universitaires, et la libéralisation progressive des jeunes à l'égard des contraintes familiales et sociales, d'où l'importance accrue des sorties, font que nombre d'obstacles du passé sont, et seront, de plus en plus rompus, même dans des milieux qualifiés de traditionnels et qui ont déjà accédé à l'éducation, aux moyens modernes de communication et plus généralement à l'urbanisation. Les résultats de l'enquête incitent à un choix presque dichotomique : opter pour le maintien des *rigidités légalistes* qui craquent, et qui vont de plus en plus craquer avec l'extension des évasions légales en matière de statut personnel et l'extension des libertés individuelles et collectives, rigidités qu'on essaie depuis longtemps de maintenir, ou opter pour une pastorale du mariage réaliste, active, vivante et renouvelée dans le respect des normes de la liberté de croyance[22].

---

[21]. Ibrahim Traboulsi, *Ishkâliyyât qânûn al-ahwâl al-shakhsiyya al-madanî al-ikhtiyâri* (Problématique juridique du statut civil facultatif), étude inédite, 2015, 18p. Muriel Rozelier et Alexa Héchaimé, « Mariage civil : Une pratique en train de prendre forme », *Le Commerce du Levant,* mai 2014, pp. 84-88.
Sur les dimensions religieuses dans les législations au Liban et dans le monde arabe : *Droit et religion*, Centre d'études des droits du monde arabe – Cedroma, Faculté de droit et des sciences politiques, Université Saint-Joseph, Bruxelles, Bruylant, 2003, 580 p., et surtout Bahige Tabbara, « La religion et la fonction de légiférer » (sur la grève du Barreau de Beyrouth en 1951), pp. 57-68.

[22]. A. Messarra, "Les résultats de l'enquête nationale par sondage. Mariages mixtes : Régression des obstacles culturels et religieux et persistance des barrières juridiques. Le défi de la loi face à la mutation des mentalités », conférence de synthèse au Congrès : « Mariages mixtes : Fondements théologiques, défis, perspectives pastorales », Commission épiscopale pour la famille au Liban, 11-13/2/2010, 19 p.
Cf. aussi : « Nouhad Machnouk veut soulever la question du mariage civil au Conseil des ministres », *L'Orient-Le Jour*, 4/2/2015 et le projet de statut civil facultatif de Youssef Takla, *an-Nahar*, 15/1/2010.

L'adoption d'un statut civil facultatif implique des changements partiels dans l'aménagement de la participation politique, surtout au niveau de la représentation électorale[23].

En outre, dans certaines pratiques sociales, il y a violation du « respect » (art. 9 de la Constitution). Le respect est *mutuel*, sinon il devient imposition. Tel est le cas dans des situations, certes fort restreintes au Liban aujourd'hui, où dans certaines zones sous influence hégémonique d'une communauté, on relève des violations, incompatibles avec le caractère absolu de la liberté de croyance et du respect :

1. *Restauration* : L'imposition de fermeture des lieux de restauration durant les périodes du jeûn musulman.

2. *Boissons alcoolisés* : L'imposition, en tout temps, d'offrir des boissons alcoolisées.

3. *Voile* : L'imposition dans des écoles du port du voile, et même l'organisation d'une cérémonie officielle et collective dans des écoles à propos du port du voile.

4. *L'affichage dans l'espace public* : Des banderoles et signes religieux, surtout à l'entrée des rues et boulevards, représentent de nouvelles démarcations communautaires de l'espace, surtout au Liban où il y a des lieux de cultes musulmans et chrétiens presque partout et qui traduisent l'identité du Liban. Les affichages occasionnellement lors de grandes fêtes sont en parfaite conformité avec les traditions et le patrimoine du Liban.

5. *La convivialité au quotidien* : Le refus de participer à un repas, et même de s'asseoir sur une table, où une boisson alcoolisée est servie (sans propension certes à l'alcoolisme et à la débauche), constitue une imposition incompatible avec

---

Hana Fadlallah, « Bibliographie sur le statut civil facultatif et conflit de compétences juridictionnelles en matière de statut personnel : Le cas du Liban et de l'Egypte », inédit, 11/12/2013, 12 p.
Marie-Thérèse Zahr, « Bibliographie sur le mariage mixte au Liban », 27/1/2010, *ap*. A. Messarra (dir.), *al-Ahwâl al-shakhsiyya*…, *op. cit*., pp. 70-90.

[23]. Georges Assaf, « Système communautariste et déconfessionnalisation : la problématique de la mutation du système politique libanais », *Travaux et Jours*, no 64, automne 1999, pp. 43-73.

l'exigence de mutualité du respect. Il en découle, dans le cas du Liban, une rupture avec des habitudes ancestrales de rapports humains au quotidien et la réserve de nombre de convives de ne plus inviter chez eux des membres d'une communauté avec lesquels ils partagent cependant des relations amicales ou professionnelles fort solides.

2
La participation politique ou la discrimination positive de l'art. 95 : Egalité de fait, parité et collège électoral unique

Nombre de notions sont utilisées pour désigner la règle du quota : discrimination positive, *affirmative action*, action positive, action correctrice, inégalité compensatoire… La notion de discrimination, de par son origine latine, *discriminatio*, ne devrait pas comporter nécessairement une connotation négative, puisqu'elle signifie l'opération analytique de *distinguer* entre des faits différents. Des constitutions et jurisprudences constitutionnelles utilisent les termes : mesures positives (Suisse), actions positives (traduction de l'expression italienne « *azioni positive* »), mesures compensatoires ou compensatrices, inégalités correctrices, ou une expression plus neutre : traitement différencié positif. La discrimination positive

« consiste, au plan juridique, à substituer au principe d'égalité constitutionnelle entre les citoyens, le principe d'inégalité constitutionnelle entre les citoyens pour mieux réaliser entre eux l'égalité de fait. »

On utilise aussi l'expression de « compensation de l'inégalité des chances ». Il ressort des jurisprudences constitutionnelles quatre principes pour la discrimination positive :

a. Il faut qu'il y ait au départ une *inégalité du fait*.

b. Il faut que cette inégalité de fait s'accompagne d'une *inégalité de traitement*.

c. Il faut que la discrimination positive émane d'une *volonté* de l'autorité publique visant à accorder une priorité à une catégorie de citoyens qui ont souffert dans le passé de discrimination.

d. Il faut que la discrimination soit *positive*, en ce sens qu'elle corrige une inégalité et institue une égalité de fait par le canal de la dénonciation de l'égalité formelle.

On emploie aussi l'expression d' « égalité modulable », en partant de la pensée d'Aristote, du fait que :

« traiter de la même façon des situations différenciées est aussi injuste que de traiter différemment des situations semblables.[24] »

Le régime de la parité islamo-chrétienne (*munâsafa*) dans la représentation, adopté dans l'Accord d'entente nationale de Taëf et en vertu de l'amendement constitutionnel du 21/9/1990, vise à consolider le caractère islamo-chrétien du Liban et à mettre fin à des polémiques démographiques inopérantes dans un pays où toutes les communautés sont des minorités.

Cependant, sous couvert de représentation communautaire, la règle de la proporz ou du quota est violée pour la couverture du clientélisme, avec la bénédiction d'intellectuels et d'académiques qui incriminent de façon idéologique le « système confessionnel », alors que ce système, malgré ses imperfections, n'est pas hors-la-loi. Le nouvel art. 95 de la Constitution stipule :

« Les postes (de première catégorie et fonctions assimilées) seront répartis à parts égales entre chrétiens et musulmans, sans spécification d'aucune fonction pour une communauté déterminée en appliquant les principes de la spécialisation et de la compétence. »

Dans la représentation électorale, le principe du collège électoral unique, consacré par l'arrêté no 1308 du 10 mars 1922 et en vertu duquel des candidats de différentes communautés sont élus par des électeurs de différentes communautés, favorise la coopération. De la sorte aussi la compétition devient *intracommunautaire* et non *intercommunautaire*.

L'arrêté no 1308 du 10 mars 1922 dispose que « l'ensemble des électeurs de la circonscription électorale, de chaque collège électoral, sans distinction de rite, vote pour le ou les candidats à élire ». La même disposition est aujourd'hui reproduite sous une forme légèrement modifiée dans l'article 4 de la loi no 171 du 6 janvier 2000 : « Tous les électeurs de la circonscription électorale sans

---

[24]. A. Messarra, "La gestion du pluralisme religieux et culturel dans les jurisprudences constitutionnelles", Conseil constitutionnel, *Annuaire 2011*, vol. 5, pp. 99-173.

distinction de communauté votent pour les candidats de cette circonscription. »

Les inconvénients du collège électoral unique découlent de son avantage même. Il contraint à la modération, mais risque d'exclure de la représentation des candidats jugés plus représentatifs de leur communauté ou de noyer la représentation de minorités dans une représentation plus globale. Il en découle une faible aptitude du Parlement, comme il a été souhaité par les premiers constituants, à être le lieu du dialogue national permanent et institutionnalisé.

Le système exclusivement concurrentiel de gouvernement risque de *ne pas* représenter les minorités, mais le système parlementaire pluraliste, tout en garantissant la représentation, risque de *mal* représenter les minorités par le canal d'une représentation purement quantitative.

La règle du quota électoral comporte cependant un grand avantage : la compétition électorale n'est pas interconfessionnelle, mais *intra- confessionnelle*, en ce sens que le rival d'un candidat maronite n'est pas le sunnite ou le chiite, mais un autre ou d'autres candidats maronites. Quant aux Collèges électoraux séparés, ils bouleversent toute la nature du système[25].

Jamais le sentiment d'impuissance n'a été aussi profond chez le citoyen libanais, qui se trouve dépouillé de son pouvoir face à des listes bidons et des chefs de liste qui traînent avec eux des alliés dont on se demande s'ils ne sont pas plutôt des clients.

La grande circonscription, jointe à un système majoritaire et à un scrutin de liste bidon, augmente les effets de la sous-représentation. Elle réduit aussi l'effectivité du choix de l'électeur, choix désormais dicté par la sélection préalable effectuée par le pouvoir de l'argent.

Les grandes villes dans chacun des grands mohafazats, Beyrouth, Zahlé, Tripoli, Saida…, exigent un traitement électoral particulier. Autant les problèmes urbains méritent d'être gérés au quotidien par des conseils municipaux et des comités de quartier, autant l'unicité de la ville doit être sauvegardée au sommet de la représentation politique. La ville, lieu par excellence de la rencontre et de l'échange, est la plus menacée de rupture et de fragmentation.

---

[25]. "Le projet dit orthodoxe: Ségrégation, théocratie et wilâyat al-faqîh chez toutes les communautés », inédit, 21/1/2013, et synthèse par Fady Noun, *L'Orient-Le Jour*, 22/1/2013.

Tableau 1 – Répartition géographique et communautaire de la population libanaise

	Chrétiens	%	Musulmans	%
Akkar et Nord	422.966	36,87%	721.575	62,89%
Mont-Liban	686.180	62,74%	403.810	36,92%
Beyrouth	218.106	34,54%	405.031	64,14%
Baalbeck-Hermel-Békaa	214.509	26,54%	591.934	73,23%
Sud et Nabatié	173.502	14,77%	998.886	85,06%

Source : Hyam Kosseifi, d'après une étude de Youssef Chahid Douaihi, *an-Nahar*, 13/11/2006.

Tableau 2 – Répartition communautaire de la population

Maronites	945.082	19.47%
Orthodoxes	332.453	6,85%
Grecs-catholiques	220.751	4,55%
Arméniens orthodoxes	110.255	2,27%
Arméniens catholiques	24.850	0,51%
Protestants	22.772	0,47%
Autres minorités chrétiennes	59.100	1,22%
Chiites	1.410.830	29.06%
Sunnites	1.410.213	29.05%
Druzes	261.028	5,38%
Alawites	39.165	0,81%
Sans appartenance communautaire	18.568	0,38%

Source : Hyam Kosseifi, d'après une étude de Youssef Chahid Douaihi, *an-Nahar*, 13/11/2006.

3
La protection judiciaire et constitutionnelle des libertés religieuses

Les tribunaux, saisis de recours en matière de liberté d'expression sur des problèmes religieux, ont toujours défendu la liberté de croyance et d'expression.

Le nouvel article 19 de la Constitution accorde aux chefs des communautés reconnues légalement le droit de saisine du Conseil constitutionnel, dans certaines questions en rapport avec les art. 9 et 10, dans le but de protéger encore davantage ces libertés :

> Art. 19 (…) Le droit de saisir le Conseil pour le contrôle de la constitutionnalité des lois appartient au Président de la République, au Président de la Chambre des députés, au Président du Conseil des ministres ou à dix membres de la Chambre des députés, ainsi qu'aux chefs des communautés reconnues légalement en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux. »

Le Conseil constitutionnel a dû statuer à la suite de recours par le chef de la communauté druze. Il ressort de cinq recours devant le Conseil constitutionnel libanais cinq principes concernant l'instance communautaire de saisine, la haute instance judiciaire de régulation, la

compétence exclusive du Parlement en matière de légifération, le mandat national du député, et la compétence des instances communautaires pour la gestion des biens de main-morte ou *wakf* (Décisions no 2/95 du 25/2/1995, no 3/95 du 18/9/1995, no 1/99 du 23/11/1999, no 2/2000 du 8/6/2000, et le Procès-verbal no 4/2009 du 8/7/2009)[26].

Un arrêt de la Cour de Cassation, 5e Chambre (Muhib Maamari, Yahya Mawlawi et Jean Eid) concerne la liberté de changer de religion. Un arrêt du Tribunal du Mont-Liban, 3e Chambre (Président John Azzi et Ala' al-Khatib et Nagi Dahdah, membres), arrêt du 29/6/2006, autorise le mariage d'un Libanais avec une Palestinienne israélienne. En outre, un procès avait été intenté contre Marcel Khalifé pour avoir chanté un verset coranique, d'après un poème de Mahmoud Darwich. Le tribunal a considéré qu'il faut reconnaître la diversité des modes d'expression, dans le respect cependant des croyances.

Est-il permis de se soustraire à l'enseignement religieux à l'école ? Un arrêt du juge Fawzi Khamis en 2008 reconnaît cette liberté, se basant sur l'art. 9 de la Constitution et la convention internationale sur les droits de l'enfant en 1989, ratifié par le Liban en 1990. L'arrêt no 2/2007 du Tribunal de 1re instance du Mont-Liban (Président John Azzi et Ala' al-Khatib et Nagi Dahdah, membres) concerne le droit d'adopter un enfant naturel par des époux mariés civilement.

La jurisprudence, à propos des dispositions du Code pénal qui sanctionnent les « dissensions confessionnelles », relève qu'on ne peut parler de dissensions confessionnelles que si elles sont assorties de « début d'exécution ». Où commence, où s'arrête, le droit de la critique religieuse, sous condition de « respect » exigé par l'art. 9 de la

---

[26]. Pierre Gannagé, "L'accès des communautés légalement reconnues au Conseil constitutionnel », Conseil constitutionnel, *Annuaire* 2013, pp. 69-80 et *Recueil des décisions du Conseil constitutionnel, op. cit.*

Ibrahim Najjar, « Droit laïc et pesanteurs confessionnelles » (Contribution à l'étude du droit de la famille dans la jurisprudence libanaise », *Revue internationale de droit comparé*, 1979, vol. 31, pp. 285-305.

La jurisprudence constitutionnelle en matière de liberté confessionnelle et le régime juridique des cultes et de la liberté confessionnelle en France, Rapport du Conseil constitutionnel français, Eléments rassemblés par Brigitte Gaudemet – Badevant, Université Paris-Sud, Jean Monnet, XIe conférence des Cours constitutionnelles européennes.

Constitution ? La problématique est surtout culturelle et pédagogique, dans un climat libanais fortement rodé à la convivialité au quotidien, mais toujours menacé par la politologie de la religion dans la mobilisation politique[27].

Mgr Gehchane a essayé de créer en 1966 la "communauté de l'Eglise Apostolique Primitive Orthodoxe d'Antioche", en se prévalant d'une directive du ministère de l'Intérieur, émise malgré l'avis contraire des services de contentieux de l'Etat et du ministère de la Justice. La juridiction administrative a annulé la directive au motif que l'arrêté no 36 a fixé limitativement le nombre des communautés reconnues[28]. Les causes avancées pour expliquer la non-création de ces communautés de droit commun sont d'habitude fondées sur le fait qu'elles ne confèrent pas d'avantages à leurs adhérents en raison de leur "statut inférieur". En outre, la création d'un nouveau groupe religieux ferait problème, notamment s'il s'agit d'un groupe schismatique d'une communauté reconnue, ce qui remettrait en question l'exclusivité de l'administration du culte par celle-ci.

---

[27]. Antoine Messarra et Paul Morcos, *Observatoire libanais de la magistrature* (Soutien de la société civile en faveur des bonnes sentences et pratiques judiciaires), Fondation libanaise pour la paix civile permanente en coopération avec Middle East Partnership Initiative (MEPI), Beyrouth, Librairie Orientale, 2 vol., 2006 et 2007, vol. 1, pp. 132-135et 201, et vol. 2, pp. 197-200.

Alexandre Najjar, *Qadiyyat Marcel Khalifé : Intisâr li-l-'adâla* (L'affaire Marcel Khalifé, une victoire de la justice), *ap*. A Messarra, R. Jarjour et A. Abi Habib (dir.), *al-Masâdir al-dîniyya li-huqûq al-insân* (Les sources religieuses des droits de l'homme), Beyrouth, Conseil des Eglises du Moyen-Orient, 2 vol., 2002 et 2006, vol. 1, pp. 311-322.

Ibrahim Traboulsi, *Ishkâliyyat al-tabanni fî al-qawânîn al-tâifiyya wa-l-madaniyya* (Problématique de l'adoption dans les lois communautaires et civiles), *an-Nahar*, 20/2/2007 (commentaire à propos de l'arrêt du 8/2/2007 du Président John Azzi).

Paul Morcos, « Expérience de l'Observatoire de la magistrature au Liban », *ap*. A. Messarra (dir.), *Pratique de l'unité plurielle* (Exemples et modèles normatifs de vivre ensemble au Liban), Master en relations islamo-chrétiennes et Fondation G. Frem, Université Saint-Joseph, 2 vol., vol. 1, 2010, pp. 141-146 et vol. 2, 2014, pp. 255-272 et article de Claudette Sarkis, *an-Nahar*, 9/2/2007 et de Ghassan Tuéni, *an-Nahar*, 21/2/2007.

Luna Farhat, *al-Hurriya al-dîniyya fî-l-qânûn al-Muqâran* (La liberté religieuse en droit comparé), Publications de l'Université Libanaise, 2008, 348 p.

Sur la critique de l'institution religieuse : Mgr. Georges Khodr, *Naqd al-Mu'assasa al-dîniyya* (Critique de l'institution religieuse), *an-Nahar*, 21/11/2003 et *al-Kânûn* (La loi), *an-Nahar*, 20/8/2011.

[28]. CE no 246 du 15 février 1968.

Le cas de la secte des Témoins de Jehovah a porté les autorités à poser, à la demande des instances religieuses catholiques, des restrictions directes. La position du Conseil d'Etat saisi par ceux-ci pour annuler la décision du Conseil des ministres portant des restrictions à leurs activités élude le problème. Le recours aux tribunaux deviendra progressivement plus systématique et mènera à dégager des critères et à l'adoption d'un cadre juridique adéquat. Une description de la situation reviendrait à placer d'un côté les religions traditionnelles parmi lesquelles se trouvent toutes les communautés historiques et de l'autre les communautés non historiques amalgamées à tort comme étant toutes des sectes.

Cette problématique que l'on trouve au Liban n'est pas fondamentalement différente de celle qui existe en Europe en ce qui concerne les nouvelles religions et les sectes. Des difficultés réelles existent pour la définition à donner à ces dernières, ce qui pousse les autorités à une attitude attentiste. Un groupe d'individus ne peut donc se constituer en religion nouvelle par le biais d'une déclaration suivant les règles prévues pour les associations. Le Conseil d'Etat estime qu'il s'agit d'une décision politique. Pierre Gannagé n'envisage la création d'une communauté nouvelle qu'en vertu d'un acte à caractère législatif, se fondant en cela sur une jurisprudence du Conseil d'Etat qui avait à juger de la légalité de la création d'une communauté nouvelle à caractère religieux[29].

"La liberté de conscience est absolue" proclame l'article 9 de la Constitution, mais les modalités d'exercice de cette liberté ne sont pas spécifiquement organisées au bénéfice des individus, indépendamment des communautés.

La liberté de changer de religion a cela de particulier au Liban qu'elle est absolue puisqu'elle bénéficie aussi bien aux musulmans. Le changement de religion n'en continue pas moins d'être ignoré quant aux effets civils qu'il emporte.

La Constitution libanaise garantit le droit de changer de religion, a fortiori celui de changer de rite, à tous les citoyens sans distinction, une stricte égalité des individus étant observée dans ce domaine. L'arrêté No 60 L.R. dispose dans son article 11:

---

[29]. CE no 309 du 1 mars 1968 in *Revue judiciaire*, 1968, p. 373, cité par Pierre Gannagé, "Les mécanismes de protection de la liberté de conscience dans un Etat multicommunautaire. L'exemple libanais", in *Proche-Orient Etudes juridiques*, no 33-34, 1981, p. 222.

"Quiconque a atteint sa majorité et jouit de son libre arbitre peut, avec effet civil, sortir d'une Communauté à statut personnel reconnue ou y entrer, et obtenir la rectification des inscriptions le concernant au registre de l'état civil, en produisant au bureau de l'état civil de sa résidence un acte contenant sa déclaration de volonté et, le cas échéant, un certificat d'acquiescement de l'autorité compétente de la Communauté où il entre."

Cet arrêté précise les conséquences juridiques de changement de religion. Le changement de religion des deux conjoints à un mariage emporte application des règles du statut personnel de la nouvelle communauté aux effets de ce mariage, y compris en ce qui concerne le statut des enfants mineurs. Le mariage d'un Libanais sous un régime distinct de celui de sa communauté lorsqu'il se trouve à l'étranger emporte application de la loi qui régit le mariage par les juridictions libanaises civiles[30]. Le changement de communauté de l'un des deux conjoints à un mariage garde plein effet au régime juridique sous lequel a été conclu ce mariage. La liberté de passer d'une communauté à l'autre est aujourd'hui interdite entre les communautés de rite catholique, en vertu de l'article 31 du code de droit canon des églises catholiques orientales mis en application à partir du 1er octobre 1991[31].

L'article 41 de la loi du 7 décembre 1951 organise la manière dont le changement de religion s'opère dans les registres de l'état civil:

"Toute demande de changement de rite ou de religion doit être présentée au bureau de l'état civil pour rectification de l'inscription; cette demande doit être justifiée par un certificat du chef de rite ou de la religion à adopter et signée par son auteur.

Le fonctionnaire de l'état-civil convoque alors la personne en question et lui demande, en présence de deux témoins, si elle persiste dans sa demande. Lorsque la réponse est positive, il en dresse procès-verbal sur la requête et rectifie en conséquence l'inscription du registre. Cette formalité a lieu au consulat libanais qui se chargera de l'envoyer au bureau de l'état civil pour transcription".

---

30. Article 25 de l'arrêté No 146 N.R. du 18 novembre 1938, cf. Sami Mansour, "Limites et possibilités de changement dans le code de la famille", *Rev. Jur. de l'USEK*, no 3, 1994, 35 et suiv.

31. Pontificium Consilium de Legum textibus interpretandis, *Codex canonum ecclesiarum orientalium,* Libreria Editrice Vaticana, 1995, 618 p., et traduction arabe en parallèle avec le texte latin: Yuhanna Mansour, Kyryllos Bustros et Hanna Fakhoury, *Majmu'at qawânîn al-qanâ'is al-sharqiyya* (Recueil des lois des églises orientales), Imp. Pauliste (Liban), 1993, 916 p.

Le changement de religion est ainsi enfermé dans des formalités solennelles et requiert l'acceptation formelle des instances religieuses de la communauté d'adoption. Les services de l'état civil doivent s'assurer devant témoins de la volonté du requérant avant de procéder à l'enregistrement sous la religion d'adoption. La loi précise que le changement peut s'opérer de rite en rite à l'intérieur d'une seule et même religion ou d'un rite vers une religion nouvelle. Elle comble ainsi le hiatus qui a pu exister entre la suspension de l'effet de l'arrêté No 60 L.R. en 1938 à l'égard des musulmans du Liban et la date de sa promulgation en 1951.

Le recueil des textes du statut personnel en vigueur au Liban classe la loi du 7 décembre 1951 dans la section des textes applicables à tous les Libanais[32]. Le cas d'étrangers n'appartenant à aucune religion et naturalisés libanais est envisagé par la doctrine comme représentatif d'une catégorie de citoyens sans communauté d'appartenance. En tout état de cause, rien en pratique n'empêche un citoyen musulman de se convertir au christianisme pour ensuite abandonner cette religion sans en rejoindre une autre. La faculté est laissée en pratique aux individus de se recomposer un statut personnel en ayant recours au changement de religion ou même à des artifices juridiques, dès lors qu'ils ne nuisent pas à l'ordre public. Le cadre d'exercice de la liberté de changer de rite ou de religion reste cependant limité aux communautés historiques reconnues par l'Etat, sauf à abandonner purement et simplement sa religion. L'aménagement de la liberté de religion ne permet pas aux membres d'une communauté de la quitter si ce n'est pour rejoindre une autre des communautés reconnues. L'entrée dans cette sorte de consortium de l'esprit d'autres religions exige l'assentiment de la hiérarchie religieuse concernée. Cette obligation n'est pas particulière au Liban. La Suède ne permettait pas aux membres de l'église d'Etat, l'église luthérienne, de quitter cette église sauf à rejoindre une autre église chrétienne, mais elle a dû changer sa législation ayant eu à faire face à un recours présenté auprès de la Cour européenne des droits de l'homme.

L'abandon de communauté ou de religion est complexe en raison du non-achèvement de l'édifice du régime communautaire par

---

[32]. Ibtissam Messarra et Maher Mahmassani, *Recueil des textes du statut personnel* (édition bilingue arabe et française), Beyrouth, Documents Huvelin, Faculté de Droit de l'Université Saint-Joseph, 1970.

l'adjonction de la catégorie de communauté de droit commun, non encore organisée depuis l'arrêté No 60 L.R. Ce texte prévoit en effet en son article 11 que toute personne peut abandonner sa communauté par dépôt d'une déclaration écrite auprès de l'état civil consignant sa volonté sans nul besoin des formalités requises pour changer de religion. La personne ayant abandonné sa communauté sera soumise, selon les termes de l'arrêté No 60 L.R., aux lois civiles, notamment la loi sur les successions de 1959 ainsi qu'aux dispositions de l'arrêté No 146 L.R. du 18 novembre 1938 concernant le mariage civil contracté à l'étranger, la loi civile étrangère étant applicable. S'il apparaît que la personne qui change de religion est animée par une intention frauduleuse, la liberté de changer de religion devient constitutive de détournement de la loi portant atteinte aux droits des tiers.

Une personne voudrait-elle déshériter ses enfants, il lui suffirait de passer au rite druze. Voudrait-elle garder la part du lion à sa descendance mâle, c'est vers le sunnisme qu'il faut se diriger, les héritières ayant droit seulement à la moitié de la part des successeurs mâles en vertu du système agnatique dans cette communauté. Voudrait-elle faire don de sa succession en entier à l'Etat, elle n'a qu'à passer indifféremment d'une religion à l'autre, mais exclusivement entre christianisme, islam ou judaïsme, la différence de religion entre de cujus et ayants droit faisant obstacle à succession, car autrement une part réservataire est toujours affectée aux héritiers. Un catholique voudrait-il divorcer, passer au rite orthodoxe hâterait les choses, le divorce n'étant pas autorisé chez les catholiques. Mieux encore, il pourrait se faire musulman et divorcer immédiatement. Par ailleurs, un musulman pourrait légalement avoir plusieurs épouses, alors qu'un chrétien serait dans ce cas sanctionné par le code pénal pour polygamie[33]:

Les conflits de lois en matière de statut personnel sont donc relativement fréquents. Les victimes sont les membres de la famille et proches parents du "converti". Aussi la législation a essayé de trouver des garde-fous qui ne sont pas toujours efficaces. L'article 23 de l'arrêté no 60 L.R. stipule que si l'un des conjoints quitte sa communauté, le mariage et les actes annexes relatifs au régime du statut personnel restent soumis au régime sous lequel le mariage a été

[33]. Le jugement du tribunal religieux sunnite siégeant à Chehim, du 16/11/92, subordonne expressément la loi civile au *Shar'* que les services de l'état civil ont refusé d'homologuer comme étant contraire à la loi.

célébré ou sous lequel ces actes annexes ont été réalisés. Le conjoint ayant changé de religion devient cependant, dès la date d'inscription au registre de l'état civil de sa nouvelle religion, sujet au statut personnel de la communauté d'adoption pour les autres matières qui ne sont pas en rapport avec le mariage contracté auparavant. Si les deux conjoints quittent leur communauté, leur mariage et les actes annexes et obligations relatives au statut personnel sont soumis à la nouvelle loi à dater de la transcription de ce changement dans les registres de l'état civil. Il y a là présomption d'une volonté commune de choisir un autre régime et donc absence de mauvaise foi d'un conjoint envers l'autre, mais non pas absence d'intention frauduleuse envers la loi.

La loi du 2 avril 1951 est venue par la suite délimiter les compétences des 12 communautés non-musulmanes (11 communautés chrétiennes et la communauté israélite), c'est-à-dire la compétence des juridictions religieuses qui relèvent de chacune d'entre elles en ce qui concerne le statut personnel et les matières annexes. Cette loi, à la suite de l'arrêté no 60 L.R., fait obligation à ces communautés de présenter leurs projets de codes de statut personnel et de procédure civile pour être reconnus dans un délai de six mois à condition d'être en conformité avec les principes relatifs à l'ordre public et aux lois fondamentales de l'Etat et des communautés elles-mêmes. Les personnes lésées peuvent faire opposition aux décisions des tribunaux religieux auprès de la Cour de Cassation, habilitée à juger de la régularité des décisions en ce qui concerne les matières d'ordre public et le conflit de compétence entre les juridictions communautaires et entre celles-ci et les juridictions civiles.

Les juridictions religieuses ne sont pas toujours respectueuses de la loi. Ainsi une juridiction musulmane qui, ne pouvant connaître du premier mariage contracté auprès d'une autre communauté, autorise une personne ayant rejoint la communauté musulmane concernée à prendre une autre épouse, ou inversement prononce d'office le divorce d'une femme devenue musulmane, celle-ci ne pouvant selon les préceptes de l'islam épouser un chrétien[34]. Les juges de l'ordre étatique sévissent parfois n'hésitant pas à prononcer des peines de prison pour détournement de la loi. La Cour d'appel de la Békaa jugeant au pénal le 5 décembre 1991 a infligé un an de prison à une personne de

[34]. Cour de Cassation, no 47 du 26/5/61, Rec. Hatem, no 45, p. 10; Cour de Cassation 1re Chambre, no 82 du 29/9/55 Rec. Hatem, no 25, p. 19; Cour de Cassation, no 10/93 du 4/3/93.

confession orthodoxe qui a rejoint la communauté sunnite pour divorcer de son épouse et en prendre une autre. La Cour a estimé qu'en raison de son intention frauduleuse, son premier mariage étant toujours valide, il s'était rendu coupable du délit de polygamie en vertu de l'article 485 du Code pénal de même que sa deuxième épouse. La Cour a appliqué l'arrêté no 60 L.R. du 13/3/1936 ainsi qu'amendé par l'arrêté no 146 du 18/11/1938.

Dans un autre cas d'espèce un conjoint avait quitté sa communauté unilatéralement pour se convertir à l'islam sunnite et divorcer. La Cour a appliqué l'article 41 de la loi du 2 avril 1951, prononçant l'incompétence du tribunal sunnite en matière de mariage, lequel est régi par la loi de la communauté à laquelle appartenait la personne en question lors du mariage[35].

La conversion d'un conjoint à l'islam quelques mois avant sa mort afin de déshériter son épouse, en raison de l'incapacité successorale qui résulte de la différence de religion, a été sanctionnée par la Cour de Cassation usant pour cela de la notion d'inopposabilité[36].

Le changement de religion risque de porter atteinte aux droits des enfants automatiquement obligés de changer de religion pour prendre celle du père. La situation est dramatique lorsque les parents, ou plus communément l'un d'entre eux change de religion à plus d'une reprise. La Cour de Cassation a distingué entre la garde des enfants et la tutelle et le changement de religion: Les enfants peuvent garder leur religion de naissance même s'ils sont sous la garde du père qui a changé de religion, jusqu'à ce que les enfants atteignent la majorité légale[37].

En outre, la requête du 6 avril 1967 du Mouvement laïc démocratique, représenté par l'avocat Michel Ghorayeb et demandant la suppression de la mention de la religion sur la carte d'identité, a été rejetée par le tribunal, par un jugement du 16 juillet 1968.

En vertu de l'article 95 de la Constitution et de la loi électorale, un quota paritaire de représentation doit être assuré dans la

---

[35]. Assemblée plénière du 5 déc. 1997, in *Recueil annuel de jurisprudence civile*, Chamseddine, 1997, p. 469.

[36]. Assemblée plénière du 21 juin 1973, *Revue judiciaire*, 1973, p. 1171, cité par Gannagé, "Les mécanismes...", *op. cit*.

[37]. Assemblée plénière du 5 déc. 1997, in *Recueil annuel de jurisprudence civile*, Chamseddine, 1997, p. 475, cité par G. Assaf, *op.cit*.

composition des ministères, de la Chambre des députés et des administrations publiques.

Un citoyen arménien de la communauté protestante a voulu poser sa candidature aux élections législatives au siège parlementaire réservé dans la capitale Beyrouth aux "minoritaires". Sa demande ayant été refusée par le ministère de l'Intérieur, du fait que les sièges réservés au Parlement à la communauté arménienne sont déjà remplis et qu'un arménien, même de communauté protestante, ne peut briguer le siège réservé aux minoritaires. Le Conseil d'Etat a rejeté la requête du plaignant s'estimant incompétent pour juger non seulement des opérations électorales, mais aussi des actes annexes qui les précèdent ou les suivent, car ils ne constituent en aucun cas des actes détachables. La théorie du bloc de compétence a été utilisée par la juridiction administrative[38].

Un fonctionnaire de la municipalité de Beyrouth a aussi présenté en 1973 un recours demandant l'annulation d'une décision du mohafez (administrateur) de Beyrouth, sous le grief que lui, chiite de confession, était arrivé en première position à un concours, mais que le deuxième au concours, sunnite de confession, a été nommé. La municipalité de Beyrouth argue du principe de la répartition des postes entre confessions, le poste étant réservé, d'après la municipalité, à la communauté sunnite. Le Conseil d'Etat, se basant sur l'article 95 de la Constitution et sur l'article 123 du régime des fonctionnaires de la municipalité de Beyrouth qui fait référence à l'article 95, considère que le principe de répartition s'applique non seulement aux postes politiques, mais aussi à ceux administratifs et que les mécanismes de recrutement, y compris les concours, ne peuvent y faire échec à la seule différence, sanctionnée auparavant par la juridiction administrative, du principe du respect des résultats au concours au sein d'une même communauté[39]. Le Conseil d'Etat, s'en tenant à sa jurisprudence, considère par ailleurs que tant l'article 95 de la Constitution que l'article 96 du régime de la fonction publique donnent à l'administration la pleine faculté de décider de cette répartition à sa discrétion, mais conformément à l'intérêt général et sous le contrôle de

---

[38]. CE no 239 du 10/2/1994, *Rev. jur. adm. lib.,* 1995, T.1, p. 278.

[39]. CE no 130, 29/11/1993, *Rev. jur. adm. lib.*, 1995, T. I, p. 116; CE no 15, 4/11/1966, Rec. 1967, p. 93, Dlle Chamas; no 298, 2/11/72, Rec. 1973, p. 18, Dlle Hajjar et consorts.

la juridiction administrative. Se faisant plus spécifique, le Conseil d'Etat explicite la notion d'équilibre communautaire par le détail:

"Considérant que la détermination du nombre de postes qui sont réservés à chaque communauté et l'affectation d'un poste quelconque à un moment donné à une communauté donnée puis son affectation par la suite à une autre communauté constitue une composante du droit de déterminer la répartition des postes entre les communautés, qu'il en résulte que la faculté d'appréciation de l'intérêt général est laissée à l'administration en raison du pouvoir discrétionnaire dont elle dispose à cet égard"[40].

En vertu d'un accord entre le gouvernement et les instances religieuses, chacune des communautés chrétiennes et musulmanes peut émettre sur une fréquence déterminée dans les médias de l'Etat. Cet accord a été critiqué du fait qu'il ne garantit pas l'indépendance des médias religieux. Des licences ont été octroyées à la télévision *al-Manar*, à *Télé-Lumière* et à la *Voix de la charité*. Le problème a oscillé entre une information religieuse qui passe par la chaîne télévisée étatique, l'octroi de licences indépendantes ou la fusion de médias religieux dans d'autres médias. La décision gouvernementale no 33 et la décision ministérielle no 214 du 15 octobre 1996 concernent l'organisation des médias religieux et plus particulièrement chrétiens.

Le cahier des charges pour les médias télévisés de 1re et 2e catégories stipule dans ses clauses 5 et 6:

« Les stations de radio et de télévision peuvent diffuser des programmes d'orientation religieuse aux occasions religieuses officielles à condition que le total des heures de diffusion et de rediffusion ne dépasse pas 52 heures par an et à condition que la répartition de ces heures respecte le principe d'égalité et les exigences de l'ordre public et de l'intérêt général[41].

La radio et la télévision du Mouvement de l'unité islamique, non autorisées, ont été suspendues de force le 21 septembre 1997[42].

---

[40]. Conseil du contentieux, no 167, 27/4/1978, Ghandour, et aussi no 833, 23/12/1998, Ayrout, cités par G. Assaf, *op.cit*.

[41]. *L'Orient-Le Jour*, 5 oct. 1998.

[42]. *L'Orient - Le Jour*, 24 juill., et 20 août 1997; *an-Nahar*, 20 août 1997 (interview avec le directeur de la *Voix de la Charité*, P. Elie Nakhoul); *al-Safir*, 20 août 1997 (radio de Dar el-Fatwa). Cf aussi: Carole Abou Nassar, "L'application de la loi sur l'audiovisuel au Liban (1994-1997)", in *Observatoire...*, *op. cit*.

Critique religieuse et obligation de respect: Il est normal et nécessaire dans une société multicommunautaire que le Code pénal contienne des dispositions explicites sanctionnant l'incitation aux dissensions confessionnelles. L'article 317 du Code pénal libanais stipule:

> Article 317 (Loi du 1er décembre 1954, art. 1 abrogeant et remplaçant l'article 317 ancien) - Tout acte, tout écrit, tout discours dont le but ou l'effet est d'exciter l'esprit de corps confessionnel ou ethnique et de susciter des conflits entre les communautés ou les différents éléments de la population, sera passible d'un emprisonnement d'un an à trois ans et d'une amende de cinquante à quatre cents livres, ainsi que de l'interdiction de l'exercice des droits mentionnés aux alinéas 2 et 4 de l'article 65.
>
> Le Tribunal pourra ordonner la publication du jugement.

Cet article a justifié des poursuites pénales contre des journalistes et des écrivains. On peut citer le cas célèbre de l'écrivain Sadek Jalal al-Azm et de l'éditeur Béchir Daouk pour la publication du livre *Critique de la pensée religieuse* (*Naqd al-fikr al-dînî*, Beyrouth, Dar al-Tali'â, 1969). Le jugement du Tribunal souligne:

> "Le Tribunal ne se prononce pas sur la liberté de croyance religieuse ou de pensée ou sur le doute en matière religieuse, considérant qu'il est bien connu que la Constitution libanaise garantit la liberté d'opinion, de pensée et de croyance.
>
> "La fonction du tribunal se limite à l'application des articles 317 et 219 du Code pénal et de l'article 62 du Code de la presse.
>
> "(...) Il ressort de l'ensemble des écrits de l'auteur qu'il s'agit de recherches scientifiques et philosophiques, contenant une critique scientifique et philosophique de la pensée religieuse, sans intention de la part de l'auteur de susciter des dissensions confessionnelles ou ethniques ou d'inciter au conflit entre les composantes communautaires de la nation ou de dénigrer les religions.
>
> "Pour l'application de l'article 317 et de l'article 62 du Code de la presse, il faut que le but de l'auteur soit le dénigrement des religions ou l'incitation aux dissensions confessionnelles ou au conflit entre les communautés et que ce conflit se produise effectivement et publiquement (*fi'lan wa 'alanan*)"[43].

On peut aussi citer le jugement contre le journal *Sawt al-Urûba*. Les articles publiés dans ce journal ont été considérés animés par l'intolérance, avec un ton de surexcitation manifeste[44].

---

[43]. Jugement du 7 juillet 1970, *Revue jud. lib*., pp. 977 - 979. Cf aussi: Sakr Abou Fakhr, *Sadek al-Azm: Ayna Asbaha al-dimashki al-Kâfir* (Sadek al-Azm: Où en est le damascain hérétique), *an-Nahar* (*al-Mulhaq*), no 294, 25 oct. 1997.

[44]. Jugement du 14 mars 1961, *Rev. jud. lib*., pp. 196 - 200.

Les tribunaux libanais ont été garants de la protection des libertés religieuses, limitant de façon restrictive l'interprétation de la notion de "dissension confessionnelle", cette dissension étant le plus souvent générée par des politiciens qui bénéficient d'une impunité de fait plutôt que d'écrivains et de journalistes.

A une période où se multiplient dans le monde des publications diffamatoires contre les religions, il est intéressant de relever la particularité de la législation libanaise qui associe la liberté religieuse à l'obligation de respect.

En effet, le principe de convivialité, avec ce qu'il implique comme altérité, ouverture, reconnaissance mutuelle, estime réciproque et foi dans l'aptitude des religions à pacifier les relations humaines, a au Liban une valeur non seulement historique, culturelle et œcuménique mais, en premier lieu, constitutionnelle. Le principe s'impose en tant que référence première, objective et impérative. Si le "respect" de toutes les confessions et de leur "dignité", deux termes des articles 9 et 10 de la Constitution, s'impose à l'Etat, il s'impose encore davantage aux individus et aux groupes. L'article 9 est explicite: "L'Etat *respecte* toutes les confessions...". L'article 10 subordonne "la liberté de l'enseignement" au respect de la "dignité des confessions", et cela en ces termes: "L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la *dignité* des confessions." Respecter, c'est traiter quelqu'un avec égard et déférence. Quant à la dignité, elle implique un respect résultant d'un mérite et d'une valeur reconnue.

Cependant la liberté religieuse au Liban revêt, sous maints aspects, une dimension *collective*. Elle est subsidiairement individuelle, en raison de rigidités communautaires qui nuisent à l'intériorisation de la foi et aux libertés. La confrontation des textes légaux aux faits, et des traditions libérales aux nouvelles mutations sociales permettent d'aboutir à la détermination:

- de *politiques* en matière de libertés religieuses, à engager par l'Etat et par les associations actives de la société civile,

- de programmes d'action *culturelle* et *éducative* en vue d'une conscientisation des nouvelles générations sur les exigences de respect des libertés religieuses, les moyens d'aménagement de ces libertés et les conditions de leur exercice.

4

La religion à l'école : Liberté et débat

Dans un pays de dix-huit communautés officiellement reconnues et qui jouit de traditions séculaires de conflit et de consensus, il n'y eut jamais une « querelle de l'école » en matière de laïcité scolaire, d'enseignement religieux à l'école ou de la place scolaire de la religion. Il y eut des moments hautement polémiques et conflictuels, mais le débat a souvent été vite circonscrit à sa dimension éducative. Il n'en découle pas moins que la problématique de la religion à l'école est centrale au Liban en vue de la consolidation de la paix civile à travers une connaissance mutuelle, authentique et sans stéréotypes, des religions et, plus généralement, la contribution des religions à une culture de paix.

Le principe de convivialité, avec ce qu'il implique comme altérité, ouverture, reconnaissance mutuelle, estime réciproque et foi dans l'aptitude des religions à pacifier les relations humaines, a au Liban une valeur non seulement historique, culturelle et œcuménique mais, en premier lieu, constitutionnelle. Les deux articles 9 et 10 de la Constitution libanaise, qui perpétuent une tradition constante dans l'histoire du Liban, impliquent un contenu pédagogique[45].

Si le « respect » de toutes les confessions et de leur « dignité », s'impose à l'Etat, il s'impose encore davantage aux individus et aux groupes. L'article 10 subordonne « la liberté de l'enseignement » au respect de la « dignité des confessions ».

Respecter va au-delà de la connaissance mutuelle et de la reconnaissance des différences. C'est traiter quelqu'un ou quelque chose avec égard et déférence. Quant à la dignité, elle implique un respect résultant d'un mérite et d'une valeur reconnue. Une pédagogie interculturelle dans un monde où le religieux est omniprésent implique une recherche renouvelée sur la traduction didactique de l'exigence de *respect* qui, au Liban, a une valeur constitutionnelle.

Le débat sur l'enseignement religieux à l'école au Liban a passé sur le plan institutionnel par quatre grandes étapes de 1968 à nos jours :

---

[45]. A. Messarra, « La religion dans une pédagogie interculturelle. Le cas du Liban », *Revue internationale d'éducation*, Centre international d'études pédagogiques – Sèvres, no 36, juil. 2004, pp. 101-110, et *La culture citoyenne dans une société multicommunautaire* (Le Liban en perspective comparée), Beyrouth, Publications de Gladic, Librairie Orientale, 2013, 560 p. (Prix de la Fondation Mgr Ignace Maroun, 2015).

1. *Un horaire pour tous dans le cursus scolaire* : Les programmes scolaires officiels, tant pour les écoles privées que pour les écoles officielles, ont toujours prévu l'affectation d'un horaire hebdomadaire pour l'enseignement religieux, en laissant aux instances religieuses la pleine liberté d'en déterminer le contenu et l'organisation. Avec l'amendement des programmes en 1968 et 1971, l'enseignement religieux a été introduit à raison d'une heure hebdomadaire en tant que matière obligatoire dans les écoles et dans tous les cycles d'enseignement, le contenu étant déterminé librement par les instances religieuses, « *enseignement assuré par les instances religieuses concernées* ».

En 1995, le Centre de recherche et de développement pédagogiques (CRDP), qui relève du ministère de l'Education, a formé une commission conjointe islamo-chrétienne pour l'élaboration d'un manuel commun islamo-chrétien. Une proposition a été élaborée en vertu de laquelle une heure hebdomadaire serait consacrée à l'enseignement religieux, chrétien ou musulman, pour les cycles primaire et moyen mais, au cycle secondaire, il y aurait une heure hebdomadaire conjointe d'enseignement religieux sur la base d'un manuel commun islamo-chrétien.

A l'issue de cette tentative, un projet de décret a été élaboré prévoyant un manuel distinct pour les chrétiens et un autre pour les musulmans, à condition que, au cycle secondaire, un complément sur l'islam soit joint au manuel chrétien, et un complément sur le christianisme soit joint au manuel musulman. Des démarches ont été entreprises au plus haut niveau, mais sans résultat, en vue de l'inscription du projet à l'ordre du jour du Conseil des ministres.

2. *La suppression dans les écoles officielles en 1997* : Dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique, le gouvernement a décidé la suppression de l'enseignement religieux dans les écoles officielles, par le décret no 10.227 du 8/5/1997, en laissant aux écoles communautaires et aux écoles privées en général la pleine liberté[46]. Le décret a suscité une forte opposition des représentants de toutes les communautés, surtout des communautés musulmanes et particulièrement de la communauté sunnite.

---

[46]. Décret 10.227 du 8 mai 1997 : *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfuha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogique, Sader, 1997, 832 p.

En vertu de cette décision, dont l'effet se limite aux écoles officielles, il n'y aura plus un enseignement religieux dans l'horaire scolaire. Toutefois les écoles officielles ont la liberté d'assurer un enseignement religieux au sein de l'école, mais en fin de semaine et exclusivement pour ceux qui le souhaitent. Le ministère a aussi exprimé le souhait qu'il y ait un manuel commun pour les chrétiens et les musulmans. Une commission conjointe islamo-chrétienne a réclamé la révision du projet gouvernemental. Le ministère de l'Education y a souscrit sous condition que toutes les communautés chrétiennes adoptent un manuel commun pour l'enseignement religieux chrétien et que les musulmans fassent de même. Toutes les communautés chrétiennes œuvraient déjà dans cette perspective. Les communautés musulmanes (sunnite et chiite) et la communauté druze n'avaient pas autant progressé sur cette voie.

3. *Le rétablissement conditionnel en 1999* : Suite à une forte opposition, la décision a été abrogée et un décret no 1847 du 6/12/1999 rétablit l'affectation d'un horaire pour l'enseignement religieux. Cependant, par sa décision no 5 du 10/11/1999, le Conseil des ministres avait limité l'enseignement de la religion à partir de l'année scolaire 2000-2001 au manuel en préparation au Centre de Recherche et de développement pédagogiques à l'exclusion de tout autre manuel. Il s'agit « *d'un manuel unique pour les chrétiens et d'un manuel unique pour les musulmans, à condition que chacun des manuels et pour chaque classe du cycle primaire contienne un complément qui fait connaître l'autre religion* ». Pour le cycle secondaire, il y aura un manuel unique pour les chrétiens et les musulmans qui contient, en plus des matières relatives aux deux religions chrétienne et musulmane, un tronc commun sur les valeurs partagées (*al-qiyam al-mushtaraka*) par les deux religions.

Une Commission de 12 membres a été formée au CRDP en vertu d'une décision du CRDP no 180 du 12/3/2001 pour l'élaboration des manuels. Cette commission a sollicité un délai de trois ans au cours duquel les communautés chrétiennes s'efforceront de concevoir un manuel chrétien unifié, ainsi que les communautés musulmanes[47].

---

[47]. Ugarit Yunan (dir.), *al-Ta'lîm al-dînî al-ilzâmî fî Lubnân* (L'enseignement religieux obligatoire au Liban), actes du séminaire organisé par le Mouvement des droits du peuple, Beyrouth, 2000, 280 p.

4. *Le statu quo depuis 2000 en attendant un changement envisagé* : Une circulaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, demande aux écoles officielles de poursuivre le statu quo en ce qui concerne l'enseignement religieux dans les écoles[48].

En quoi consiste ce statu quo ? Une heure d'enseignement religieux est prévue dans l'horaire scolaire. L'administration scolaire ne peut s'y opposer. Les comités de parents n'ont jamais formulé d'opposition. Il arrive que des élèves se plaignent, sans effet cependant sur l'organisation générale de l'enseignement[49]. Dans chaque évêché, un responsable est désigné qui, en accord avec l'administration des écoles officielles de son secteur, dispense l'enseignement religieux chrétien dans le cadre de l'horaire scolaire. Ce responsable reçoit une rémunération, mensuelle ou par heure d'enseignement, de l'évêché[50]. La même procédure s'applique aux communautés musulmanes.

Foi et convivialité : Catholiques, orthodoxes et protestants sont-ils d'accord pour un enseignement chrétien unifié, et éventuellement un manuel commun dans les écoles privées et publiques ? En 1996, une commission de huit membres a été formée sous la direction du P. Jean Corbon, en vertu d'un accord entre les patriarches catholiques et orthodoxes au Liban, pour l'élaboration d'un programme commun. Un programme a été élaboré en 1998, légèrement différent de celui adopté en 1980 par l'Assemblée des patriarches et des évêques catholiques au Liban (APECL). Sept manuels ont été rédigés, mais non encore publiés, pour le cycle primaire à l'usage des écoles publiques, mais les écoles privées peuvent aussi les utiliser. Les écoles privées consacrent une ou deux

---

[48]. Le Conseil des ministres décide le rétablissement de l'instruction religieuse dans les écoles officielles, *an-Nahar,* 12 nov. 1999.
__Lettre du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, au Conseil des ministres, *an-Nahar*, 17 sept. 1998, reproduite *ap*. A. Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000, pp. 235-238.

[49] . Cf. un film documentaire sur ce point de Roger Nasr, *al-Safîr*, 11 déc. 2001, et l'ouvrage collectif d'Ugarit Yunan, *op.cit*.

[50]. Données puisées d'un entretien, le 20 avril 2004, par Mme Arlette Saadé Abi Nader avec Frère Ildephonse Khoury, de la Commission catholique pour la catéchèse au Liban. Cf. aussi : cccatechèse@inrab.edu.lb / www.catelubnan.org

heures hebdomadaires pour l'enseignement religieux, avec pleine liberté de choix du manuel.

Les problèmes de l'enseignement religieux au sein du cursus scolaire ou, accessoirement et de façon facultative en fin de semaine, ou le retour au statu quo antérieur à la mise en application du Plan de rénovation pédagogique se greffent sur celui du *contenu* de cet enseignement dans un pays multicommunautaire où on appréhende que l'enseignement religieux soit facteur de ségrégation des élèves, de discrimination et de communautarisation conflictuelle. Il s'agit donc du problème du contenu valoriel de l'enseignement religieux. Que se passe-t-il dans les classes de religion ?

Des travaux dénoncent l'enseignement privé et communautaire, qualifié de reproducteur automatique et exclusif des clivages communautaires, proposent l'intégration au moyen d'une action planifiée et unificatrice de l'Etat, et le « mixage » des étudiants de l'Université Libanaise dans un seul et même campus comme condition presque exclusive d'une convivialité harmonieuse.

Tout d'abord l'école n'est pas le véhicule valoriel exclusif. Elle est en compétition avec la famille, le milieu, le groupe des pairs, les événements, les médias… L'étude du rôle de l'école, de son impact sur la citoyenneté et sur la construction de l'identité et les clivages communautaires au Liban ne peut être appréhendée exclusivement d'après des données relatives à la composition de la population scolaire, au degré de mixité intercommunautaire, à la structure du système scolaire et au contenu des programmes et des manuels d'enseignement. La grande erreur serait de déduire, de la recherche sur l'organisation, la sociographie de la population scolaire et le contenu valoriel des manuels, que l'école au Liban induit dans la réalité vécue des *comportements* compatibles ou incompatibles avec la tolérance, le dialogue et la convivialité. Tolérance, dialogue et convivialité par le canal de l'école sont des problèmes de *comportement* et donc, par essence, des problèmes *qualitatifs* qui exigent une observation directe et participative, à partir de témoignages vécus et de récits de vie.

La mono-appartenance communautaire du public scolaire et estudiantin, bien qu'elle limite l'interaction, le débat, la connaissance de l'autre et la confrontation créatrice, n'est pas l'unique indicateur de la convivialité, ni du degré de promotion d'une culture de concordance. D'autres indicateurs doivent être pris en compte, dont notamment la place de l'institution dans le champ du débat culturel

dans le pays, l'existence ou non de discrimination par rapport aux élèves et étudiants, le contenu valoriel de l'enseignement et des travaux des élèves et étudiants, professeurs et chercheurs de l'institution, les motifs à caractère académique, confessionnel ou, au contraire, convivial qui commandent les implantations géographiques et les branches et le degré d'autonomie de l'institution et du corps enseignant par rapport aux forces politiques et au jeu politique communautaire.

Ce n'est pas l'appellation de l'institution, ni la composition communautaire dominante de sa population scolaire qui constituent les indicateurs *exclusifs* de communautarisation. A titre d'exemple, l'histoire de l'Université Saint-Joseph est celle de la lutte continue pour la promotion de l'unité dans la diversité et, surtout durant les années de guerres (1975-1990), celle de l'acharnement à maintenir le campus à la rue de Damas et à le restaurer à plusieurs reprises, en tant que symbole de convivialité et de résistance civile. Détermination aussi à ouvrir des branches dans diverses régions pour contrer la ségrégation confessionnelle de fait instituée à Beyrouth par les barricades. Orientation aussi de la recherche scientifique à l'Université Saint-Joseph vers la reconstitution du tissu social libanais, notamment dans le cadre des recherches sur les déplacements de population et sur la réforme des programmes scolaires[51].

Dans quelle mesure l'enseignement religieux dans les écoles diffuse-t-il une foi chrétienne et musulmane, porteuse d'une spiritualité universaliste et conviviale plutôt qu'une mentalité confessionnelle, sectaire, exclusive et porteuse d'images altérées de l'autre ? Des récits de vie – certes incomplets dans l'état actuel de la recherche-témoignent de l'apport des grandes écoles communautaires au Liban à la promotion d'une culture de concordance, aux collèges Notre-Dame de Jamhour, Saint-Joseph d'Antoura, Congrégation des Sœurs des Saints-Cœurs, Frères des Ecoles chrétiennes, Makassed, Amlié…[52] Parmi tant d'exemples, je cite celui-ci : Wassef Harakeh,

---

[51]. Jean Ducruet s.j., *L'Université dans la cité*, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1995, 314 p.

[52]. Bassam Tourbah, « La mission jésuite : valeurs et engagement », *L'Orient-Le Jour*, 24 fév. 2000.

Emile Joppin, *Le Révérend Père Sarloutte* (Une belle figure de missionnaire du Levant), Préface par le Général Weygand, Paris, La Colombe, 1956, 236 p.

Victor Hachem, *Antoura de 1657 à nos jours* (Une histoire du Liban), Antoura (Liban), 2003, 334 p.

avocat, chiite, membre du Comité exécutif de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, rapporte qu'il suivait en classe de 3e les cours d'instruction religieuse chrétienne, alors qu'il avait la liberté en tant que musulman de ne pas suivre cet enseignement. Durant une leçon sur la foi, le prêtre enseignant s'arrête et demande aux élèves de la rangée droite de regarder par la fenêtre, en direction de la cour de récréation, puis à la rangée gauche de faire de même. Dans la cour, un ouvrier musulman avait étendu son tapis à l'heure de midi pour réciter sa prière. Le prêtre enseignant explique alors aux élèves : « *Voici la foi chrétienne* ! »

L'enseignement religieux provoque-t-il discrimination et ségrégation dans les écoles ? Des témoignages concordants et des récits de vie montrent que les élèves sont davantage influencés par les discours sectaires extrascolaires des partis politiques et des politiciens.

Le P. Camille Zeidan, ancien secrétaire général de la Commission épiscopale des écoles catholiques, souligne :

> « La formation religieuse est adaptée à chaque établissement. Dans certaines de nos écoles, il existe 90% de non-chrétiens. Le problème est étudié en proportion avec le nombre des élèves et de leur confession.
>
> « Là où les musulmans forment la majorité dans les classes, la formation religieuse prend une tonalité différente, notre objectif fondamental étant de former l'élève, abstraction faite de la confession dont il se réclame.»[53]

Le point le plus litigieux porte sur la ségrégation des élèves, partout unis dans une même classe et pour toutes les disciplines, en deux groupes segmentés lors de l'enseignement religieux, surtout au cas où le maître formule l'injonction aux élèves chrétiens ou musulmans de « sortir » de la classe. Moment décisif pour alimenter une image et une idéologie de la différence. Mais dans la plupart des cas au Liban, ce sont les élèves eux-mêmes qui optent, en accord avec les parents, pour le suivi ou non du cours d'instruction religieuse d'une religion qui n'est pas la leur, par curiosité, par désir de

---

Mémoire d'une école : L'Institution Saint-Anne des Sœurs de Besançon, Beyrouth, 1998.

53. *La Revue du Liban*, 5 nov. 1994. Cf. les actes du colloque : « L'école catholique et le service de la foi », 2-4 sept. 1997, notamment l'intervention de Mgr Kyrillos Bustros : « Eclairage synodal sur l'éducation chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ». Et témoignages : « Education chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ».

s'informer et de mieux connaître l'autre religion, ou par attachement à la méthode d'explication du professeur.

Sous le titre : « IV. Invitation au renouveau pastoral : La catéchèse », *L'Exhortation apostolique* relativise le rôle de l'école :

> « La catéchèse doit d'abord être concrètement assurée par les *parents*, au sein de la famille, car ils sont les premiers éducateurs de leurs enfants. L'école tient aussi une place importante, quoique limitée ; en effet, elle ne peut assurer l'intégration du jeune dans sa tradition liturgique propre, car les élèves qui fréquentent les écoles appartiennent le plus souvent à diverses Eglises particulières. La *paroisse* aura donc la charge d'aider et de seconder les parents dans l'enseignement religieux, de favoriser l'intégration des jeunes dans l'Eglise locale et d'assurer aux adultes une catéchèse adaptée.»[54]

Sous le titre : « I. Le dialogue islamo-chrétien », *L'Exhortation apostolique* s'inscrit dans la perspective de promotion de la convivialité :

> « Les chrétiens et les musulmans au Liban doivent trouver dans le dialogue respectueux des sensibilités des personnes et des différentes communautés la voie indispensable à la convivialité et à l'édification de la société.»[55]

A la suite d'une forte contestation, émanant non seulement des communautés chrétiennes, mais aussi de plusieurs personnalités musulmanes, le projet transmis au Parlement par le décret du 30/10/2003, en vue de l'adhésion du Liban au Pacte de l'ISESCO (Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization), a été retiré, texte qui stipule entre autres « la transformation de la culture islamique en pôle central de l'éducation à tous les niveaux et à tous les cycles », convention incompatible avec le Pacte libanais de coexistence et avec les principes élémentaires des droits de l'homme.

Dépolitisation du religieux et culture religieuse : Les ptions libanaises sont à la fois simples, complexes et pragmatiques, fruit d'une longue maturation historique qu'il est dangereux et fort coûteux de heurter ou de bouleverser. Elles se résument en trois points :

---

[54]. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale, *Une espérance nouvelle pour le Liban*, Libreria Editrice Vaticana, 10 mai 1997, 180 p., no 71 et 72. En italique dans le texte.

[55]. *Ibid*., no 90. Dans une perspective musulmane : Dar al-Maqâsid al-islâmiyya, *Lubnân wa-l-tarbiya al-islâmiyya* (Le Liban et l'éducation islamique), Beyrouth, 5 vol., 1981.

1. *Promouvoir une culture religieuse* : Le désir libanais de vivre ensemble ne s'est jamais effacé, malgré des années de guerres, dans une société où les différentes communautés se définissent par des paramètres religieux enchevêtrés. Il est particulièrement important qu'elles arrivent à se situer les unes par rapport aux autres sur le plan des croyances, des pratiques et des valeurs spirituelles profondes et partagées.

Laïcité de combat ? De neutralité ? D'ouverture ? Le Liban opte délibérément pour une laïcité d'ouverture en reconnaissant la place et la pleine légitimité du fait religieux en société, fait fondateur en quelque sorte de l'entité nationale libanaise.

Cette perspective n'est pas sans intérêt aujourd'hui au niveau international. Alors que des religions en mutation sont omniprésentes en politique et que des pouvoirs publics et des associations s'inquiètent du phénomène des nouveaux mouvements religieux, l'éducation dans nombre de pays continue à extrapoler les religions de l'opération éducative ou à les circonscrire dans des cours religieux spéciaux ou dans l'histoire ancienne, mais en les ignorant délibérément dans les cours d'histoire, de littérature générale et de formation morale et civique. La pédagogie répond alors par le vide à un profond problème de société.

La résurgence du religieux, les nouveaux mouvements religieux, les sectes et les intégrismes ne peuvent que remettre en question sur le plan pédagogique – et il s'agit ici de la pédagogie dite profane – l'idée d'une laïcité qui ne s'occupe pas de religion, l'excluant de l'étude générale des civilisations pour la restreindre, le cas échéant, à la catéchèse, ou pour la réduire dans des cours d'éducation civique à un problème général de tolérance et d'intolérance interreligieuse.

L'analyse des manuels scolaires de certains pays européens prouve qu'on peut arriver à une confrontation réaliste des différentes traditions religieuses, sans escamotage et sans jugement de valeur. Une chose est certaine : ce n'est pas en entretenant l'ignorance en matière de religion ou en répandant un enseignement complètement aseptisé que l'on arrive au mieux à développer les aptitudes au discernement, à la différenciation réaliste et à la pacification des relations.

L'exemple du Liban montre que l'ignorance de la réalité vécue, loin d'aboutir à son dépassement, entraîne son approfondissement dans la mémoire collective, faute de recul et de

perception de sa dimension historique. A cause de la méconnaissance du fait communautaire dans les manuels scolaires d'histoire, des histoires confessionnelles sectorielles, et souvent légendaires, se développent dans l'inconscient libanais, alors que la relation historique et factuelle dépouille les idéologies confessionnelles de leur impact et contribue à la reconnaissance de la légitimité historique des communautés. Les syncrétismes, les globalismes intolérants et les totalitarismes ont souvent pour point de départ l'inculture religieuse[56].

2. *Dépolitiser le religieux dans le débat éducatif* : Le problème de l'enseignement religieux dans les écoles a suscité des débats polémiques et conflictuels surtout à partir de 1997, à la suite de la décision du Conseil des ministres de rendre cette matière facultative dans les écoles officielles et en fin de semaine, hors de l'horaire scolaire officiel, soit le dimanche pour les élèves chrétiens et le vendredi pour les élèves musulmans.

Comme le vendredi n'est pas au Liban jour de chômage officiel, cette perspective n'a pas manqué de susciter des appréhensions quant à la relance d'une polémique sur le chômage du vendredi[57]. On relève que quelques écoles musulmanes, contrairement à la tradition, n'ont pas chômé Noël[58]. Il a fallu alors rappeler l'obligation « d'observer le chômage durant les fêtes officielles »[59].

Le débat qui a suivi la décision du Conseil des ministres montre tous les dangers de politisation (ou plutôt de politification) de l'éducation. Profitant de la polémique, il en est qui ont réclamé « l'affectation d'une salle spéciale dans chaque école pour les activités religieuses et la prière » et « la consécration d'une épreuve de religion

---

56. Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle* (Essai comparé sur le concept de laïcité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfort, Deutsches Institut fur Internationale Pedagogische Forschung, 1988, 136 p. Et commentaire sur ce travail de Pierre Erny, *Nouvelle revue pédagogique* , 1989, pp. 106-108.

57. *an-Nahar*, 11 et 13 déc. 1995. Sur la polémique du chômage du vendredi, d'oct. 1972 à fév. 1973 : Robert B. Campell, « The Friday Holiday question in Lebanon », in *Cemam* (Université Saint-Joseph), no 1, 1972-1973, pp. 97-110.

58. *an-Nahar*, 27 déc. 1997, p. 2 et les articles de Salwa Kandil, *al-Mustaqbal*, 5 août 1999 et Alaw Saada, *Al-Safîr*, 11 déc. 2001.

59. *an-Nahar*, 28 déc. 1997, p. 2, et commentaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, sur l'enseignement religieux facultatif, *an-Nahar*, 17 sept. 1998.Une présentation documentaire du débat polémique dans la presse par Paul Morcos, *ap*. Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie…, op. cit*., pp. 239-247.

aux examens officiels »[60]. Le président de la République, M. Elias Hraoui, au cours de la cérémonie du démarrage du Plan de rénovation pédagogique, met un terme à la polémique :

> « La liberté de l'enseignement ne signifie pas l'anarchie, ni que l'éducation est un luxe ou une marchandise (…).
>
> « Nous voulons que l'éducation contribue à propager le respect de la légalité et à assurer le triomphe de la citoyenneté sur les dissensions confessionnelles (…).
>
> « Il est absolument nuisible que chaque confession accapare un groupe d'élèves hors de la responsabilité de l'Etat et son contrôle, la responsabilité étatique étant exhaustive.»[61]

On comprendra alors pourquoi le retour au statu quo antérieur au Plan de rénovation pédagogique, fruit d'une longue maturation historique et d'une pratique à moindre coût, statu quo à la fois obligatoire sur le plan institutionnel, mais en fait souple, facultatif et libéral pour les élèves, les parents et les institutions, avec aussi la perspective d'un *manuel conjoint de culture religieuse*, sécurise la plupart des instances et circonscrit la polémique conflictuelle.

3. *Assainir le contenu de l'enseignement religieux en conformité avec l'exigence constitutionnelle de « respect »* : Beaucoup de travail reste à faire au Liban, situé dans une région où la dérive idéologique et dogmatique est facile et tentante. Mais les chances libanaises de traduire la synthèse libanaise islamo-chrétienne dans la pédagogie vécue est exaltante et hautement possible.

Or en pratique, dans nombre de situations et dans des manuels d'enseignement religieux, l'exigence constitutionnelle de « respect » est encore peu intégrée, mal comprise et doit être mieux mise en application. En outre, le dogmatisme ambiant fait croire que l'élaboration d'un manuel commun de *culture religieuse* qui expose avec authenticité les fondements des différentes religions, à la différence de *l'instruction religieuse* proprement dite avec sa composante de *foi* religieuse, est une opération complexe. Il faudra peut-être, dans une première étape, puiser de multiples exemples

---

[60]. Communiqué de huit associations islamiques, *L'Orient-Le Jour*, 1 oct. 1998.
[61]. Discours du président Elias Hraoui, Palais de l'Unesco, 29 sept. 1998.

étrangers et les traduire en arabe, ce qui permettra de dépouiller le débat des endoctrinements, présupposés et polémiques endogènes[62].

Pédagogie du dialogue islamo-chrétien au Liban aujourd'hui : Quelles sont les *priorités pédagogiques*

pour la promotion de la *culture du dialogue*

parmi les élèves des écoles, et plus généralement les jeunes libanais d'aujourd'hui, après des années de guerres et d'après-guerres?

1. Culture d'immunité et de prévention : Oublier, mais se souvenir, afin que l'expérience des années 1975-1990 ne se répète plus.

L'histoire de ces années est douloureuse, mais aussi exaltante à travers la relecture

de la résistance civile de la population,

de la défense des libertés et de la souveraineté, des solidarités intercommunautaires malgré les démarcations…

2. Les réalisations communes intercommunautaires et transcommunautaires : Les jeunes ont besoin de mieux connaître et de vivre le Pacte libanais, toujours recommencé, expression du vivre ensemble et de gestion démocratique du pluralisme,

dans un environnement ravagé par l'espace identitaire et par des risques d'exclusion.

---

[62]. Cf. Dossier de culture religieuse, Rédaction René Berthier – M. H. Sigaut avec une équipe de professeurs de collège du diocèse d'Autun, Ed. Alcapré-Loché, 71000 Macon, France.

__ Tahar Ben Jalloun, *L'islam expliqué à ma fille*, Paris, Seuil, 2002, 96 p. Et dans la même série : Jacques Duquesne, *Dieu expliqué à ma fille,* Roger – Pol Droit, *Les religions expliquées à ma fille…*Cf aussi les hors série de la revue Pèlerin, *50 clés pour comprendre le christianisme ; 50 clés pour savoir, pour comprendre, pour vivre avec l'Islam ; 50 clés pour comprendre Jésus*…, Paris, éd. Bayard.

Cf. pour le Liban les programmes et publications de l'Association *Adyan* sur l'éducation interculturelle, de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, et du programme du Master en relations islamo-chrétiennes à l'Université Saint-Joseph.

Cf aussi : Hiam Mouannes, « L'enseignement des religions au Liban : Les épreuves d'une liberté », *Revue du droit public*, mai-juin 2010, pp. 789-806.

A. Messarra, « La gestion du pluralisme religieux et culturel dans les jurisprudences constitutionnelles. Le Liban en perspective comparée », Conseil constitutionnel libanais, *Annuaire 2011*, vol. 5, pp. 99-173 et 93-106 (ccliban.org).

3. Connaissance mutuelle : Pour concrétiser le Liban message de dialogue islamo-chrétien, il faut certes une connaissance mutuelle vécue, mais qui transcende

le dogmatisme clos,

le ritualisme,

le savoir abstrait,

pour aller vers le sens, la *foi* dont la source est une et universelle et dont les expressions sont multiples.

Il appartient aux Libanais de fonder une théologie plurielle qui réponde de façon concrète, originale et vivante, à la question : Qui est mon prochain ?

4. L'espace public commun et partagé : A l'encontre d'approches en vogue en termes d'identités et de communautés, c'est la culture de l'espace public transcommunautaire, commun et partagé, surtout dans un petit pays comme le Liban, qui forge l'unité et la solidarité, face aux menaces internes et externes de guerres pour les autres ou par procuration.

5. Des figures pionnières : C'est à travers des figures pionnières de bâtisseurs de ponts dans l'histoire du Liban, surtout l'histoire la plus récente, que les jeunes puiseront le courage, la détermination, les repères, et les modalités d'engagement.

6. Valeurs communes ou hiérarchie des valeurs ? La recherche sur les valeurs communes et partagées islamo-chrétiennes est inopérante, à défaut d'un travail plus approfondi sur la hiérarchie des valeurs. C'est la hiérarchie des valeurs qui est source de conflit ou de concorde. La recherche et la praxis sur la hiérarchie des valeurs a régressé dans un relativisme académique au nom d'un culturalisme à la mode.

5
Normativité du parlementarisme pluraliste et suprématie de la Constitution

Alors que le texte de la Constitution libanaise est fort explicite et normatif pour tout ce qui concerne la gestion du pluralisme religieux et culturel, avec des aménagements en parfaite conformité avec les principes fondamentaux et les normes universelles des droits de l'homme, et surtout en conformité avec les évolutions récentes en matière de diversité et de gestion démocratique du pluralisme, la

gouvernance constitutionnelle au Liban, après des années de guerres multinationales (1975-1990) et d'après-paix et occupation, est dans quelques domaines en violation des principes fondamentaux.

Le régime parlementaire pluraliste libanais, pluraliste en ce sens qu'en plus des règles fondamentales du régime parlementaire classique, *il associe des processus à la fois compétitifs et coopératifs*, est perturbé par des pratiques visant, sur le plan intérieur, à camoufler le clientélisme sous couvert de « confessionnalisme » et, dans les rapports régionaux, à rendre le système constitutionnel ingouvernable, au moyen d'abus de minorité, ingouvernable sauf par le recours à une Sublime Porte[63]. Il ne s'agit donc pas de changer la Constitution, mais de l'appliquer en conformité avec le texte et l'esprit.

Il peut y avoir dans une société plurielle trois situations : situation où un groupe est fortement majoritaire (*majority situation*), comme à Chypre, celle où un groupe est proche de la majorité (*near majority situation*) comme en Belgique, et celle où tous les groupes sont minoritaires (*all minority situation*). Le dernier cas est celui du Liban où toutes les communautés sont des minorités et où donc toute majorité est, par nature, multicommunautaire. Il y a cependant le risque d'hégémonie d'une communauté sur ses membres pour provoquer, en contradiction avec la nature même de la société, et sous couvert de respect du Pacte national, un abus de minorité dont, finalement, le règlement relève d'une Sublime Porte externe.

Remédier à la *pillarisation* communautaire au Liban relève d'une législation électorale qui réduit l'emprise de chefs au sommet (*aqtâb*) sur leur communauté, emprise qui se répercute inévitablement sur l'extension des réseaux de clientélisme, de subordination et de

---

[63]. Pierre Copens, *L'abus de majorité dans les sociétés anonymes*, Librairie René Fonteyn, 1947.

Anne-Laure Champetier de Ribes-Justeau, *Les abus de majorité, de minorité et d'égalité,* Paris, Dalloz, 2008.

Ingrid Roy, *Le droit de participation des minorités à la vie de l'Etat : Exemples de solutions intégratives et autonomistes*, *Revista de Llengua*, Dret, num. 52, 2009, pp. 227-274.

Caroline Lantero, « L'impact de la reconnaissance institutionnelle des minorités sur la discrimination », *Revue du droit public,* no 3, 2009, pp. 817-851.

Franck Violet, *L'abus de minorité en droit des sociétés*, Université Catholique de Lyon, no 11, 2007, pp. 23-27.

Conseil de l'Europe, *Vivre ensemble* (Conjuguer diversité et liberté dans l'Europe du XXIe siècle), Rapport du Groupe de personnalités du Conseil de l'Europe, 38 p.

violation quant à l'effectivité de droits fondamentaux et leur accessibilité.

Les mots ou plutôt les slogans de *confessionnalisme, sectarianisme, communautarisme*… ne sont pas des concepts scientifique, ni des catégories juridiques et constitutionnelles. Ces slogans, pourtant dans des recherches et des travaux académiques, aussi encombrants qu'inopérants, et surtout dans des discours et débats idéologiques, camouflent l'ignorance des modalités d'aménagement juridiques et constitutionnelles du pluralisme religieux et culturels dans nombre de sociétés aujourd'hui.

Le nation-building par un centre qui s'étend par la force à toute la périphérie et les systèmes concurrentiels de gouvernement ne sont pas exclusifs et les seuls normatifs. Les régimes parlementaires qu'on peut appeler pluralistes parce qu'ils associent des processus à la fois compétitifs et coopératifs ne sont pas hors-la-loi, mais régis par des normes de légalité. Leur étude comparative a commencé à émerger à partir des années 1970. La terminologie en langue étrangère, en parfaite conformité avec les normes de droit, a souvent été polluée par l'usage.

La réhabilitation des normes de légalité constitue ainsi un impératif prioritaire, la gestion par nature difficile du pluralisme ayant été agressée par les démarcations en 1975-1990 puis par une stratégie de manipulation par un pouvoir occupant pour rendre le régime ingouvernable.

L'alternance, les coalitions gouvernementales, les variantes du fédéralisme et les exigences de la participation dans l'administration publique et dans le système électoral apportent la preuve que les régimes politiques se classifient d'après les modalités d'application du principe majoritaire, principe universel pour des raisons pragmatiques, mais avec des aménagements variés. C'est la dimension juridique normative de ces régimes qui a été insuffisamment explorée à ce jour dans la recherche internationale. Le Liban constitue un cas fondateur[64].

Le Rapport 2014, pourtant en 118 pages, sur la situation des droits de l'homme au Liban, transmis à la Commission arabe des droits de l'homme de la Ligue arabe, se contente sous le titre :

---

[64]. A. Messarra, *Théorie juridique des régimes parlementaires pluralistes* (Constitution libanaise et Pacte national en perspective comparée), Beyrouth, Librairie Orientale, 2012, 246 p. et édition plus développé en arabe, Librairie Orientale, 2017, 600 p.
Issam Sleiman, *al-Anthima al-parlamâniyya bayna al-nazariyya wa-l-tatbîq. Dirâsa muqârâna* (Les régimes parlementaires: Théorie et application. Etude comparative), Beyrouth, éd. juridiques al-Halabî, 2010, 456 p.

« Garantie de la liberté de pensée, de croyance et de religion » de reproduire l'article 9 de la Constitution, sans autre explication ![65] Cela traduit l'incompréhension des normes juridiques et constitutionnelles de ce texte et, aussi, le tabou qui entoure un problème qui constitue le fondement du Liban et de son patrimoine de liberté et de pluralisme.

Le verset coranique, fort explicite dans ses implications : « Pas de contrainte en religion » (verset 2/256) est, dans cette même perspective de l'incompréhension ou du tabou, le plus souvent éludé dans les recherches et les débats. Pourtant le sujet est susceptible d'être amplement étudié à la lumière d'une grille d'analyse[66].

La politologie de la religion, c'est-à-dire l'exploitation de la religion dans la compétition politique, phénomène qui va à l'avenir s'étendre à la suite du recul des idéologies traditionnelles, est *distinct* des aménagements juridiques et constitutionnels des libertés religieuses et culturelles. Raymond Aron écrit, en 1944 : « Les mythes, les religions seront désormais maniées scientifiquement par des élites cyniques. »[67]

Pour éviter de se pencher sur ce problème de la manipulation, des intellectuels et académiques dans le monde, avec toute l'apparence d'un souci de modernité et de modernisation, critiquent de façon absolue et idéologique ce qu'ils appellent le « confessionnalisme » et donc nombre d'aménagements pour la gestion du pluralisme religieux et culturel. Ils présupposent, idéalement, qu'un autre système jugule la politologie de la religion dans la mobilisation politique et la lutte pour le pouvoir. C'est la normativité et le respect de cette normativité dans la gestion du pluralisme religieux et culturel qui jugule et freine – et

---

[65]. République Libanaise, Ministère des Affaires étrangères et des Emigrés, Direction des organisations internationales, des congrès et des relations culturelles, Rapport présenté à la Commission arabe des droits de l'homme de la Ligue arabe, *Hâlat huqûq al-insân fî Lubnân* (Etat des droits de l'homme au Liban), sept. 2014, 118 p., p. 55.

[66]. A. Messarra, "Les composantes de la liberté religieuse : Grille de recherche », *ap.* A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel*, Beyrouth, Librairie Orientale, 2003, 600 p., pp. 281-285.

[67]. Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans,* Paris, éd. de la Maison française, 1944, 402 p., p. 21.

Nazih Chelala, *Da'âwî taghyîr al-mazhab wa-l-dîn* (Les actions pour changement de communauté et de religion), Beyrouth, al-Halabi, 2010.

Mgr Georges Khodr, *al-Hukm al-madanî* (Le gouvernement civil), *an-Nahar*, 23/1/2010, et *al-Hurriya al-dîniyya* (La liberté religieuse), *an-Nahar*, 17/4/2010.

toujours dans des limites – la politologie de la religion, laquelle exige des investigations pragmatiques et de terrain par des chercheurs soucieux d'humanisme et de pacification par les religions et le droit.

La disposition finale du Préambule de la Constitution :

> « j. Aucune légitimité n'est reconnue à un quelconque pouvoir qui contredise le pacte de vie commune »,

disposition qui prête souvent à des interprétations fantaisistes et tributaires des rapports de force en politique, son interprétation doit être circonscrite aux normes des régimes parlementaires pluralistes régis par les six art. 9, 10, 19, 49, 65, 95 de la Constitution[68].

Quand tous les pays arabes en matière de statut personnel, à l'exception du Liban, la *sharia* est considérée d'ordre public, on se demande : Qu'est-ce que l'ordre public en théorie constitutionnelle ? Est-ce l'ordre de la majorité ? L'ordre de la religion dominante ? Ou l'ordre respectueux de l'intérêt général et des droits fondamentaux individuels et collectifs ? Il faudra fouiller dans les jurisprudences judiciaires et constitutionnelles arabes afin d'élucider la notion et les exigences de l'ordre public.

***

Qu'est-ce qu'une identité (*identitas*, idem, le même) quand elle est fermée, cloisonnée ? Quand elle n'est pas le fruit de l'échange ? C'est le chauvinisme, le fanatisme. Le Liban est l'exemple de la formation d'une identité à la fois une et plurielle faite du dialogue de la vie au quotidien, de l'expérience commune et partagée, de la confrontation et du conflit et qui débouchent sur des compromis pour le vivre ensemble. « Le compromis, disait le sociologue allemand Georges Simmel, est la plus grande invention de l'esprit humain. » C'est à travers l'autre que chacun découvre sa singularité, se découvre lui-même et, en même temps, découvre l'autre ou ne le découvre pas.

---

[68]. Cf. en perspective comparé e:
Françoise Curtit et Francis Messner (éd.), *Droit des religions en France et en Europe : Recueil de textes*, Bruxelles, Bruylant, 2008, 1194 p.
Francis Messner (dir.), *Droit des religions* (Dictionnaire), Paris, CNRS éd., 2011, 790 p.
Marie-Chaire Foblets, J.-F. Gaudreault-Desbiens, Alison Dundes Renteln (ed.), *Cultural Diversity and the Law* (State Responses from Around the World), Bruyland-Ed. Yvon Blais, 2010, 1008 p.

La connaissance, et surtout la reconnaissance mutuelle, produit une synthèse originale. C'est le Liban. En tout Libanais, culturellement, il y a un maronite, sunnite, druze…, une personnalité nationale bien identifiable, avec des caractéristiques communes. Il faudra désormais appréhender l'identité dans le vécu d'un peuple, à travers le mode de vie, les chansons, les habitudes, la gastronomie… Le Liban est le pays du *mezzé* aux plats multiples et harmonieux, sous condition cependant de ne pas boire trop d'*arak* (boisson alcoolisé à l'anis) et nourrir des rêves suicidaires de supériorité, d'homogénéité et d'hégémonie. L'expérience douloureuse des guerres multinationales au Liban en 1975-1990 débouche, doit déboucher, sur une sagesse nationale, une libanité enfin pleinement assumée dans un environnement hostile où prédomine l'idéologie sioniste de l'espace identitaire et un autre environnement ravagé par des idéologies d'exclusion, des « identités meurtrières ».

3

Religious Freedoms in Lebanon
Current Situation, Constitutional and Prospective Guarantees*

Antoine Messarra

Current world problems related to the democratic management of religious and cultural pluralism have always been part of the Lebanese daily life. Lebanon has a secular accumulated experience, as well as constitutional, judicial and socio-cultural arrangements with positive and negative levels of effectiveness.

As a small nation in a hostile environment or in the best-case scenario, a nation in a democratic transition, Lebanon is in fact in the heart of three big international issues today: interreligious and intercultural dialogue and its effectiveness, efficiency of the power-sharing system or parliamentary pluralism system, and fate of small nations in the international system.

The management of religious and cultural pluralism in Lebanon is governed by six articles provided in the Lebanese Constitution of 1926 and its amendments by virtue of the Pact of National Agreement, known as Taëf, of November 21, 1991. These articles are the articles 9, 10, 19, 49, 65 and 95.

1
Personal Federalism of art. 9 and 10: Personal Status, Optional Civil Status and Mutual Respect

Articles 9 and 10, the fruit of a tradition that lasted for several centuries, acknowledge the right of the different communities to manage their personal status (art. 9) and to have their schools "provided they follow the general rules issued by the state regulating public instruction" (art. 10). These articles, in continuity with the long

* Summary of the communication in French in this volume :
Fondation Promotion sociale de la Culture (CEMOFPSC), Centre d'études pour le Moyen-Orient, Ministère des Affaires étrangères espagnol : « Etat des lieux de la liberté religieuse », Madrid, Casa Arabe, 3 juin 2015.

Ottoman tradition dating back to more than four centuries of pragmatic management of religious and cultural pluralism in the Ottoman Empire, are in perfect conformity with the philosophy of law in Islam. On one hand, the Muslin law is personal, which means that it does not apply to non-Muslims the same legal prescriptions that it applies on Muslims, and therefore recognizes the eventual existence of several legal systems in society, unlike the occidental legal tradition.

The personal federalism of articles 9 and 10 provides three fundamental guarantees:

1. It governs the *freedom* of personal statutes and of education without displacing the population (people engineering), genocides, extermination or forced integration.
2. It guarantees the *equality* between the systems of personal status, unlike the situation in other Arab countries because no personal status in Lebanon dominates the other in case of law conflict. While in other Arab countries, the Muslim law is considered of public order.
3. It establishes higher regulatory bodies that are, in personal status, the Court of Cassation which makes a final decision in case of law conflict and in education, the general prescriptions of the state on education, the official exams and the recognition and equivalence of diplomas.

It is not about renouncing personal federalism, but about going through at least four of its normative implications:

1. First, personal federalism should become egalitarian. It is egalitarian in Lebanon, i.e. in case of conflict between two personal statuses; no status dominates over the other. In other Arab countries, in case of conflict between laws of personal status, Islam is considered of public order. We notice the demonstrations in Egypt and other countries that required egalitarian personal statuses.
2. Personal federalism should be also modernized through making it *open*. The Decree 60 LR of March 13, 1936 during the French mandate provided the creation of a community of common right. This type of community also existed in ex-Yugoslavia and Greece. This leads to the possibility of not belonging to any community.

3. In personal federalism, there should be high regulatory court. In Lebanon, this court is the Court of Cassation which makes the final decision.

4. A *neutral public space*, which is a cross-community and not an anti-community, should be also developed in public politics; belonging to a community is not necessarily less legitimate than belonging to a party or a syndicate.

Violations or sometimes deficiencies in guarantying religious freedoms in Lebanon reside in the three following facts:

1. The non-application of the Decree 60 LR of March 13, 1936 of the High Commissioner De Martel: Those who do not belong to any community or want to abandon their birth community can join the non-community society, not only in the case of marriage, but also in all cases of familial status, including succession law.

2. The creation of school and university institutions that belong to communities have historically promoted cultural and egalitarian development between communities. The recent proliferation of educational institutions risks communitarizing education despite the normative legislative conditions via the Ministry of Education and Higher Education.

3. The legal avoidance of personal status and law of succession concerning communitarian systems is broadening significantly.

The creation of an optional civil status makes the Lebanese Law in conformity with the fundamental laws the Lebanese Government has committed to in the Preamble of the Constitution and international treaties.

1. The main provisions that contradict the fundamental laws are: The obstacles due to differences in religion or confession, such as marriage between Muslims and Druzes, which cannot be celebrated in Lebanon. This banning of mixed unions forces formal religious conversions before the marriage, which contradicts the freedom of conscience guaranteed by the Constitution.

2. The principle of equality between all people before the law, guaranteed by the Constitution, is unrecognized by sexual or religious discrimination: inequality between the spouses in a marriage, parental authority, child custody, gender inequality regarding

succession, prohibition of inheritance between Muslims and non-Muslims …

3. The practices before religious courts, especially regarding marriage annulation, are violations to the right of fair trial guaranteed by art. 14 of the International Covenant on Civil and Political Rights.

4. The freedom recognized by art. 9 in the Constitution is not completely guaranteed because individuals who join unrecognized communities or atheists, agnostics, and free thinkers who want to enter into a mixed Islamo-Christian marriage and who have abandoned their community and have not joined any other community, do not have any status. Admittedly, the Lebanese have been authorized to cancel any indication of their community on their Civil Status Record. However, these individuals find themselves without status every time their rights and obligations depend on their belonging to their community: marriage, filiation, succession …, without taking into account the participation in the political life or the nominations of Grade One posts.

5. The draft law of April 2010 on the protection of women against domestic violence encountered the opposition of Sunni courts, which consider art. 26 a threat to their competence concerning marital relations.

It can be concluded from these examples that it is not the principle of personal federalism which should be contested, but the fact of not going through its normative implications.

An incomplete progress has been registered since the marriage of Khulud Hassib Sukariyye and Nidal Darwish, confirmed by the contract made on November 2, 2012 before the notary Joseph Bshara at Chiah. Will this contract concluded in Lebanon be legitimately registered at the Civil Status Registrar of the Ministry of Interior?

On December 4, 2015, 54 civil marriage contracts concluded in Lebanon, with 27 of them before the notary Joseph Bshara, are currently before the Council of Ministers.

Adopting an optional civil status implies partial changes in the development of political participation, especially at the level of electoral representation.

Nevertheless, in some social practices, there is a violation of "respect" (art. 9 of the Constitution). Respect is *mutual*, or else it becomes imposition. This is the case in some certainly limited cases in Lebanon nowadays, where in certain regions under the hegemonic

influence of a community; there are some violations that are incompatible with the absolute character of the freedom of belief:

1. *Catering*: The imposition of closing restaurants during Muslim lent (Ramadan).
2. *Alcoholic Beverages*: The refusal of offering alcoholic beverages at all times.
3. *Veil*: The imposition of wearing a veil and even the organization of official and collective ceremonies in some schools promoting the importance of wearing the veil.
4. *Posting in public spaces*: Religious banners and symbols, especially at the entrance of streets and boulevards, represent new communitarian demarcations of the area, specifically in Lebanon, where there are Muslim and Christian regions almost everywhere that translate Lebanon's identity. Taking into consideration that posting such banners occasionally during big events are in perfect conformity with the Lebanese customs and traditions.
5. *Daily conviviality*: Refusing to participate in a meal or even to sit at a table where an alcoholic beverage is served (certainly without propensity to alcoholism and debauchery) is an incompatible imposition to the mutual respect requirement. This leads in Lebanon to a rupture with ancestral habits of daily human relationships and to the exclusion of some guests from other communities with whom they share friendly or professional strong relationships to participate in some social events.

2
Political Participation or Positive Discrimination of the art. 95: Equality in Practice, Parity, and Single Electoral College

A number of notions are used to designate the quota rule: positive discrimination, *affirmative action*, positive action, corrective action, compensatory inequality …. The notion of discrimination, its Latin origin being *discriminatio*, should not necessarily hold a negative connotation because it denotes the analytic operation of distinguishing between different facts. Constitutions and constitutional jurisprudences use the terms: positive measures (Swiss), positive actions (translation of the Italian expression "*azioni positive*"), compensatory measures, corrective inequalities, or a more neutral expression: positive differentiated treatment.

The system of the Islamo-Christian parity (*munasafa*) in the representation, adopted in the Pact of National Agreement of Taëf and by virtue of the constitutional amendment of September 21, 1990, aims at consolidating the Islamo-Christian character of Lebanon and at putting an end to the inoperative demographic polemics in a country where all communities are minorities.

Nonetheless, under the cover of communitarian representation, the rule of the proporz or the quota is violated to cover clientelism, with the benediction of intellectuals and academics who ideologically incriminate the "confessional system" while this system, despite its imperfections, is not an outlaw.

In the electoral representation, the principle of Single Electoral College, enshrined by Decree no 1308 of March 10, 1922 and by virtue of which, different community electors elect different community candidates, favors cooperation. Therefore, the competition becomes *intra-communitarian* and not inter-communitarian.

The competitive government system risks *not* representing the minorities, but the power-sharing system, which guarantees representation, risks misrepresentation of the minorities through a purely quantitative representation.

As for the separated electoral colleges, they all turn the nature of the system upside down.

3
Judicial and Constitutional Protection of Religious Freedoms

The courts, before which proceedings are brought regarding the freedom of expression over religious problems, have always defended the freedom of belief and expression.

The new article 19 of the Constitution gives the legally recognized community leaders the right of referral to the Constitutional Council regarding some issues according to art. 9 and 10, in order to further protect religious freedoms.

4
Religion at School: Freedom and Debate

In a country with eighteen officially recognized religious communities that enjoy secular traditions of conflict and consensus,

there was never a "school quarrel" about school secularism or religious education at school. There were highly polemic and conflictual moments, but the debate was always quickly circumscribed in its educational dimension. Therefore, the problematic of religion in schools is central in Lebanon. It aims at consolidating civil peace through an authentic and non-stereotyped mutual knowledge of religions and more generally, the contribution of religions in a peace culture.

The debate of religious education in Lebanese schools has gone through four big stages from an institutional point of view, from 1968 until now. It is not the name of the institution or the dominant communitarian composition of its school population that constitute the exclusive indicators of communitarization.

In what measure does religious education in schools spread Christian and Muslim faith? A faith that holds a Universalist and friendly spirituality rather than a confessional, sectarian, exclusive mentality that holds altered images of others. Life stories witness the relation between big Lebanese communitarian schools and the promotion of a culture of national agreement.

The most litigious issue is student segregation; joined in the same class and for all disciplines everywhere, divided into two segmented groups during religious education, especially when the teacher summons the Christian or Muslim students to "leave" class. A decisive moment to fuel the image and ideology of differences. However, in the majority of cases in Lebanon, the students themselves, in agreement with their parents, opt for attending or not religious instruction of one of the religions to which they do not belong. Their decision is based on curiosity, desire to learn and better know the other religion, or on attachment to the teaching method the instructor uses.

Research about the common values between Islamo-Christians is inoperative for want of a more profound study of the hierarchy of values. The hierarchy of values is the source of conflict or harmony.

Research and praxis concerning the hierarchy of values have regressed in an academic relativism in the name of *trendy* culturalism.

5
Normativity of Pluralistic Parliamentarism and Supremacy of the Constitution

The Lebanese pluralistic parliamentary system - pluralistic in terms that, in addition to the fundamental rules of the classical parliamentary system, *it combines competitive and cooperative processes at the same time* – is troubled by practices that aim, at the level of the interior plan, at camouflaging clientelism under the cover of "confessionalism". These practices also aim, in regional relations, at making the constitutional system ungovernable through the uses of minority powers, ungovernable except for appealing to a Sublime Porte. Thus, it is not about changing the Constitution, but about implementing the text and the spirit in conformity.

The words or rather the slogans of *confessionalism, sectarianism, communitarism* … are not scientific concepts or judicial and constitutional categories. These slogans, although they are in researches and academic studies, reveal to be inconvenient and inoperative, especially in speeches and ideological debates, camouflage the ignorance of judicial and confessional development modalities of religious and cultural pluralism in a number of societies today.

The Report 2014 of 118 pages about the situation of human rights in Lebanon, transmitted to the Arab Commission of Human Rights in the Arab League, simply reproduces art. 9 of the Constitution under the title: "Guarantee of the freedom of thought, belief and religion", without any further explication!

The final provision of the Preamble of the Constitution:

> "j. There shall be no constitutional legitimacy for any authority which contradicts the pact of mutual existence",

A provision that usually leads to fanciful and different interpretations of the power relations in politics, whose interpretation should be circumscribed in the norms of pluralistic parliamentary systems governed by the six articles 9, 10, 19, 49, 65, and 95 of the Constitution.

4

Les libertés religieuses au M.O : Des approches renouvelées

Antoine Messarra

Peut-on encore aujourd'hui appréhender le problème des libertés religieuses au Moyen-Orient avec des clichés et stéréotypes conventionnels ? L'idéologie sioniste persistante de l'espace identitaire, un ancien nationalisme arabe à courte vue surtout en ce qui concerne la gestion du pluralisme religieux et culturel, la transformation des religions en idéologies de mobilisation conflictuelle, le complexe de dhimmitude de chrétiens arabes qui se rangent du côté de tyrans…, sont autant de faits qui exigent des approches renouvelées, ciblées, plus authentiques et opérationnelles.

Le séminaire organisé à Madrid, le 3 juin 2015, par le Centre d'études pour le Moyen-Orient de la Fondation pour la promotion sociale de la culture, en coopération avec le Ministère espagnol des Affaires étrangères et Casa Arabe, sur le thème : « Les libertés religieuses au Moyen-Orient », avec la participation de plus de 60 personnes, a surtout ciblé sur deux dimensions constitutionnelles et culturelles de la garantie des libertés religieuses.

1. *La dimension constitutionnelle :* Les allocutions introductives de Joumana Trad, présidente de la Fondation pour la promotion sociale de la culture, d'Eduardo Lopez Busquets, directeur général de Casa Arabe, et de Christina Fraile, directrice adjointe du Département des droits de l'homme au Ministère espagnol des Affaires étrangères, permettent d'orienter le débat.

On relève que les vocables de confessionnalisme, communautarisme, sectarianisme…, propagés dans le monde par des auteurs influencés par l'idéologie du nation-building et du melting pot à l'américaine ou, pire et inconsciemment, par l'idéologie sioniste de l'espace identitaire, ne sont pas des catégories, ni scientifiques, ni constitutionnelles, ni surtout opérationnelles.

Le dilemme de la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel implique l'existence d'un droit individuel du for intérieur

religieux, mais aussi la reconnaissance de droits collectifs, et aussi d'un espace public neutre, commun et partagé, où chacun peut croire ou ne pas croire ou croire à sa manière sans porter atteinte à l'ordre public. La liberté de conscience est « un droit, et non une option soumise aux alléas des interprétations » (*Rosa Maria Martinez de Codes, Espagne*).

Le cas du Liban en matière de statut personnel (art. 9 et 10 de la Constitution) implique non pas la renonciation au fédéralisme personnel, mais l'application de toutes ses exigences normatives, dont l'existence d'une issue de sortie (*opting out*). C'est au Liban seulement qu'en cas de conflit de loi de statut personnel, aucun statut ne jouit d'une prééminence. Par contre dans les autres pays arabes, il s'agit d'approfondir, à la lumière des jurisprudences judiciaires et constitutionnelles, la notion d'ordre public qui n'est pas l'ordre de la majorité, ni celui de la religion dominante, mais celui compatible avec les normes des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

2. *La dimension culturelle* : C'est l'approche par la foi qui permet désormais de réconcilier les religions. Il faudra distinguer entre foi et religion, la foi étant le questionnement universel de l'homme, questionnement qui n'a ni temps, ni lieu, sur la vie, la mort, la souffrance, l'amour, le sens de la vie…, avec des réponses multiples et souvent convergentes.

Que faire pour contrer les ravages de manipulateurs qui exploitent la religion dans un but de mobilisation conflictuelle et de pouvoir ? Trois perspectives de travail peuvent être dégagées :

1. *Fini les recherches à la mode sur l'intégrisme, le fanatisme, le fondamentalisme…* : Ces courants, qui existent certes, sont en grande partie la production d'universités et de médias qui brodent sur les idées en vogue sur le marché ou recherchent le sensationnel facile.

2. *Le besoin de recherche – capacitation (empowerment)* : L'évolution des recherches en sciences humaines doit s'accompagner d'une évolution dans les mœurs, ce qui implique une plus grande attention sur les bonnes pratiques et les exemples positifs et normatifs. De telles approches permettent de mobiliser les acteurs sociaux (*Rafael Palomino,* Espagne).

3. *Moderniser le patrimoine arabe de gestion du pluralisme religieux et culturel* : Ce patrimoine, souvent dénigré par des nationalistes à courte vue et par des intellectuels en chambre, est

susceptible de modernisation en conformité avec les normes universelles des droits de l'homme (*William Warda,* Iraq).

4. *Plus que la reconnaissance : le respect :* Les violations ou des fois le déficit dans la garantie des libertés religieuses au Liban résident dans les trois faits suivants : l'inexécution de l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936 du Haut Commissaire de Martel, la communautarisation de l'enseignement en dépit des conditions législatives normatives par le canal du ministère de l'Education et de l'Enseignement supérieur, et l'évasion légale par rapport aux régimes communautaires du statut personnel et du droit successoral.

Les principales dispositions contraires aux droits fondamentaux sont : les empêchements de mariage pour différence de religion ou de confession, les discriminations fondées sur le sexe ou la religion, et des pratiques devant des tribunaux communautaires.

Le 4/2/2015, 54 contrats de mariage civil conclus au Liban, dont 27 devant le notaire Joseph Béchara, sont à l'étude devant le Conseil des ministres. L'adoption d'un statut civil facultatif implique des changements partiels dans l'aménagement de la participation politique, surtout au niveau de la représentation électorale.

En outre, dans certaines pratiques sociales, il y a violation du « respect » (art. 9 de la Constitution). Le respect est *mutuel*, sinon il devient imposition. Tel est le cas dans des situations, certes fort restreintes au Liban aujourd'hui, où, dans certaines zones, on relève des violations incompatibles avec le caractère absolu de la liberté de croyance.

Nombre de notions sont utilisées pour désigner la règle du quota : discrimination positive, *affirmative action*, action positive, action correctrice, inégalité compensatoire… Le régime de la parité islamo-chrétienne (*munâsafa*) dans la représentation, adopté dans l'Accord d'entente nationale de Taëf et en vertu de l'amendement constitutionnel du 21/9/1990, vise à consolider le caractère islamo-chrétien du Liban et à mettre fin à des polémiques démographiques inopérantes dans un pays où toutes les communautés sont des minorités.

Les tribunaux, saisis de recours en matière de liberté d'expression sur des problèmes religieux, ont toujours défendu la liberté de croyance et d'expression.

Le nouvel article 19 de la Constitution accorde aux chefs des communautés reconnues légalement le droit de saisine du Conseil constitutionnel sur certaines questions en rapport avec les art. 9 et 10, dans le but de protéger encore davantage les libertés religieuses.

Dans un pays de dix-huit communautés religieuses officiellement reconnues et qui jouit de traditions séculaires de conflit et de consensus, il n'y eut

jamais une « querelle de l'école » en matière de laïcité scolaire, d'enseignement religieux à l'école ou de la place scolaire de la religion. Il y eut des moments hautement polémiques et conflictuels, mais le débat a souvent été vite circonscrit à sa dimension éducative. Il n'en découle pas moins que la problématique de la religion à l'école est centrale au Liban en vue de la consolidation de la paix civile à travers une connaissance mutuelle, authentique et sans stéréotypes, des religions et, plus généralement, la contribution des religions à une culture de paix.

La recherche sur les valeurs communes et partagées islamo-chrétiennes est inopérante, à défaut d'un travail plus approfondi sur la hiérarchie des valeurs. C'est la hiérarchie des valeurs qui est source de conflit ou de concorde. La recherche et la praxis sur la hiérarchie des valeurs en islam : Pas de contrainte en religion, la miséricorde, la piété, la justice…, a régressé dans un relativisme académique au nom d'un culturalisme à la mode.

Le régime parlementaire pluraliste libanais, pluraliste en ce sens qu'en plus des règles fondamentales du régime parlementaire classique, il associe des processus à la fois compétitifs et coopératifs, est perturbé par des pratiques visant, sur le plan intérieur, à camoufler le clientélisme sous couvert de la règle du quota et, dans les rapports régionaux, à rendre le système constitutionnel ingouvernable, au moyen d'abus de minorité, ingouvernable sauf par le recours à une Sublime Porte. Il ne s'agit donc pas de changer la Constitution, mais de l'appliquer en conformité avec le texte et l'esprit.

Le Rapport 2014, pourtant en 118 pages, sur la situation des droits de l'homme au Liban, transmis à la Commission arabe des droits de l'homme de la Ligue arabe, se contente sous le titre : « Garantie de la liberté de pensée, de croyance et de religion » de reproduire l'article 9 de la Constitution, sans autre explication.

La disposition finale du Préambule de la Constitution :

« j. Aucune légitimité n'est reconnue à un quelconque pouvoir qui contredise le pacte de vie commune »,

Disposition qui prête souvent à des interprétations fantaisistes et tributaires des rapports de force en politique, son interprétation doit être circonscrite aux normes des régimes parlementaires pluralistes régis par les six art. 9, 10, 19, 49, 65, 95 de la Constitution.

5

Les nouveaux changements constitutionnels dans le monde arabe en matière de libertés religieuses et culturelles

Fondements pour la justice constitutionnelle de demain[*]

Antoine Messarra

Si nous insistons en priorité sur les libertés religieuses et culturelles dans les nouveaux changements constitutionnels dans le monde arabe, principalement durant les années 2010-2016, c'est parce que ces libertés ont été, et sont encore aujourd'hui, la matrice de presque toutes les libertés. Le pouvoir politique hégémonique cherche à se couvrir de légitimation sacrée. Quant aux institutions religieuses, si elles s'éloignent de leurs sources spirituelles et valorielles, elles exercent leur emprise sur l'ensemble du corps social et se subordonnent les institutions politiques.

L'histoire universelle a connu les rapports, par essence tragiques, entre religion et pouvoir, que l'évolution démocratique cherche à régir par des normes. L'histoire constitutionnelle du monde arabe, et de l'islam en particulier qui n'a pas connu des révolutions spirituelles majeures après le Prophète Mahomet, comme ce fut le cas pour le christianisme avec Luther et Calvin et le renouveau continu du catholicisme, est fortement tributaire aujourd'hui de la problématique constitutionnelle des libertés religieuses et culturelles.

C'est au fond le patrimoine arabe de pluralisme juridique, fondement même de la philosophie du droit en islam, qui sert de référence à la fois avec authenticité et innovation, à un âge où, par l'effet de la mondialisation, émergent des idéologies meurtrières de

[*] Communication à la conference du Département de droit public de la Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales, Université Sidi Mohammed de Ben Abdallah. Centre marocain des études politiques et constitutionnelles (CMEPC), Conseil national des droits de l'homme (CNDH), Délégation interministérielle des droits de l'homme (DIDH), Cour de Cassation, Laboratoire des études politiques et des relations internationales contemporaines : «*Les grandes orientations de la jurisprudence constitutionnelle en matière de contentieux des libertés et droits fondamentaux* », Fès, Palais des Congrès, 13-14/5/2016.

l'espace identitaire. L'idéologie de l'édification nationale transformant la religion en nationalisme sioniste a été à l'origine de la création d'Israël. La contagion atteint des sociétés arabes perturbées d'aujourd'hui qui, durant des siècles, ont connu une gestion du pluralisme religieux et culturel. Juifs, chrétiens et musulmans étaient disséminés sur l'ensemble du territoire national des sociétés arabes.

Les traditions constitutionnelles arabes de gestion du pluralisme religieux et culturel ont été appelées, souvent avec dénigrement, ottomanes, alors que l'Empire ottoman, par pragmatisme, se conformait à la philosophie même du droit en islam qui reconnaît, à travers des régimes d'autonomie personnelle, la possibilité d'existence de plusieurs ordres juridiques en société, dans des domaines relatifs au statut personnel, à l'enseignement, et autrefois en matière juridictionnelle. Par contre la tradition occidentale se résume, autrefois, par la devise lancée en France à la suite du massacre de la Saint-Barthélemy (1572) : « Une foi, une loi, un roi » ! Il en a découlé alors l'exode de protestants français vers d'autres pays voisins[1]. L'enseignement du droit dans presque toutes les universités arabes, par suite d'une idéologie jacobine et d'une aliénation culturelle, a ignoré ce patrimoine qualifié de rétrograde, alors qu'il s'agit de le moderniser en conformité avec les normes des droits de l'homme et de la démocratie.

1
Cogitation prisonnière d'un vocabulaire académique et médiatique politico-religieux du passé

Le débat sur les libertés religieuses et culturelles dans le monde arabe, et dans l'islam en particulier, est prisonnier d'un vocabulaire académique et médiatique du passé, vocabulaire qui se répercute nécessairement sur les processus constituants et la formulation des nouveaux textes constitutionnels.

Le langage ne traduit pas nécessairement la pensée et peut même étouffer la pensée, la polluer ou la paralyser ou, pire, déboucher sur une *intellectualisation* de problèmes qui n'existent pas ou sans

---

[1]. Elizabeth Labrousse, *Une foi, une loi, un roi* ? *La révocation de l'Edit de Nantes*, Paris, Payot / Labor et Fides, 1985, 231 p.
- Janine Garrisson, *L'Edit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris, Seuil, 1985, 312 p.

consistance réelle. Des clichés longtemps rabâchés dans le discours idéologique, discours qui cherche par nature à être dominant et à envahir l'espace public, ne sont pas nécessairement des notions, des concepts, ni des catégories juridiques.

Nous nous arrêtons sur trois exemples à l'origine des déboires et de formulations constitutionnelles équivoques.

1. Confessionnalisme, sectarianisme, communautarisme. Ces termes, longtemps utilisés dans des recherches dites académiques et propagés dans le débat public, sont devenus des poubelles où des auteurs jettent tout ce qu'on ne comprennent pas dans des sociétés plurales. Ces termes ne sont pas des notions, ni des concepts, ni des catégories juridiques. Il s'agit, en termes juridiques, de la *gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel* au moyen d'aménagements spécifiques pour garantir la participation et des droits culturels et éviter l'exclusion permanente.

Confessionnalisme, sectarianisme, communautarisme… englobent trois notions et trois catégories distinctes par leur diagnostic et leur thérapie :

a. Le fédéralisme sur une base territoriale ou personnelle pour la gestion du pluralisme religieux et culturel: Il s'agit notamment des articles 9 et 10 de la Constitution libanaise qui reconnaissent aux communautés le droit de gérer leur statut personnel et d'avoir leurs écoles.

b. La règle du quota ou de discrimination positive : Cette règle se propose de garantir la participation politique et d'éviter les risques d'exclusion permanente.

c. L'exploitation politico-religieuse des clivages communautaires : Cette exploitation pose des problèmes d'une autre nature que les dispositions juridiques relatives à l'autonomie et à la règle du quota de représentation.

2. *Etat « religieux »et « religion d'Etat »(dîn al-dawla)*. Ces deux termes, qui remontent à une expérience historique du passé, ne correspondent pas à la réalité de tout Etat, en tant que détenteur exclusif de la force organisée et pôle de négociation et de décision. L'Etat «théocratique » correspond à une expérience historique universelle d'autrefois. C'est la société qui est chrétienne, musulmane…, mais l'Etat par essence n'a pas et ne peut pas avoir de religion. Le terme même d'Etat, au sens du gouvernement, n'existe

pas dans le Coran. Le slogan en vogue : « L'islam est religion et Etat » » (*dîn wa dawla*) est une invention de chercheurs en chambre qui ont contribué à intellectualiser le problème, sans aucun rapport concret avec la réalité du pouvoir.

3. *Source valorielle et source exécutive du droit* : Le vocabulaire propagé dans des milieux académiques et par le discours idéologique en ce qui concerne la *sharia* (prescription religieuse) et le *tashrî*'(légifération) sème la confusion et des déboires dans la formulation de dispositions constitutionnelles nouvelles dans le monde arabe.

La problématique fondamentale et universelle est celle des sources du droit. La distinction s'impose entre les sources *valorielles* (*masdar qi'amî)* du droit (les religions, les grands courants de la pensée et de la philosophie, la tradition et le patrimoine valoriel d'une société, les conventions internationales des droits de l'homme…) et la source *exécutive* (*masdar ijrâ'î)* qui est exclusivement la *loi objective*, émanant du Parlement lequel est issu d'élections libres et équitables et dont l'application relève d'un pouvoir judiciaire indépendant.

C'est l'émergence de la notion de *loi* dans l'histoire universelle de l'humanité qui est souvent confuse dans les processus d'acculturation et de socialisation du droit dans la culture arabe dominante. La notion de loi est le fruit d'un long et universel processus historique en vue de la protection de l'individu contre les abus du pouvoir politique et aussi contre les abus du religieux quand il devient pouvoir. Le verset du Coran : « Pas de contrainte en religion » (Coran II, 256) est explicite quant au devoir de séparation entre religion et *pouvoir*, la contrainte organisée (*ikrâh*) étant le monopole exclusif de l'Etat.

En propageant un vocabulaire pollué et équivoque, des travaux académioques et des débats publics contribuent à la diffusion du discours idéologique hégémonique qui cherche par nature à accaparer le débat et à devenir dominant et référentiel. Même en critiquant un tel discours, on contribue en fait à sa diffusion, puisqu'on le prend comme tremplin et cadre du débat. Il s'agit d'employer un discours *autre*, fondé sur des notions, concepts, et normes, et de contraindre l'adversaire à entrer dans un nouveau champ, non plus de slogans, mais de pensée et de *ré-flexion,* méthodologique, novatrice et opérationnelle.

Nombre de changements constitutionnels dans les pays arabes cherchent, par souci de légitimité, à se conformer à un vocabulaire politico-religieux dominant et éculé, *mais en introduisant des dispositions qui atténuent ou même annulent l'impact négatif d'un tel vocabulaire en vue de la pratique effective du droit.*

2
Nouveau constitutionnalisme arabe en vue de l'Etat de droit

Nous nous penchons sur trois perspectives qui montrent un début de dépassement de cadres constituants polito-religieux du passé en vue d'une approche à la fois authentique et renouvelée des libertés religieuses et culturelles.

1. Liban : Du slogan de « confessionnalisme » à la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel. Les amendements constitutionnels au Liban du 21 septembre 1990, en vertu du Document d'entente nationale dit de Taëf du 5 novembre 1989, bien qu'il soit question de « confessionnalisme » (*tâ'iffiya*) dans plusieurs articles, apportent des modifications substantielles et ouvrent de nouvelles perspectives, principalement à travers les dispositions suivantes :

- Le Préambule de la Constitution, alinéa B, qui formule que le Liban est

« engagé par ses pactes (de la Ligue arabe et de l'organisation des Nations-Unies) et par la Déclaration universelle des Droits de l'homme. L'Etat concrétise ces principes dans tous les champs et domaines sans exception. »

- Les articles 9 et 10 qui perpétuent une tradition constitutionnelle d'autonomie personnelle en matière de statut personnel et d'enseignement.

- L'article 19 qui, en prévoyant la création d'un Conseil constitutionnel, accorde aux chefs des communautés reconnues légalement le droit de saisine du Conseil

« en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux. »

- L'article 49 qui confie au Chef de l'Etat le rôle – au-delà de la notion d'attribution – de gardien du principe de légalité :

Art. 49 ─ Le Président de la République est le Chef de l'Etat et le symbole de l'unité de la Patrie. Il veille au respect de la Constitution et à la sauvegarde du Liban, de son unité et de l'intégrité de son territoire conformément aux dispositions de la Constitution…

- L'article 65 qui constitue un chef-d'œuvre de l'imagination constitutionnelle en ce qui concerne la loi de majorité, puisqu'il évite à la fois l'abus de minorité et l'abus de majorité au moyen de l'exigence d'une majorité qualifiée limitativement pour 14 questions fondamentales :

Art. 65 ─ Les décisions (en Conseil des ministres) y sont prises par consensus, ou si cela s'avère impossible, par vote, et les décisions sont alors prises à la majorité des présents. Quant aux questions fondamentales elles requièrent l'approbation des deux tiers des membres du Gouvernement tel que le nombre en a été fixé dans le décret de formation. Les questions suivantes sont considérées comme fondamentales :

La révision de la Constitution, la proclamation de l'état d'urgence et sa levée, la guerre et la paix, la mobilisation générale, les accords et traités internationaux, le budget général de l'Etat, les programmes de développement globaux et à long terme, la nomination des fonctionnaires de la première catégorie ou équivalent, la révision des circonscriptions administratives, la dissolution de la Chambre des députés, la loi électorale, la loi sur la nationalité, les lois concernant le statut personnel et la révocation des ministres.

- L'article 95 institue la parité de représentation et, par complaisance à un discours fumeux et idéologique sur le « confessionnalisme », emploie à la fois la double expression, dans le même article, de « confessionnalisme politique » et de « confessionnalisme » sans autre qualification, laissant à un « Comité national » » le soin ultérieur « d'étudier et de proposer les moyens » et de « poursuivre l'exécution d'un plan par étapes ».

2. *Jordanie : De la suprématie de la loi à la suprématie de la Constitution et des principes supraconstitutionnels*. Nombre de Constitutions arabes énoncent la soi-disant garantie des droits et des libertés, mais ajoutent directement à ces mêmes dispositions que ces droits et libertés s'exercent dans la limite ou le cadre de la loi, d'où la

perte quasi complète de l'effectivité de ces droits et libertés par leur subordination à des règlementations législatives restrictives.

Cette limitation par la loi est d'autant plus grave que la magistrature constitutionnelle arabe est de création relativement récente, que les saisines pour inconstitutionnalité peuvent être restrictives, et que les conventions internationales des droits de l'homme ne bénéficient pas toujours de la primauté par rapport au droit national.

L'article 128 de la Constitution jordanienne, amendée le 30 septembre 2011, tranche complètement avec toute la pratique constitutionnelle arabe de la limitation des droits et libertés par la loi :

> *Art. 128* ─ Il n'est pas permis que les lois promulguées en vertu de la présente Constitution en vue de l'organisation des droits et des libertés portent atteinte à l'essence de ces droits ou touchent leurs fondements.*

3. *Tunisie : Rupture avec le vocabulaire équivoque, contradictoire et confus du passé*. La Constitution de Tunisie du 1/6/2013, profitant de l'expérience négative de l'hégémonie du sacré dans l'espace public et des principes élémentaires de la démocratie, est fort explicite.

L'Etat est civil. La Constitution rompt avec le vocabulaire programmé sur l'islam, l'Etat et la shari'a, en adoptant la terminologie juridique qui convient dans la doctrine constitutionnelle. On souligne les « finalités » (*makâsid*) de la sharia, le respect des droits de l'homme, la primauté de la loi, notamment dans le Préambule :

> « En se fondant sur les constantes de l'islam et ses finalités (*maqâsidihi*) qui se caractérisent par l'ouverture et la modération et sur les hautes valeurs humaines, et en s'inspirant du réservoir civilisationnel du peuple tunisien tout au long de son histoire et de son mouvement réformiste basé sur les composantes de son identité arabe musulmane et sur l'acquis humain général de civilisation (…),
>
> « et en vue de l'édification d'un régime républicain démocratique et participatif où *l'Etat est civil* basé sur les institutions et où le pouvoir appartient au peuple (…) et où le pouvoir se fonde sur *le respect des droits de l'homme, la primauté de la loi*, l'indépendance de la magistrature, la justice et l'égalité dans les droits et devoirs entre tous les citoyens et citoyennes de toutes catégories et appartenances (…),

* **المادة 128**: لا يجوز ان تؤثر القوانين التي تصدر بموجب هذا الدستور لتنظيم الحقوق والحريات على جوهر هذه الحقوق أو تمس أساسياتها.

« et en partant de l'unité nationale fondée sur la citoyenneté (…) et en vue de la complémentarité avec les peuples musulmans et les peuples africains et la coopération avec les peuples du monde (…) »

Art. 1 – La Tunisie est un Etat libre indépendant et souverain dont l'islam est sa religion (…).

Art. 2 – La Tunisie est un Etat à caractère civil, basé sur la citoyenneté, la volonté du peuple et la primauté du droit.

Il n'est pas permis d'amender cet article.

Art. 3 – Le peuple est source des pouvoirs qu'il exerce à travers ses représentants élus librement et par référendum.

Art. 6 – L'Etat est gardien de la religion. Il garantit la liberté de croyance et de conscience et le libre exercice des cultes, est le garant de la neutralité des mosquées et lieux de culte par rapport à toute instrumentalisation partisane.

L'Etat s'engage à diffuser les valeurs de modération et de tolérance, à protéger le sacré et à interdire d'y porter atteinte, comme il s'engage à interdire les campagnes d'accusation d'apostasie et l'incitation à la haine et à la violence. Il s'engage également à s'y opposer.

Art. 10 – Tous les citoyens sont égaux dans les droits et devoirs et égaux devant la loi.

3
Libertés religieuses, droits culturels et participation dans de nouveaux textes constitutionnels arabes

La garantie des libertés religieuses et culturelles porte sur trois problèmes majeurs :

- la place de la religion dans l'Etat, la religion étant source *valorielle* de légifération, mais la légifération elle-même, source *exécutoire*, devant être régie par le principe et la primauté de la loi ;
- La reconnaissance et la gestion des droits religieux et culturels, notamment au moyen de régimes spéciaux de statut personnel ou d'autonomie personnelle, de droits linguistiques et en matière d'enseignement ;
- La garantie de participation à la vie publique au moyen de la règle du quota ou discrimination positive.

La grande divergence dans les appellations dans les Constitutions arabes, en ce qui concerne notamment l'islam et la source de législation, traduit le plus souvent le souci de complaire à la culture dominante, surtout que dans la plupart des dispositions récentes des Constitutions arabes on insiste davantage sur les principes

universels de la démocratie, la primauté de la loi, et la qualité du peuple en tant que détenteur exclusif de la souveraineté.

→

Tableau 1 – Récents amendements constitutionnels dans les pays arabes

Constitutions arabes	Dernier amendement retenue dans cette étude
1. Algérie	10/4/2002
2. Arabie Saoudite	_____
3. Bahreïn	14/2/2002
4. Egypte	30/11/2012
5. Emirats Arabes Unis	18/7/1971
6. Irak	15/10/2005
7. Jibouti	1985
8. Jordanie	2011
9. Koweit	11/11/1962
10. Liban	21/9/1990
11. Oman	6/11/1996
12. Mauritanie	_____
13. Maroc	_____
14. Palestine	13/12/2012
15. Qatar	_____
16. Soudan	6/7/2005
17. Syrie	Référendum du 26/2/2012
18. Tunisie	23/11/2014
19. Yémen	10/1/1994

1. Algérie : Religion d'Etat et souveraineté du peuple. En vertu de l'art. 2, « l'islam est religion d'Etat ». En outre les art. 3 et 4 distinguent entre « langue nationale et langue officielle ».

Art. 6 – Le peuple est source de tout pouvoir.
La souveraineté nationale appartient au peuple seul.

Art. 7 – Le pouvoir constituant est propriété du peuple
Le peuple exerce sa souveraineté à travers les institutions constitutionnelles qu'il choisit.
Le président de la République a le droit de recours direct à la volonté du peuple.

L'art. 29 évite de signaler la religion comme cause de discrimination, mais formule l'art. de façon générale :

Art. 29 – Tous les citoyens sont égaux devant la loi et on ne peut se prévaloir *d'aucune discrimination* en raison de la naissance, de la race, du sexe, d'opinion, *ou autre condition ou circonstance*, personnelle ou sociale.

2. Egypte : Essai de circonscrire les interprétations débridées par la reconnaissance du rôle d'Al-Azhar. Dans son programme présidentiel, l'ancien président égyptien Muhammad Mursi déclare :

« Mon programme se fonde sur une compréhension médiane exhaustive (*fahm wasatî shâmil*) de la sharia islamique et sur la nécessité de préparer la société et de réformer ses législations en vue de *l'application authentique (al-tatbîq al-sahîh)* de la sharia sans quoi on ne peut réaliser aucun impact de civilisation ou de progrès, ni de justice et égalité. »

La Constitution égyptienne du 30/11/2012 est plus explicite que les dispositions antérieures :

Art. 1 – Le peuple égyptien est partie des nations arabes et islamiques.
Art. 2- L'islam est religion d'Etat et la langue arabe est la langue officielle et les *principes* de la sharia islamique sont la *source principale* de législation.
Art. 3 – Les principes des législations des chrétiens et des juifs sont la source principale de la législation qui régit leur statut personnel, leurs affaires religieuses et le choix de leurs dirigeants spirituels.
Art. 4 – La haute instance al-Azhar est une institution islamique indépendante et générale, dont relève exclusivement la gestion de ses affaires et qui s'occupe de la diffusion du message islamique et des sciences de la religion et de la langue (arabe) en Egypte et dans le monde. On prend en compte l'avis des hauts ulémas d'al-Azhar dans les affaires relatives à la sharia islamique.

Art. 5 – Le peuple est la source du pouvoir qu'il exerce et défend et qui garantit son unité nationale et il est la source des pouvoirs, comme indiqué dans la Constitution.

Art. 6 – Le régime politique se fonde sur *les principes de la démocratie* et du consensus (*shûra*) et la citoyenneté qui reconnaît l'égalité entre tous les citoyens dans leurs droits et devoirs et la reconnaissance du pluralisme politique et partisan (…) et le *respect des droits de l'homme*.

Il n'est pas permis de créer un parti politique sur une base de discrimination entre les citoyens, en raison du sexe, de l'origine *ou de la religion*.

3. Emirats Arabes Unis : *L'islam religion «officielle », l'Etat par essence ne pouvant avoir de religion*. La Constitution des Emirats Arabes Unis considère que l'islam est la « religion officielle », en conséquence limitativement dans le cadre des manifestations et des festivités gouvernementales :

Art. 7 – L'islam est la religion *officielle* de l'Union et la sharia islamique est la source principale de sa législation et la langue officielle de l'Union est l'arabe.

4. Irak : Obligation de compatibilité entre l'islam et les principes de la démocratie. La Constitution irakienne du 28/12/2005 dispose dans plusieurs articles :

Art. 2 – L'islam est la religion *officielle* de l'Etat et la source fondamentale (*asâsî)* de sa législation.

1. Il n'est pas permis d'élaborer une loi incompatible avec les constantes (*thawâbit*) des prescriptions de l'islam.

2. Il n'est pas permis d'élaborer une loi incompatible avec les *principes de la démocratie* (*mabâdi'al-dimuqrâtiyya*).

3. Il n'est pas permis d'élaborer une loi incompatible avec les *droits et libertés fondamentales* prévus dans la Constitution.

La présente Constitution garantit la sauvegarde de l'identité musulmane de la majorité du peuple irakien, comme elle garantit la plénitude des droits religieux de tous les individus en ce qui concerne la liberté de croyance et de culte, comme les chrétiens, les yézidis, les sabéens et les mandéens.

Art. 3 – L'Irak est pluraliste en ce qui concerne les nationalités, les religions et les communautés et fait partie du monde musulman et est membre fondateur et actif de la Ligue arabe et engagé par son Pacte.

Art. 4 – La langue arabe et la langue kurde sont les deux langues officielles de l'Irak qui garantit aux Irakiens le droit d'enseigner leurs enfants dans la langue maternelle comme le turkmène, le syriaque et l'arménien dans les institutions gouvernementales d'enseignement, en conformité avec les normes éducatives, ou d'une autre langue dans les institutions éducatives privées. Le cadre du concept de

langue officielle et les modalités d'application de la présente disposition sont déterminées par une loi qui englobe :

- La publication du Journal officiel dans les deux langues.

- La conversation, le discours et l'expression dans les instances officielles comme le Parlement, le Conseil des ministres et les tribunaux et les congrès officiels dans plus d'une seule langue (…).

4. La turkman et le syriaque sont deux autres langues officielles dans les unités administratives où ces deux langues représentent une densité démographique.

5. Toute province ou circonscription de l'Union a le droit d'adopter toute autre langue régionale en tant que langue officielle complémentaire, si la majorité de la population l'approuve par référendum.

Art. 5 – La souveraineté relève de la loi et le peuple est source des pouvoirs et de leur légitimité, exercés au moyen du scrutin secret direct et à travers les institutions constitutionnelles.

Art. 7 – Toute entité (*Kayân*) ou processus (*nahj*) qui adopte le racisme ou le terrorisme ou l'apostasie ou l'épuration confessionnelle, ou incite à cela ou coopère ou diffuse cela, surtout le Baas de Saddam en Irak et ses symboles, et sous n'importe quelle appellation, est interdit et ne s'intègre pas dans le cadre du pluralisme politique en Irak, et ces dispositions seront régies par la loi.

Art. 10 – Les *vestiges religieux* et les lieux de culte en Irak sont des *entités religieuses et de civilisation* et l'Etat s'engage à les sauvegarder et à garantir le libre exercice des cultes.

Art. 14 – Les Irakiens sont égaux devant la loi sans discrimination en raison du sexe, de la race, de l'origine nationale, la couleur, *la religion*, la communauté, la croyance, l'opinion ou la situation socio-économique.

5. *Jordanie : Autonomie personnelle et discrimination positive*. Outre la disposition de l'art. 128 précité relatif à l'observation de principes supraconstitutionnels, la Jordanie adopte la règle de discrimination positive pour garantir la participation et éviter l'exclusion, en matière de statut personnel et d'enseignement :

Art. 2 – L'islam est religion de l'Etat et la langue arabe est sa langue officielle.

Art. 6 – Les Jordaniens sont égaux devant la loi sans discrimination dans leurs droits et devoirs, même s'ils sont différents par leur origine, la langue *ou la religion*.

Art. 19 – Les communautés (*al-jamâ'ât*) ont le droit de fonder leurs écoles et d'assurer l'enseignement de leurs membres, en respectant les dispositions générales de la loi et en se conformant à la supervision du gouvernement dans leurs programmes et leurs orientations.

Art. 22 – Tout Jordanien a le droit d'accéder aux emplois publics suivant les dispositions prévues dans les lois et règlements.

6. Koweit : Le patrimoine musulman et arabe. L'islam est plutôt mentionné dans la Constitution surtout en tant que patrimoine

culturel. Le Préambule parle de « civilisation humaine », de « liberté politique » et de « dignité de la personne » :

Art. 2 – La religion de l'Etat est l'islam et la sharia musulmane est source principale de législation.

Art. 12 – L'Etat sauvegarde le *patrimoine musulman et arabe* et contribue au développement de la civilisation humaine.

Art. 29 – Les personnes sont égales par leur dignité humaine et devant la loi en ce qui concerne leurs droits et devoirs, sans discrimination en raison du sexe, de l'origine, de la langue *ou de la religion*.

7. *Sultanat d'Oman : Diversité des sources, principe d'égalité et conformité aux Pactes internationaux*. Les dispositions constitutionnelles ouvrent la voie à des interprétations nouvelles en conformité avec les normes internationales, en indiquant nombre de principes fondamentaux :

Art. 1 – Le Sultanat d'Oman est un Etat arabe musulman indépendant et pleinement souverain dont la capitale est Mascat.

Art. 2 – La religon de l'Etat est l'islam et la sharia musulmane est le fondement de la législation (*asâs al-tashrî'*).

Art. 5 – Le principal titulaire du pouvoir doit être *musulman* et de parents musulmans.

Art. 9 – Le gouvernement de Sultanat est fondé sur la justice, le consensus (*al-shûra*) et *l'égalité* entre les citoyens, en vertu de la loi fondamentale et des dispositions législatives, et ont le droit de participation aux affaires publiques.

Art. 10 – Les principes fondamentaux :

- (...) La conformité aux Pactes et traités internationaux et régionaux et les normes du droit international *généralement reconnues* et en vue de la paix et de la sécurité entre les Etats et les peuples.

- L'établissement des fondements justes en vue d'un consensus (*shûra*) *authentique* (*sahîha*), puisé du patrimoine national, de ses valeurs et de sa *sharia* musulmane, en référence à son histoire et en profitant de l'utile dans les moyens du siècle et de ses instruments.*

Art. 12 – (…) Les citoyens sont égaux dans l'accès aux emplois publics en conformité avec les dispositions de la loi.

Art. 17 – Les citoyens sont tous égaux devant la loi et égaux dans leurs droits et devoirs publics, sans discrimination entre eux en raison du sexe, de l'origine, de la couleur, de la langue, *de la religion*, de la confession ou de la région ou de la condition sociale.

8. *Maroc* : *Islam libéral.* L'amendement constitutionnel au Maroc est explicite dans le même article relatif à la religion de l'Etat :

* "أخذة بالمفيد من أساليب العصر وأدواته".

Art. 6 - L'islam est religion de l'Etat et l'Etat garantit à chacun la liberté d'exercice de ses affaires religieuses (*shu'ûnihî al-dîniyya*)[*]

Art. 12 – Tous les citoyens peuvent briguer les fonctions et charges publiques et sont égaux en ce qui concerne les conditions d'accès.

9. *Mauritanie* : *Attachement à l'islam et aux principes de la démocratie*. Nombre de dispositions ouvrent la voie à des interprétations jurisprudentielles nouvelles quant au principe de primauté de la loi, notamment dans le Préambule :

« Confiant dans la toute puissance d'Allah (…),

« Fort de ses valeurs spirituelles et du rayonnement de sa civilisation, il (le peuple mauritanien) proclame en outre solennement *son attachement à l'Islam et aux principes de la démocratie* tels qu'ils ont été définis par la Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948 et par la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples du 28 juin 1981, ainsi que dans les autres conventions internationales auxquelles la Mauritanie a souscrit,

« Considérant que la liberté, l'égalité et la dignité de l'Homme ne peuvent être assurées que dans une *société qui consacre la primauté du droit*, soucieux de créer les conditions durables d'une évolution sociale harmonieuse respectueuse des préceptes de l'Islam, *seule source de droit, et ouverte aux exigences du monde moderne* (…),

« Le peuple mauritanien, peuple musulman, arabe et africain… »

Art. 1 – La Mauritanie est une République islamique, indivisible, *démocratique* et sociale.

La République assure à tous les citoyens sans distinction d'origine, de race, de sexe ou de condition sociale l'égalité devant la loi.

Toute propagande particulariste de caractère racial ou ethnique est punie par la loi.

Art. 2 – Le peuple est la source de tout pouvoir.

La souveraineté nationale appartient au peuple qui l'exerce par ses représentants élus et par la voie du référendum.

Art. 4 – La loi est l'expression suprême de la volonté du peuple. Tous sont tenus de s'y soumettre.

Art. 5 – L'islam est la *religion du peuple et de l'Etat*

Art. 6 – Les langues nationales sont : l'Arabe, le Poular, le Soninké et le Wolof. La langue officielle est l'Arabe.

[*] الإسلام دين الدولة والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية".

L'article 10 indique les diverses libertés sans mentionner la liberté de croyance et de religion, avec la mention : « la liberté ne peut être limitée que par la loi ».

10. *Palestine : Islam officiel et libéral*. La Constitution ouvre aussi la voie à des interprétations conformes aux principes fondamentaux :

Art. 4/1 – L'islam est la religion officielle en Palestine *avec la reconnaissance du respect et de la valeur de toutes les religions révélées.*

2. Les principes de la sharia musulmane sont source principale de législation.

11. *Qatar* : *Islam démocratique* . Nous relevons les articles suivants :

Art. 1 – Qatar est un Etat arabe souverain et indépendant, sa religon est l'islam et la sharia musulmane est la source principale de ses législations, et son régime est *démocratique* et sa langue officielle est l'arabe. Le peuple de Qatar est partie de la nation arabe.

Art. 6 – L'Etat respecte les pactes et engagements internationaux et œuvre à l'exécution des Conventions et engagements internationaux dont il est partie.

12. *Soudan* : *Exemple menacé et perturbé de pluralisme*. La Constitution du Soudan est l'une des plus élaborée en ce qui concerne la gestion du pluralisme religieux et culturel, la reconnaissance explicite de la diversité dans une conjoncture interne et régionale défavorable :

Art. 1 – La République du Soudan est un Etat indépendant et souverain, démocratique et décentralisé où les cultures et les langues sont diverses et où coexistent les composantes, les races *et les religions*.

Art. 3 – Le Soudan est une République où *les religions* et les cultures sont source de force, de consensus et d'inspiration.

Art. 5/1 – La sharia musulmane et l'unanimité (*ijmâ'*) sont source des législations au niveau national et exécutées dans les provinces du sud Soudan.

2. Le consensus populaire, les valeurs et traditions du peuple soudanais, ses coutumes et croyances religieuses qui prennent en considération le pluralisme au Soudan sont source des législations au niveau national et exécutés au sud Soudan ou ses provinces.

3. En cas d'existence d'une législation nationale actuellement en vigueur ou qui sera élaborée et dont la source est religieuse ou coutumière, il est permis à la province, en vertu de l'art. 26 (1) dans le cas du sud Soudan dont la population ne partage pas cette même religion ou ne pratique pas cette coutume de :

- promulguer une législation qui autorise des pratiques ou crée des institutions dans cette province en harmonie avec la *religion de la population* de cette province et ses coutumes,

- transmettre ladite législation au Conseil des provinces en vue de son autorisation par les deux tiers des représentants dans ce Conseil ou adopter des mesures en vue d'une législation nationale pour la création d'institutions subsidiaires.

6. L'Etat respecte les droits religieux suivants :

a. L'exercice du culte et le rassemblement en conformité avec les prescriptions de *toute* religion (*ay dîn*) ou croyance et la création de lieux dans ce but et leur conservation.

b. La création et la protection des institutions caritatives et humanitaires correspondantes.

c. La priorité et la détention de biens mobiliers et immobiliers et la production et détention des moyens et matériaux nécessaires relatifs au culte ou coutume de *toute* religion ou croyance.

d. La rédaction, la publication et la distribution d'imprimés religieux.

e. L'enseignement de la religion ou la croyance dans les lieux affectés à cet effet.

f. La mobilisation et la réception de contributions financières volontaires ou toute contribution des individus ou des institutions privées ou publiques.

g. La formation ou la désignation ou l'élection ou le remplacement des chefs religieux en conformité avec les besoins et les normes de toute religion ou croyance.

h. Le respect des congés, des fêtes et festivités en conformité avec les croyances religieuses.

i. La communication avec les personnes et groupes en ce qui concerne les affaires religieuses et de croyance aux niveaux national et international.

En ce qui concerne la langue, la Constitution du Soudan considère que :

Art. 8 – Toutes les langues endogènes soudanaises sont nationales et à respecter, développer et promouvoir.

a. L'Arabe est la langue nationale la plus répandue au Soudan.

b. La langue arabe, en sa qualité de langue nationale principale, et l'Anglais, deux langues officielles pour les travaux du gouvernement national, et deux langues d'enseignement dans l'enseignement supérieur.

c. Il est permis à toute institution législative au-dessous du pouvoir national d'adopter toute autre langue en tant que langue officielle régionale en parallèle aux deux langues arabe et anglaise.

d. Il n'est pas permis d'opérer une discrimination à l'encontre de l'usage de l'une des deux langues arabe ou anglaise à n'importe quel niveau de l'exercice du pouvoir ou à toute étape de l'enseignement.

13. *Syrie : Pluralisme sous domination.* La gestion à l'avenir du pluralisme religieux et culturel en Syrie, ravagée par des guerres

multinationales, et gouvernée depuis le 8 mars 1963 par le parti Baath et la famille Asad, aura des répercussions régionales arabes. La Constitution syrienne de 1973 avait été précédée de plusieurs manifestations réclamant que le texte dispose que la religion du Chef de l'Etat est l'islam, ce qui avait contraint le président Hafez al-Asad à adresser un message en ce sens à l'Assemblée du peuple[2].

Les amendements constitutionnels qui vont subir des changements, sont conformes à une tradition de respect des religions et d'autonomie personnelle :

> *Art. 2/2* – La souveraineté appartient au peuple et il n'est pas permis à tout individu ou groupe de se l'approprier et elle est fondée sur le principe du gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple.
>
> Art. 3/1 – La religion du Chef de l'Etat est l'islam.
>
> 2. Le fikh musulman est source principale de législation.
>
> 3. L'Etat respecte *toutes les religions* et garantit la liberté d'exercice de tous leurs cultes sans que cela porte atteinte à l'ordre public.
>
> 4. Les statuts personnels des communautés religieuses sont sauvegardés et protégés.
>
> Art. 9 – La Constitution garantit la sauvegarde du pluralisme culturel de la société syrienne *dans toutes ses composantes* et la diversité de ses origines, en considérant qu'il s'agit d'un *patrimoine national* qui renforce l'unité nationale dans le cadre de l'unité du territoire de la République arabe syrienne.

4
Des fondements normatifs pour la justice constitutionnelle arabe et en perspective comparée

Les nouveaux changements constitutionnels, de 2010 à 2016, dans des pays arabes traduisent des mutations, des changements substantiels et des perspectives de démocratisation qui sont bien en avant par rapport à la culture arabe politico-religieuse dominante et le discours académique et médiatique sur la régulation étatique de la religion dans le monde arabe.

Une mentalité laïque à la française, avec ses effets contagieux et pervers dans d'autres pays, a du mal à comprendre ces mutations dans une double perspective à la fois culturelle et juridique.

---

[2]. John J. Donohue, « La nouvelle Constitution syrienne et ses détracteurs », *Travaux et jours*,no 47, avril-juin 1973, pp. 93-111.

L'Assemblée du peuple approuve à l'unanimité la disposition constitutionnelle relative à la religion musulmane du Président de la République » (en arabe), *al-Baath* (Syrie), 21/2/1973.

1. La religion en tant que patrimoine culturel. La religion n'est pas seulement foi et croyance, mais aussi culture, partie intégrante du patrimoine national d'où découlent des traditions, coutumes, modes de vie…, qu'on soit croyant, peu croyant, ou incroyant. Dans la Constitution européenne, la mention de toute « tradition chrétienne », au sens culturel, avait été rejetée, alors que nous vivons aujourd'hui dans un monde déboussolé et sans repère avec des risques d'invasions identitaires et hégémoniques qui remplissent, avec leur simplisme idéologique, la vacuité d'une déchristianisation à fleur de peau et la soif de sens de tout être humain[3].

2. La primauté du principe de légalité. Il s'agit là d'un problème différent, fruit d'une évolution historique universelle en vue de la garantie des libertés à l'encontre des abus du pouvoir politique et, aussi, des abus du religieux quand il devient pouvoir, avec donc éventualité de son recours à la contrainte.

La jurisprudence constitutionnelle dans des pays arabes, déjà depuis des années, et à la lumière de nouveaux amendements constitutionnels dans nombre de Constitutions arabes[4], ouvre de nouvelles perspectives normatives en harmonie avec les normes internationales. Les affaires religieuses et culturelles dans la sphère publique sont en effet régies par des normes qui revêtent un haut niveau de généralité et d'universalité.

Des particularismes et des divergences dans des jurisprudences constitutionnelles s'expliquent par le fait que le droit constitutionnel est régi par des considérations de légitimité et d'ordre public. Or justement la notion d'ordre public et, subsidiairement, d'espace public neutre et partagé en matière religieuse, figure parmi les notions qui exigent d'être élucidées et consolidées dans la culture constitutionnelle du monde arabe.

Les jurisprudences constitutionnelles arabes sont très souvent normatives, mais généralement peu connues et peu diffusées. Le

---

3. A ce propos : Programme de la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue, Université Saint-Joseph, 2015-2019.

4. Antoine Messarra et Rabih Kays (dir.), *Transition démocratique et processus constituants* (Expériences arabes et internationales en perspective comparée), Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Fondation Konrad Adenauer, Beyrouth, Librairie Orientale, vol. 34, 2014, 120 p. en français et anglais et 304 p. en arabe.

dilemme réside dans l'échelle de priorité ou la hiérarchie des normes. La prescription : « Pas de contrainte en religion » (Coran, 2, 256) est-elle hiérarchiquement supérieure à toute autre disposition ? Nous présentons ici quelques exemples normatifs.

Aux *Emirats Arabes Unis*, la Haute Cour fédérale, Chambre constitutionnelle, appelée à statuer sur la constitutionnalité des art. 61 et 62 du Code de procédure civile d'Abou Dhabi, formule trois principes dans sa décision du 28/6/1981. Il s'agit d'après la Cour de sauvegarder l'unité de la fédération. La loi objet de saisine autorise le prêt à intérêt à Abou Dhabi, alors que l'art. 7 de la Constitution considère que « l'islam est la religion officielle de l'Union et la sharia musulmane est source principale de législation »[5].

En *Egypte*, la Cour constitutionnelle, saisie d'un recours en matière de conformité avec la sharia musulmane, relève dans sa décision du 5/9/1992, « l'esprit » (*maqâsid*) de la sharia :

> « La sharia musulmane dans ses origines et ses sources est par nécessité évolutive, sans limitation jurisprudentielle – dans tout ce qui n'est pas textuellement énoncé - , sans autre considération que les régulations générales et sans nuire à l'esprit ou but (*maqâsid*) de la sharia que le titulaire du droit est habilité à gérer dans les affaires subsidiaires et pratiques qui sont par nature changeantes (...), et sans barricader sa jurisprudence à un moment déterminé où les intérêts considérés légitimes ont été dépassés.
>
> « Les dispositions de la sharia, contraignantes pour les deux pouvoirs législatif et exécutif lors de la promulgation des législations, ce sont les *principes* de la sharia parfaitement évidentes et prescriptives et sans les problèmes objet de débat où le titulaire du droit dispose de sa faculté jurisprudentielles[6].»

Dans la même perspective de latitude jurisprudentielle en ce qui concerne la sharia musulmane, on peut citer les décisions de la Cour constitutionnelle égyptienne du 6/1/2001 (la discrimination entre Coptes orthodoxes et les musulmans), du 6/3/1976 (biens de main-morte), du 6/12/1997 (égalité entre Coptes et musulmans), du 18/3/1995 (mariage avec une étrangère) et du 22/3/1997 (pension alimentaire)[7].

---

[5]. A. Messarra, « La gestion du pluralisme religieux et culturel dans les jurisprudences constitutionnelles. Le Liban en perspective comparée », *Annuaire du Conseil constitutionnel*, Liban, vol. 5, 2011, pp. 93-106, pp. 111-113, et version en arabe plus complète, pp. 99-173.

[6] . *Ibid*., pp. 113-114.

[7]. *Ibid*., pp. 114-117.

Dans la décision du 15/12/2002, la Cour constitutionnelle égyptienne, saisie d'un recours relatif au droit de la défense en matière de statut personnel, relève :

> « L'interprétation, acceptable et représentative par les exégètes, est bien plus impérative et prioritaire pour le titulaire du droit (*wali-al-amr*), déployant un effort pour élucider la disposition de la sharia d'après le cas spécifique qui lui est soumis, exerçant la raison là où le texte n'est pas explicite et aboutissant ainsi à des normes concrètes en harmonie avec la justice divine et la miséricorde, du fait que la sharia Musulmane ne couvre d'aucune sacralité les avis d'aucun *faqîh* dans les questions de la sharia. Rien n'empêche la remise en question, la réévaluation et le changement en compatibilité avec l'intérêt général qui ne s'oppose pas aux objectifs (*maqâsid*) de la sharia. »

En ce qui concerne la liberté de conscience et de culte, la jurisprudence constitutionnelle égyptienne était moins extensive. Dans la décision du 1/3/1975 les trois religions, juive, chrétienne et musulmane sont seules effectivement reconnues, mais pas les Bahaïtes. Sur la liberté de l'habillement, la Cour a dû se prononcer sur la décision no 113/1994 du ministre de l'Education, en s'attribuant le plein droit jurisprudentiel[8].

Le cas du Liban est davantage spécifique. Le nouvel article 95 amendé de la Constitution vise à faire sortir le débat de la polémique et à assurer la gestion démocratique et rationalisée des problèmes communautaires. L'expression dans l'Accord d'entente nationale de Taëf : « l'harmonie (*insijâm*) entre religion et Etat » est en parfaite concordance avec la jurisprudence constitutionnelle internationale.

En outre l'obligation de « respect », qui figure deux fois dans l'art. 9 de la Constitution, n'est pas de l'éloquence verbale, mais implique un contenu et des modalités de gestion. Il s'agit de développer la culture du respect, en tant qu'exigence constitutionnelle, dans des perspectives à la fois juridiques et culturelles[9].

***

Nous nous sommes limités à l'étude des changements constitutionnels arabes et de leur impact sur l'évolution jurisprudentielle. Le problème général des libertés religieuses et culturelles dans les pays arabes, dans leur exercice, leur application

---

8. *Ibid*., pp. 122-124.

9. A. Messarra, « Les garanties constitutionnelles des libertés religieuses au Liban. Etat des lieux, jurisprudence et prospective », *Annuaire du Conseil constitutionnel*, Liban, vol. 9, 2015, pp. 61-125.

effective et leurs garanties judiciaires ordinaires, posent certes nombre de problèmes dont il faut espérer une profonde évolution grâce à la justice constitutionnelle.

Plus de 15 pays arabes disposent aujourd'hui d'une magistrature constitutionnelle qui ne peut, quelles que soient la nature des régimes et les variantes culturelles, méconnaître des principes fondamentaux aujourd'hui unanimement reconnus et consignés dans des conventions internationales et dans des jurisprudences constitutionnelles constantes[10]. Cette normativité, à la fois universelle et humaine, est la seule en parfaite conformité avec les valeurs religieuses fondamentales. Toutes les religions, quand elles reviennent à leurs sources valorielles, se retrouvent autour des trois principes fondamentaux suivants : la personne est une *valeur* absolue en soi, d'où la dignité humaine ; la personne est un être *libre* ; et la *fraternité humaine* du fait même que nous avons la même constitution biologique générale et que nous vivons sur la même planète.

Il appartient cependant à une cogitation programmée sur un vocabulaire désuet du passé, à un académisme paresseux, et à une médiatisation superficielle de suivre de plus près les nouveaux changements constitutionnels arabes et de diffuser les pratiques jurisprudentielles les plus positives, authentiques, novatrices et porteuses d'avenir.

[10]. Cf. les travaux de la Conférence de l'Union des Cours et Conseils constitutionnels arabes, organisée par le Conseil constitutionnel du Liban, Beyrouth, 24-26/10/2011, *Annuaire du Conseil constitutionnel*, Liban, vol. 5, 2011, pp. 369-414 (en arabe) et synthèse par A. Messarra en français et anglais, pp. 129-159.

Bibliographie sélectionnée

« L'Ecole, la religion et la Constitution », XIIe Table ronde internationale, Aix-en-Provence, 13-14 sept. 1996, in *Annuaire international de justice constitutionnelle*, XII, 1996, Paris, Economica et Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1997, pp. 125-321.

« Les discriminations positives », XIIIe Table ronde internationale des 12-13/9/1997, *Annuaire international de justice constitutionnelle*, Economica, XIII (1997), 1998, 49-308.

***

Vincent Berger, *Jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme,* Paris, Sirey, 7e éd. 2000, 728 p.

P. Bon et D. Maus (dir.), *Les grandes décisions des Cours constitutionnel,* Paris, Dalloz, 14e éd., 2007, 1036 p.

L. Favoreu et L. Philip, *Les grandes décisions du Conseil constitutionnel,* Paris, Dalloz, 14e e éd., 2007, 1036 p.

Sebastien Van Krekenbeck, *Principes fondamentaux du contentieux constitutionnel belge*, Louvain-la-Neuve, Anthémis, Tome 1, 2010, 438 p.

Luc Sindjoun, *Les grandes décisions de la justice constitutionnelle africaine*, Paris, Bruylant, 2009, 600 p.

David S. Tanenhaus and al. (eds.), *Encyclopedia of the Supreme Court of the United States*, Macmillan Co, USA, 5 vol., 2010; surtout vol. 1: Larry Cata' Backer, "Accommodation of Religon"; Carl L. Bankston III: "Affirmative Action; Alfreda A. Sellers Diamond, "Aid to Parochial Schools".

Elizabeth Zoller, *Les grands arrêts de la Cour suprême des Etats-Unis*, Paris, Dalloz, 2010, 924 p.

***

Christophe Jaffrelot, *Inde : La démocratie par la caste* (Histoire d'une mutation socio-politique, 1885-2005), Paris, Fayard, 2005,
594 p.

Diane Khair, *Unité de l'Etat et droits des minorités* (Etude constitutionnelle comparée du Proche-Orient), thèse, dir. Guillaume Drago, Université Panthéon-Assas Paris II, 30 nov. 2010, 624 p.

Antoine Messarra, "La religion dans une pédagogie interculturelle : Le cas du Liban », in *Ecole et religion*, no spécial de la *Revue*

internationale d'education (Sèvres), no 36, juil. 2004, pp. 101-110.

Marie-Claude Najm, *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations : Relations entre systèmes laïques et systèmes religieux*, Paris, Dalloz, 2005, XIX + 705 p.

Hassan-Tabet Rifaat, *Les libertés publiques en droit positif libanais*, Préface de Jacques Cadart, Beyrouth, Société d'impression et d'édition, 1965, 242 p. et : *Les libertés publiques,* Cours, Faculté de droit et des sc. Politiques, USJ, 374 p.

Daniel Sabbagh, *L'égalité par le droit* (Les paradoxes de la discrimination positive aux Etats-Unis), Paris, Economica, 2003, 452 p.

Laszlo Trocsanyi et Laureline Congnard (dir.), *Statut et protection des minorités : Exemples en Europe occidentale et centrale ainsi que dans les pays méditerranéens*, Bruxelles, Bruylant, 2009, 354 p.

***

1. Droit et religion

José Casanova, *Public Religions in the Modern World,* Chicago and London University of Chicago Press, 1994, 320 p.

Peter Cane, Carolyn Evans, Zoe Robinson (ed.), *Law and Religion in theoretical and Historical Context*, Cambridge University Press, 2011, 338 p.

Françoise Curtit et Francis Messner, *Droit des religions en France et en Europe* : *Recueil de textes*, Bruxelles, Bruylant, 2008, 1194 p.

Christopher L. Eisgruber and Lawrence G. Sager, *Religious Freedom and the Constitution*, Harvard University Press, 2010, 352 p.

Marie-Claire Foblets and al. (ed.), *Cultural Diversity and the Law* (State Responses from Around the World), Bruxelles, Bruylant, Edition Yvon Blais, 2010, 1008 p.

Sarah Barringer Gordon, *The Spirit of the Law* (Religious Voices and the Constitution in Modern America), Harvard University Press, 2010, 352 p.

Francis Messner (dir.), *Dictionnaire: Droit des religions*, Paris, CNRS Editions, 2010, 790 p.

« L'Ecole, la religion et la Constitution », XIIe Table ronde internationale, Aix-en-Provence, 13-14 sept. 1996, in *Annuaire international de justice constitutionnelle*, XII, 1996, Paris,

Economica et Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1997, pp. 125-321.

« Les discriminations positives », XIIIe Table ronde internationale des 12-13 sept. 1997, in *Annuaire international de Justice constitutionnelle*, XIII, 1997, Paris, Economica et Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1998, pp. 49-308.

Droit et religion, Actes du colloque de mai 2000 du Cedroma (Centre d'études des droits du monde arabe), USJ, Beyrouth et Bruxelles, Bruylant, 2003, 494 p.

2. Jurisprudences constitutionnelles

Vincent Berger, *Jurisprudence de la Cour européenne des droits de l'homme*, Paris, Sirey, 7e éd. 2000, 728 p.

P. Bon et D. Maus (dir.), *Les grandes décisions des cours constitutionnelles européennes,* Paris, Dalloz, 2008, 808 p.

L. Favoreu et L. Philip, *Les grandes décisions du Conseil constitutionnel*, Paris, Dalloz, 14e éd., 2007, 1036 p.

Sebastien Van Krekenbeck, *Principes fondamentaux du contentieux constitutionnel belge*, Louvain-la-Neuve, Anthémis, Tome 1, 2010, 438 p.

Luc Sindjoun, *Les grandes décisions de la justice constitutionnelle africaine*, Paris, Bruylant, 2009, 600 p.

David S. Tanenhaus and al. (eds.), *Encyclopedia of the Supreme Court of the United States*, Macmillan Co, USA, 5 vol., 2010; surtout vol. 1: Larry Cata' Backer, "Accommodation of Religion"; Carl L. Bankston III: "Affirmative Action"; Alfreda A. Sellers Diamond, "Aid to Parochial Schools".

Elizabeth Zoller, *Les grands arrêts de la Cour Suprême des Etats-Unis*, Paris, Dalloz, 2010, 924 p.

3. Pluralisme religieux et culturel

Salim Daccache, *Le pluralisme scolaire au Liban* (Finalités et valeurs des projets de mission et leur mise en œuvre), thèse en sciences de l'éducation, Université de Strasbourg, 2010, 556 p.

Stephanie Estephan, *La liberta di fede religiosa in Italia, Francia e Lebano. Profili costituzionali comparati*, Universita Degli Studi di Roma, dir. Giovanni Guzzetta, Anno Academico 2009-2010, 156 p.

Béchara Menassa, *Dictionnaire de la Constitution libanaise*, Beyrouth, Dar an-Nahar, 2010, 500 p.

Pierre Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires* (Droit libanais et droits proche-orientaux), Bruxelles-Bruylant et Beyrouth-Presses de l'Université Saint-Joseph, 2001, 400 p.

__, « Les mécanismes de protection de la liberté de conscience dans un Etat multicommunautaire. L'exemple libanais », *Proche-Orient Etudes juridiques*, no 33-34, 1981.

Christophe Jaffrelot, *Inde : La démocratie par la caste* (Histoire d'une mutation socio-politique, 1885-2005), Paris, Fayard, 2005, 594 p.

__, *La démocratie en Inde* (Religion, caste et politique), Paris, Fayard, 1998, 322 p.

Diane Khair, *Unité de l'Etat et droits des minorités* (Etude constitutionnelle comparée du Proche-Orient), thèse, dir. Guillaume Drago, Université Panthéon-Assas Paris II, 30 nov. 2010, 624 p.

Antoine Messarra, « La religion dans une pédagogie interculturelle : Le cas du Liban », in *Ecole et religion*, no spécial de la *Revue internationale d'éducation* (Sèvres), no 36, juil. 2004, pp. 101-110.

Hiam Mouannes, « L'enseignement des religions au Liban : Les épreuves d'une liberté », *Revue du droit public*, mai-juin 2010, pp. 789-806.

Marie-Claude Najm, *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations : Relations entre systèmes laïques et systèmes religieux*, Paris, Dalloz, 2005, XIX + 705 p.

Hassan-Tabet Rifaat, *Les libertés publiques en droit positif libanais*, Préface de Jacques Cadart, Beyrouth, Société d'impression et d'édition, 1965, 242 p. et : *Les libertés publiques*, Cours, Faculté de droit et des sc. politiques, USJ, 374 p.

Daniel Sabbagh, *L'égalité par le droit* (Les paradoxes de la discrimination positive aux Etats-Unis), Paris, Economica, 2003, 452 p.

Laszlo Trocsanyi et Laureline Congnard (dir.), *Statut et protection des minorités : Exemples en Europe occidentale et centrale ainsi que dans les pays méditerranéens*, Bruxelles, Bruylant, 2009, 354 p.

5

New Constitutional Changes in Relation with Religious and Cultural Freedoms in the Arab World

Grounds for the Constitutional Justice of Tomorrow*

Antoine Messarra

It is essential to emphasize, first, on religious and cultural freedoms in the new constitutional changes of the Arab world; for those freedoms were, and still are today, the matrix of all liberties.

It is the Arabic heritage of legal pluralism, the ground of the philosophy of law in Islam, with all its authenticity and innovation, which serves as reference to an era where globalization has permitted the emergence of criminal ideologies based on identity.

1
Cogitation confined in a politico- religious academic and media vocabulary of the past

The debate on religious and cultural freedoms in the Arab World, and particularly in Islam, is the prisoner of an academic and media vocabulary of the past, vocabulary that necessarily reflects on the constituent process and the formulation of new constitutional texts.

1. *Confessionalism, sectarianism, communautarism.* These words, used for long time in research, known as academic, and spread

* Summary of the communication in French :
Département de droit public de la Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales, Université Sidi Mohammed Ben Abdallah, Centre marocain des études politiques et constitutionnelles (CMEPC), Conseil national des droits de l'homme (CNDH), Délégation interministérielle des droits de l'homme (DIDH), Cour de Cassation, Laboratoire des études politiques et des relations internationales contemporaines : *« Les grandes orientations de la jurisprudence constitutionnelle en matière de contentieux des libertés et droits fondamentaux »*. Fès, Palais des Congrès, 13-14/5/2016.

in public debates, are today considered bins where authors throw all what cannot be understood in plural societies.

2. *Religious State and Religion of the State (dîn al-dawla):* These two words that stem from a historic experience of the past don't reflect the real situation of the State, as a proper holder of the organized force and pole of negotiation and decision. The theocratic state corresponds to a universal historic experience of the past.

3. *Value source and executive source of law*: the vocabulary spread in academic circles and through an ideological discourse regarding sharia (canonical law) and the *tashrî*' (law-making) create confusion and setbacks in formulating new constitutional provisions in the Arab World.

Distinction should be made between the law source of values (*masdar qi'amî)(religions, principal school of thought and of philosophy, tradition and heritage, international conventions of human rights,…)* and the *executive* source (*masdar ijrâ'î)*that is the objective law, that stems from Parliament which emanates from free and fair elections, which application depends on an independent judicial power.

Many constitutional changes in the Arab countries seek, in the interest of legitimacy, to comply with a dominant and corny politico-religious vocabulary. *Thus, they introduce provisions that mitigate or rather cancel the negative impact of such a vocabulary in order to effectively apply the law.*

2
New Arab Constitutionalism to Build a State Governed by the Rule of Law

We look into three prospects that reveal the beginning of going beyond the politico-religious constituent frameworks of the past for an approach, both authentic and revised of religious and cultural freedoms.

1. Lebanon : From the slogan of "confessionalism" to democratic management of cultural and religious pluralism. Constitutional amendments of September 21, 1990, in Lebanon, bring substantial amendments and open new prospects in accordance with the Charter of national reconciliation (the Taef agreement of

November 5, 1990), even if confessionalism (*tâ'iffiya*) was mentioned in different articles of the agreement.

2. *Jordan* : From the supremacy of law to the supremacy of the constitution and the supra-constitutional principles. The article 128 of the Jordanian constitution, amended the 30th of September 2011, puts an end to every constitutional practice that undermines rights and freedoms by way of law:

> *Art. 128* – The laws issued by virtue of this constitution to regulate the rights and freedoms shall not impair the substance of these rights or affect their fundamentals.

3. *Tunisia : A break with the ambiguous, contradictory and confused vocabulary of the past.* The Constitution of Tunisia of June 1, 2013, taking advantage of the negative experience of the hegemony of the sacred in public sphere and the basic principles of democracy, is quite clear. The State is secular. The Constitution puts an end to a programmed vocabulary on Islam, the State and the Sharia, by adopting a legal terminology that suits in constitutional doctrine. We take into consideration the purposes (*makâsid*) of the sharia, the respect of human rights, the primacy of law, notably the preamble.

4. *Morocco* : *Liberal Islam. Constitutional* amendment in Morocco is explicit in the article relative to the religion of the State :

> Art. 6 - The religion of the state is Islam and the State and the State guarantees the practice of religious activities and affairs (*shu'ûnihi al-dîniyya*)*

3
Religious Freedoms, Cultural Rights and Participation in the New Arab Constitutional Texts

The guarantee of religious and cultural freedoms covers three major issues:

- The place of religion in the state, religion being a source of values to lawmaking, but lawmaking in itself, an executive source, should be governed by the principle and the primacy of law;

* الإسلام دين الدولة والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية".

- Recognition and management of religious and cultural rights, particularly by means of special systems of personal status or personal autonomy, of linguistic rights and rights to education.

- Guarantee of participation in public life by the system of quota or positive discrimination.

In most recent provisions of Arab constitutions, we stress more on universal principles of democracy, primacy of law, quality of citizens as exclusive holders of sovereignty.

1. Algeria: Religion of the State and sovereignty of the people. In virtue of article 2, « Islam is the religion of the state." However, articles 3 and 4 distinguish between "national language and official language."

2. Egypt: tries to limit unbridled interpretations by the recognition of the role of Al-Azhar. The Egyptian constitution of 30/11/2012 is clear on many issues.

3. United Arab Emirates : Islam is the "official" religion, the State by essence cannot have a religion. The UAE constitution considers that Islam is the « official religion."

4. Irak : Obligation of compatibility between Islam and the principles of democracy. The Iraqi constitution of 28/2/2005 provides:

> Art. 2 – Islam is the official religion of the state and it is a fundamental (*asâsî)* source of legislation.

5. Jordan : Personal autonomy and positive discrimination: in addition to the provision of article 128 related to the observation of supra-constitutional principles, Jordan adopts the rule of positive discrimination in order to guarantee participation and avoid exclusion in personal status and education.

6. Kuweit : Muslim and Arab heritage. Islam is mentioned in the Constitution, particularly as a cultural heritage. The Preamble mentions « human civilization, » « political freedom » and « dignity of the person."

7. *Sultanate of Oman : Diversity of sources, principle of equality and d'égalité et conformity to international conventions*. Constitutional provisions pave the way to new interpretations in

conformity with international norms, by revealing several fundamental principles.

8. *Mauritania*: *Attachment to Islam and to the principles of democracy*. Many provisions pave the way to new jurisprudential interpretations regarding the primacy of the law.

9. *Palestine: Official and liberal Islam*. The Constitution paves as well the way to interpretations in accordance with fundamental principles:

> Art. 4/1 –. *Islam is the official religion in Palestine. Respect and sanctity of all other heavenly religions shall be maintained.*
>
> 2. The principles of the Islamic sharia shall be the main source of legislation.

10. *Qatar*: Democratic *Islam*. We take into account the following articles:

> Art. 1 – Qatar is an Independent sovereign Arab State. Its religion is Islam and Islamic sharia is the main source of legislation. Its political system is *democratic. The Arab* language shall be its official language. The people of Qatar are part of Arab nation.
>
> Art. 6 – the State shall respect the international charters and conventions, and strive to implement all international agreements, charters, and conventions it is party thereof.

11. *Sudan* : A threatened and disrupted Sample of *pluralism*. The Constitution of Sudan is one of the most sophisticated when it concerns the management of religious and cultural pluralism, the clear recognition of diversity in an unfavourable internal and regional situation.

12. *Syria: Pluralism under domination.* The future management of religious and cultural pluralism in Syria, devastated by recurring multinational wars, and ruled since 1963 by the Baath party and the Assad family, will have an impact on its Arabic environment.

4
Normative Grounds for the Arabic Constitutional Justice and in comparative perspective

New constitutional changes, between 2010 and 2016, in some Arab countries show substantial transformations and changes and prospects of democratization that are in advance in comparison with Arab political and religious dominated culture and the academic and media discourse on state regulation of religion in the Arab world.

A secular attitude « à la française, » with its contagious and perverse impacts, cannot understand these transformations in a double perspective both cultural and legal.

1. Religion as a cultural heritage. Religion is not only faith and belief, but culture as well, an integral part of the national heritage from which traditions, customs and ways of life are stemmed…, whether we believe or not. In the European Constitution to mention any « Christian tradition », in a cultural sense, was rejected, while we live today in a disoriented world without solid foundations with risks of identity and hegemonic invasions that fill, with their ideological simplicity, the sensitive vacuity of dechristianization and the thirst for the meaning of life.

2. The primacy of the principle of legality: Here is a different problem, the fruit of universal historic evolution that aims to guarantee freedoms against the abuse of political and religious powers.

In the *United Arab Emirates*, the Higher Federal Court, the constitutional Chamber, asked to rule over the constitutionality of articles 61 and 62 of Civil Procedure Code of Abu Dhabi, formulates three principles in its decision of 28/6/1981. According to the court, the aim is to protect the unity of the federation.

In *Egypt*, an appeal was lodged concerning the conformity with the Islamic sharia, the constitutional Court in its decision dated 5/9/1992, « the purposes » (*maqâsid*) of the sharia.

The case of Lebanon is much more specific. The new amended of article 95 of the Constitution aims at bringing out the polemic debate and insuring the democratic and rationalized management of the communities problems.

***

We limited our study to constitutional changes and their impact on the jurisprudential evolution. The problem of religious and

cultural freedoms in Arab countries, in their practice, effective application and judicial guaranties[1], presents obviously some problems that we hope that constitutional justice will help in putting an end to them.

More than fifteen Arab countries have today constitutional judiciary that cannot, whatever is the nature of the systems and cultures ignore the fundamental principles unanimously recognized and reported in international conventions and constant constitutional jurisprudences. These standards, both universal and human, are the only ones, which are in complete conformity with religious values. All religions, when they dip into the source of their values, face three fundamental principles: human being is the absolute *value* in himself, thus the person is a free being; and human brotherliness, due to our same biological constitution and the fact that we live on the same planet.

It is for a programmed cogitation on an outdated vocabulary, for a lazy academism, and a superficial mediatisation to closely follow the new constitutional Arab changes and to spread the most positive, authentic, innovative and promising jurisprudential practices.

__, *Shur'at al-hurriyât al-dîniyya fî al-'âlam al-'arabi* (Charte des libertés religieuses dans le monde arabe), Conférence régionale arabe du Forum du Développement, de la Culture et du Dialogue (FDCD), Beyrouth, 16/2/2016, 14 p.

6

Une nouvelle génération constitutionnelle arabe

Antoine Messarra

Les perturbations, souvent sanglantes, et les difficultés transitionnelles dans plus de quinze pays arabes aujourd'hui, camouflent des changements en profondeur dans les nouveaux amendements constitutionnels dans ces pays. On le constate même au Liban où des amendements substantiels en 1990 en vertu de l'Accord d'entente nationale de Taëf sont étouffés ou même violés par le marasme institutionnel.

Le colloque international organisé les 13-14 mai 2016 à Fès (Maroc) par le Département de droit public de la Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales et d'autres partenaires, sur le thème : « Les grandes orientations de la jurisprudence constitutionnelle en matière de contentieux des libertés et droits fondamentaux au Maroc » apporte une contribution originale et comparative sur l'évolution constitutionnelle et la justice constitutionnelle.

Les communications et débats, avec des participants de six pays (France, Gabon, Liban, Maroc, Niger, Tunisie) montrent qu'il s'agit bien d'une « révolution au sein de la Constitution à partir de laquelle il y aura un avant et un après »(*Mohamed Fakihi,* coordonnateur du colloque). Un exemple éloquent est celui de la nouvelle Constitution marocaine de 2011 (*Abdelaziz Squalli,* Maroc). Il y a là un « fondement pour une nouvelle étape innovative en ce qui concerne la suprématie de la Constitution » (*Abdallah al-Hakim Benani,* Maroc) et une « opportunité fondatrice pour l'avenir et qui répond à de grandes questions et des défis » (*Mustapha Fares,* Maroc). Plus de vingt communications et les débats sont axés autour de deux volets.

1. Des garanties renforcées : Une nouvelle génération constitutionnelle arabe (*Khadija Amioua,* Maroc) se manifeste notamment à travers le volume des décisions de la Cour constitutionnelle du Maroc. On tente de « rattraper le déficit démocratique » (*Nadir Ismaili*, Maroc). Cela se manifeste notamment

à travers la reconnaissance des libertés d'expression et le contrôle de conventionnalité ou conformité des lois aux engagements internationaux (*Nagib Ben Omar,* Tunisie). Il y a là tout un « levier de garanties » (*Ahmad Moufid,* Maroc) à travers des décisions de la justice constitutionnelle arabe relatives à l'interdiction du parti unique, au droit de se porter candidat aux élections, et au droit à un procès équitable (*Hamid Rbii,* Maroc).

La question de la règle du quota féminin ou discrimination positive (*Ahmad Moufid et Abdelouhed al-Quraichi,* Maroc) mérite un examen plus approfondi du fait même que la finalité de la loi n'est pas seulement le respect de l'égalité, mais aussi la promotion de l'accès à l'égalité dans tous les cas où un lourd héritage historique s'avère discriminatoire.

En ce qui concerne le contentieux électoral, une décision de la Cour constitutionnelle du Maroc sanctionne l'usage des lieux de culte dans la campagne électorale (*Abdelghani Mrida,* Maroc). Nombre de nuances sont en outre introduites dans la justice constitutionnelle arabe à travers la distinction entre illégalité et inconstitutionnalité (*Mohamed Fakihi,* Maroc). Dans la justice africaine, un débat approfondi est engagé sur la justiciabilité des droits socio-économiques (*Hamadou Abdoulaye,* Niger). Dans des jurisprudences africaines se manifeste « la portée de la conquête des libertés » (*Anaclet Bissielo,* Gabon*).* Dans cette perspective, l'expérience comparative montre que l'excès de protection légale finit par se retourner contre les bénéficiaires. D'autres débats portent sur l'exigence de clarté, d'intelligibilité et d'accessibilité de la loi (*André Roux,* France).

2. *S'approprier l'Etat de droit* : C'est à l'encontre « d'une souveraineté du peuple par intermittence et pour s'approprier véritablement l'Etat de droit qui n'est pas le monopole des instances politiques » que la saisine de la justice constitutionnelle est de plus en plus ouverte aux citoyens, par voie directe ou par voie d'exception. L'affirmation est claire : « quelle serait la crédibilité d'une institution inaccessible aux citoyens ? L'Etat de droit se construit » (*Christian Baptiste Quentin Rogombe,* Gabon).

Les cas du Maroc et de plusieurs autres Etats arabes et africains sont exposés en ce qui concerne l'ouverture du recours par voie d'exception dans le cadre d'un litige judiciaire (*Youssef Yahyaoui*, *Abdelghani Mrida,* Maroc). Au Benin, tout citoyen peut

saisir le Conseil constitutionnel qui statue en huit jours. La question prioritaire de constitutionnalité en France est qualifiée de « petite révolution juridique : le citoyen s'approprie la Constitution et cela conduit les citoyens, les avocats et les magistrats à un recyclque et à la redécouverte du droit constitutionnel vivant, dans la micro-constitutionnalité et conduit aussi à des relations désormais davantage pacifiées entre les pouvoirs publics » (*André Roux,* France). Certes « d'anciennes lois vont être incriminées » (*Nagib Ba Mohyamed,* Maroc), avec « changement de paradigme, émergence de la démocratie participative et parachèvement de la transition démocratique » (*Nadir Ismaili,* Maroc).

Toutes ces nouvelles évolutions s'inscrivent dans la constitutionnalisation de l'ensemble du droit à travers la suprématie de la Constitution, l'extension du recours à la justice constitutionnelle et « le dépassement de la lecture textuelle des Constitutions » (Mo*hamed Fakihi,* Maroc).

7

Le Liban: Exemple d'intégration et de ses risques
Pourquoi faut-il promouvoir et sauvegarder le patrimoine culturel d'une nation ? Prospectives pour l'Europe et l'Occident face aux mouvements migratoires*

Antoine Messarra

Le Liban est terre d'accueil, refuge de peuples assoiffés de liberté, ouvert à toutes les religions, cultures et appartenances, au carrefour de l'Orient et de l'Occident, passage au cours de son histoire de tous les conquérants, arène d'affrontement internationaux et régionaux…

Et pourtant, il en est qui parlent de guerre civile à propos de ce qui s'est passé au Liban en 1975-1990 ! Guerre civile ? Le Liban est le pays où tout se dilue dans l'accommodement à outrance, où tout est objet de compromis jusqu'à même la compromission sur les fondements les plus élémentaires de l'Etat de droit.

Lakhadar Ibrahimi, émissaire de l'ONU, dit aux Irakiens, le 14 février 2004 : « S'il y a un pays dans la région où on ne peut imaginer qu'il puisse y avoir une guerre civile, c'est bien le Liban… ». Et pourtant, il y eut des guerres (au pluriel), dont en partie guerre civile, des « guerres pour les autres », selon le célèbre ouvrage de Ghassan Tuéni[1].

Le Liban a une faculté extraordinaire d'intégration, et aussi de désintégration et de ré-intégration ! Le terme de libanisation, utilisé d'abord dans le sens de fragmentation et de cas impossible, a fini par signifier le retour à l'unité et à la solidarité. Il prend à nouveau aujourd'hui son sens positif avec l'émergence de courants de fanatisme dans le monde arabe, d'exode et d'espace identitaire. La région arabe se trouve aujourd'hui affrontée à cette alternative :

---

* Communication à la conférence de Dialoghi di Vita Buona, Milano Metropoli d'Europa, Confini e migranti : paure e soluzioni, Piccolo Teatro Studio Melato, Via Rivoli 6, Milano, 23 Maggio 2016.

[1]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres,* Paris, Lattès, 1985.

libanisation, ou sionisation c'est-à-dire rupture du patrimoine arabe religieux et culturel pluraliste en faveur d'espaces identitaires conflictuels et cloisonnés.

***

Que signifie intégration ? Que signifie inclusion ? Le Liban jouit d'une forte capacité de tout intégrer, de tout assimiler, de s'adapter à tout. C'est sa grandeur. C'est aussi source de tous les dangers, s'il ne pratique pas la vertu de *prudence*. Mais c'est aussi cette forte capacité d'intégration qui fait que tous les intrus qui ne comprennent pas sa spécificité, qui ne respectent pas cette spécificité, qui agressent cette spécificité, sont finalement eux-mêmes éjectés, on ne sait pas quel miracle ou changement de conjoncture.

Dans son histoire récente, les *Palestiniens armés* étaient intégrés dans le tissu libanais tout en rêvant de retour[2], mais quand ils ont brandi le slogan : « La route de Palestine passe par Jounieh ! », ce fut le début du leur éjection du Liban.

C'est aussi le cas des *Israéliens* à l'origine de tous les conflits dans la région. Quand ils ont occupé le Liban, domestiqué de force une armée du Liban-sud, rêvé que le Liban pourrait être partagé…, leurs plus profonds déboires ont commencé.

Ce fut aussi le cas du *régime syrien* qui a exercé un jeu subtile et tragique au Liban et pratiqué la domination avec des collaborateurs contraints ou serviles. L'armée dite fraternelle a finalement plié ses bagages en toute hâte dans une sorte d'expulsion spontanée.William Quant écrit en 1980 : « Le Liban est un maître sévère… » On ne joue pas impunément avec le Liban.

***

Les Libanais ont-ils des leçons à dégager de leur expérience ? Il faudra accueillir, intégrer, accommoder, mais sans aller jusqu'à la compromission, évitant ainsi à l'ennemi, à la sœur arabe, aux frères, aux cousins et autres parentés réelles ou équivoques, les compromissions sur les valeurs fondamentales du Liban, les réalisations communes et partagées, les fondements de l'Etat.

Le Liban a accueilli au cours de son histoire des flots migratoires de toutes les communautés.

---

[2]. Le supplément *Samedi* de *L'Orient-Le Jour* (no 200, 26 mai – 1 juin 1973) titrait en couverture: « La XVIIe communauté » pour une série d'articles sur les Palestiniens, avec un article sous ce titre de Marwan Hamadé.

Tous les rêves d'hégémonie ou de supériorité se brisent au Liban. Toutes les idéologies naissent et meurent au Liban. Le grand journaliste Edouard Saab disait : « Le Liban est le berceau et le cimetière de toutes les idéologies ». Il disait encore : « Si Karl Marx vivait au Liban, il serait un affreux bourgeois. »

L'intégration sans contrainte

L'exemple type est celui de la communauté arménienne qui n'a jamais protesté contre le système éducatif libanais, n'a jamais rien demandé de plus pour la conservation de son identité et qui a accepté la légitimité du système et en a exploité pleinement les ressources.

Les écoles arméniennes enseignent la littérature arabe, française et arménienne, l'histoire et la géographie arabe et l'histoire arménienne, l'histoire et la géographie arabe et l'histoire arménienne. Avant 1975, certaines écoles arméniennes, dont le Collège Mekhitariste, enseignaient toutes les matières en langue arménienne, du Jardin jusqu'à la 11^{e}. A partir de la 8^{e}, l'enseignement se faisait en langues arabe et française afin de préparer les élèves aux examens officiels. Après 1976, l'école a commencé à enseigner en arabe en tant que première langue, en français en tant que 2^{e} langue et en arménien en tant que langue propre aux arméniens. L'histoire arménienne, de 660 avant notre ère jusqu'au 20^{e} siècle, est enseignée de la 8^{e} jusqu'en Terminale, soit six volumes d'un manuel scolaire. La littérature arménienne est également enseignée. La répartition hebdomadaire de l'horaire est ainsi conçue, à partir de la 8^{e} : 6h d'arabe, 6h. de français. 6h. d'arménien et 2h. d'anglais. Le programme officiel, en plus de ces cours spécifiques, est intégralement suivi en vue de permettre aux élèves de se présenter à tous les examens officiels et d'accéder à l'enseignement supérieur. En 1973, le poète Said Akl a supervisé un concours de langue arabe entre les élèves du Collège Mekhitariste et ceux d'une grande école musulmane. C'est le candidat Garbis Dabaghyan qui a obtenu le premier prix. Le Collège Mekhitariste comptait, en 1982-1988, 22 élèves libanais non arméniens qui étudiaient aussi la langue arménienne. La plupart des professeurs ne sont pas arméniens. Le Père Vartan Achkarian, directeur du Collège, estime que « six millions d'arméniens dans le monde doivent sauvegarder leur union. En 1915, on a voulu nous spolier notre langue qui est l'expression de notre foi et de notre identité. C'est une école où on se sent à l'aise et, comme on dit, chez soi. » Le collège édite une

revue, entièrement en langue arménienne. Avant 1975, il comptait entre 600 et 700 élèves et, en 1982-1983, près de 335 élèves, la plupart de Hazmieh. La tendance dominante chez les arméniens est que le Liban est le seul pays qui leur permet de garder et de cultiver leur identité.

Au Collège Nazarian Menoukian, il n'y avait dans les classes primaires ni histoire, ni géographie en langue arabe, surtout après la suppression du Certificat d'Etudes Primaires. Mais depuis 1977-1978, l'éducation civique, l'histoire et la géographie ont été introduites, et en langue arabe, dans les programmes du Primaire, et la langue arabe est enseignée à partir du Jardin, ainsi que la langue arménienne. L'histoire et la géographie de l'Arménie sont enseignées dans toutes les classes. Au Primaire, 6h. par semaine sont consacrées à la langue arménienne et 8h. par semaine à la langue arabe. Ce temps est réduit à 3h. par semaine de langue arménienne au cycle secondaire, et toutes les matières sont enseignées en arabe ou en anglais. « De langue principale d'enseignement, affirme Henry Ourphalian, directeur du Collège, la langue arménienne est devenue une langue supplémentaire ».

Les écoles des autres communautés chrétiennes, bien qu'elles fassent peu valoir, en raison sans doute des séquelles des guerres, les mérites du système, ont aussi développé leur identité.

Si les conflits éducationnels ont abouti a un surplus de fragmentation, le développement spontané du système a entraîné une intégration sans contrainte comme le montre surtout l'exemple arménien et , plus généralement, l'émergence d'une culture libanaise.

Une enquête plus poussée, portant sur le vécu des programmes les plus controversés, et non sur le discours idéologique, montrerait sans doute la résurgence d'une intégration sans contrainte.

S'il y a une certaine fragmentation culturelle, elle est le résultat non du système éducationnel, mais de sa non-légitimation dans la conscience collective. Tout refus de la diversification – dans les limites certes de l'article 10 de la Constitution – ajoute une fragmentation de plus. Il faut reconnaître pour unifier. Refuser, c'est justifier la fragmentation.

Dans les premières années de troubles au Liban, il y avait un haut pourcentage d'élèves non chrétiens dans les écoles de la Congrégation des Saints-Cœurs. Ce pourcentage diminue avec l'extension de l'insécurité et reprend son niveau quasi traditionnel avec le retour au calme. Il y a donc une confiance générale dans les

écoles de la Congrégation, une confiance plus forte que les dissensions politiques.

Quel est l'effet unificateur respectif de l'autonomie culturelle du type territorial et de l'autonomie culturelle du type personnel ? L'autonomie territoriale conduit-elle au séparatisme, alors que l'autonomie personnelle conduit-elle à une violence endémique et à une séparation, mais à un coût humain plus élevé ? Bruno de Witte écrit à propos de l'autonomie personnelle : « Plus fondamentalement, l'autonomie personnelle a souvent, et contrairement à la théorie, un effet de différenciation et donc de fragmentation. Si, dans une situation de crise, l'autonomie personnelle, elle, peut provoquer une violence endémique, quitte à aboutir aussi à long terme à une séparation, mais avec un coût humain bien plus élevé : on peut citer les exemples du Liban et de Chypre, où des systèmes à base personnelle très sophistiqués ont dégénéré de cette façon[3]. » Le système d'autonomie personnelle a-t-il « dégénéré » au Liban ?

Ce système était appliqué dans tout l'Empire ottoman durant des siècles avec plus d'avantages pour les minorités et pour l'unité de l'Empire que les systèmes d'assimilation forcée, d'exclusion, d'extermination ou de mutations forcées qui lui ont été substitués. Dans une situation à balance multiple comme celle du Liban, ce système assurait l'exercice par l'Etat d'un pouvoir à la fois régulateur et démocratique, alors que celui institué de facto en période de crise par les communautés après des mutations de populations ne sauvegarde ni l'intérêt de l'Etat, ni même l'identité réelle du groupe communautaire. Les valeurs des différentes communautés sont suffisamment assurées par le système officiel d'enseignement au point qu'il n'est pas nécessaire que les communautés s'en chargent directement à un coût qui peut lourdement grever leur budget.

L'exiguïté géographique du pays, sa composition multicommunautaire et l'expérience historique font que les Libanais sont pétris dans le compromis. Ils vivent en plein dans la grandeur et

---

[3]. Bruno de Witte, "La pluralité ethnique et l'autonomie culturelle. Etude comparative », *ap*. Yves Meny (dir.), *Centres et périphéries* : *le partage du pouvoir*, Paris, Economica, 1983, 227 p., pp. 97-126, p. 105. Cf. également : C. J. Friedrich, « The politics of language and corporate federalism", *ap*. Savard and vigneault (ed.), *Les Etats multilingues. Problèmes et solutions,* Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, pp. 227-242.
P. Maroy, « L'évolution de la législation linguistique belge », *Revue de droit public et de science politique*, 1966, pp. 449-501, pp. 460-474.

les servitudes du compromis, sur la pente glissante qui va du compromis à la compromission. Ceux qui nous ont jugés de l'extérieur nous ont reproché l'intolérance, alors que nous avons battu le record des accords de règlement. Nous souffrons au contraire d'un excès de tolérance, au sens médical.

L'entrecroisement des intérêts dans un petit pays, l'enchevêtrement des liens de parenté, d'amitié et d'échanges, la multi-appartenance des citoyens à plusieurs organisations sociales et la force des pressions extérieures ont fait que le Libanais se trouve être trop accommodant, sans aucun seuil de tolérance. Certains accords ont été une alliance impossible entre un Etat et son contraire. C'est par excès de tolérance, au sens médical, que le Liban a connu un excès de violence. En effet, l'accommodement sur des problèmes non négociables par nature fait détériorer une situation endémique.

Par tempérament et tradition, il est toujours possible au Liban de parvenir à un compromis. N'y a-t-il pas cependant une limite à l'accommodement, limite au-delà de laquelle le système est menacé d'effritement ?

Les compromissions se font avec tant de nuances, de détours, d'ambages, de discours mielleux et fraternels sur les causes sacrées et les causes communes qu'il faut beaucoup de discernement pour les déceler et beaucoup de courage pour oser, face au discours ambiant et obligé, s'y opposer.

Le compromis, qui consiste en un arrangement sur la base de concessions réciproques pour mettre fin à un conflit ou le prévenir, est souvent associé à une faiblesse morale de la volonté, à l'opportunisme et aux demi-mesures. Or, nous le savons mieux que d'autres, la vie est faite de constants accommodements, de tolérances réciproques, d'ententes tacites et de mésententes cordiales. Selon G. Simmel le compromis est « une des plus grandes découvertes de l'humanité ». Il exige en effet une forte volonté et du courage pour dominer les passions, les intérêts, les haines, amertumes et rancoeurs et retrouver la sérénité requise pour une débat positif et rationnel. Il exige une force d'âme pour reconnaître que les torts ne sont pas seulement de l'autre côté, et la capacité de distinguer entre l'essentiel et le secondaire et la négociation sans renier les principes. Le compromis garde la porte ouverte à des négociations futures et les clauses qui manquent de clarté permettent les interprétations, parce qu'on sait que l'indispensable ambiguïté peu sauver l'essentiel et que les accords imparfaits sont les seuls accords pratiques.

Le philosophe libanais René Habachi exprime le mieux la capacité du Liban, capacité qui est source de bonheur et aussi de malheur, à accueillir, des fois sans assez de prudence. Sous le titre : *Le Liban*, il écrit :

Le Liban

A tous ceux qui sont venus
Lui demander l'asile ou le confort,
Ce pays n'a jamais su dire non.

Parce que sa montagne
Était une défense,
Il a dit oui à tous les éprouvés.
Parce qu'il était religieux
Il a dit oui à toutes les prières.
Parce que ses frontières
Sont étendues et non contrôlables
Il a dit oui.

Par indulgence, par générosité,
Et pour rendre à chacun
La tendresse de la vie,
Il a dit oui.
Par faiblesse aussi,
Dans certains cas,
Il a dit oui.

Et cela lui a fait
Un visage étrangement humain,
Terre et Ciel mélangés,
Boue et lumière en osmose.

Si bien que le oui
Est devenu
Son incarnation
La plus personnelle.

René Habachi (1915-2003)

Le patrimoine culturel d'un pays, que de nouvelles générations occidentales d'aujourd'hui qui n'ont pas vécu les grands combats démocratiques ont tendance à dénigrer, est le rempart contre la détérioration de *l'identité nationale*. Accueillir, intégrer, mais toujours dans le respect des valeurs fondatrices d'une nation[4].

Quand des peuples européens et occidentaux en général refusent de reconnaître leur *patrimoine culturel chrétien*, au sens culturel, il faudra s'attendre à une vacuité que des organisations idéologiques vont combler auprès d'une nouvelle génération assoiffée de sens.

Jusqu'à présent le Liban a échappé à toute domination, du moins toute domination directe, à toute hégémonie, à toute désintégration… Cependant des tentatives se poursuivent… Ce qu'il faut : une profonde culture libanaise de *prudence* dans les relations extérieures,

une mémoire collective et partagée,

et la promotion et l'enracinement des valeurs fondatrices du Liban[5].

---

[4]. Salim Daccache sj., *Pluralisme, vivre-ensemble et citoyenneté au Liban : le salut vient-il de l'école* ?, Beyrouth, Presses de l'Université Saint-Joseph, 2014.

[5]. Antoine Messarra, *La culture citoyenne dans une société multicommunautaire* (Le Liban en perspective comparée), Beyrouth, Gladic, Librairie Orientale, 2013, 600 p.

8

L'Imam Ouzai, précurseur de la convivialité islamo-chrétienne

Mohammad Nokkari[*]

Avec la montée de l'extrémisme et alors que les divisions communautaires s'exacerbent au Liban et dans la région, le parcours de l'imam Ouzaï, vénéré aussi bien par les chrétiens que par les musulmans, met en relief une longue histoire de convivialité.

En longeant la côte de Beyrouth vers le sud du pays, une localité appelée autrefois « Hantous », actuellement « al-Ouzaï », abrite la dépouille mortelle d'un grand imam, précurseur de la convivialité islamo-chrétienne, Abdul Rahman al-Awzai , appelé plus communément l'imam Ouzaï. Le choix même de cette localité de Hantous pour être la dernière demeure de l'imam a été décidé par les chrétiens eux-mêmes qui voulaient que l'Ouzaï soit enterré au milieu des forêts de sapins qui dominaient le paysage de Hantous à cette époque.

La période au cours de laquelle al-Ouzaï a vécu était marquée par le chevauchement entre deux systèmes politiques : les Omeyyades et les Abbassides. L'imam Ouzaï a ainsi vécu pendant le règne du souverain omeyyade al-Walid bin Abd el-Malek, et il a vu se succéder les souverains omeyyades suivants : Sulayman bin Abd al-Malek, le calife Juste Umar bin Abdel Aziz, Yazid bin Abdel Malek, Hicham bin Abdel Malek, al-Walid bin Yazid, Yazid bin al-Walid, Ibrahim bin al-Walid, Marwan bin Mohammad. Il a également vécu sous le règne des souverains abbassides suivants : al-Saffah et Abou Jaafar al-Mansour. Il est mort en 774 pendant le règne de ce dernier.

Cette double période a été marquée par un événement majeur qui est la fixation et l'étendue du premier schisme en islam entre sunnites, chiites et kharijites. La pensée de l'imam al-Ouzaï s'inscrivait dans ce qui va être plus tard l'islam sunnite, c'est-à-dire la partie de la majorité qui allait très lentement se former en une petite élite à partir de Basra : Ahl al-Sunna wal-Jamaah. La position de

[*]. Juge chérié et enseignant à l'Université Saint-Joseph.

l'imam al-Ouzaï tout au long de cette période trouble était de s'écarter de tout extrémisme. Il déclarait que seul le cœur d'un véritable croyant peut contenir l'amour de deux califes, Othman et Ali. D'autres paroles lui font dire que si on coupait son corps, il n'aurait jamais excommunié quelqu'un qui prononce les deux témoignages de la foi de l'islam.

Il faut savoir que le sunnisme à l'époque de l'imam al-Ouzaï était une réunion de disciplines intellectuelles proches, plutôt qu'une grande communauté indivisible. Son attachement à la vie communautaire plus qu'à l'esprit du parti marque le sunnisme par un comportement social particulier qui le situe entre les kharijites, qui exterminent la communauté pour venger la justice, et les chiites, qui privilégient la sauvegarde de la légitimité au détriment de la paix sociale. En adoptant cette position, le sunnisme privilégie le maintien de la paix communautaire à la revendication intransigeante de la justice sociale.

C'est dans cet esprit qu'il faut comprendre les diverses citations de l'imam al-Ouzaï, relatives à l'obéissance aux autorités de fait, comme les Omeyyades, pour le maintien de la paix et la crainte du désordre et de l'anarchie. Il dit : « Applique la sunna du Prophète et arrête-toi où les gens se sont arrêtés et dis ce qu'ils disent et abstiens-toi de ce dont ils se sont abstenus, il t'arrivera ce qui leur arrive. »

Quant à l'origine du mot « Awzai », ou Ouzaï, il est intéressant de préciser que ce terme implique en arabe la dispersion, pour désigner un faubourg de Damas, constituant une tribu ou un groupe de clans dispersés qui venaient du Yémen pour y habiter.

Certains soutiennent qu'Ouzaï est un clan rattaché à la tribu arabe Himyar ou Hamdan ou Zi-l-Kilaa. Une autre interprétation veut que le mot Awzai soit attribué à un ensemble de clans qui ne s'identifient pas à une tribu particulière. Quoi qu'il en soit, l'imam était originaire de ces tribus arabes qui sont venues du Yémen avec les premiers conquérants musulmans. Des historiens comme Ibn Khalkan soutiennent que notre imam descendait de Mawali du Yémen. Il pourrait donc être un des descendants des familles capturées lors des guerres avec l'Inde. Le nom de l'imam al-Ouzaï est « Abdul Rahman ibn Amr Ibn Youhmad ». On raconte que son vrai prénom était « Abdul Aziz » et que c'est lui-même qui l'a changé en « Abdul Rahman ». Ainsi laissait-il entendre qu'il trouvait que son âme avait besoin de miséricorde plutôt que d'un titre évoquant fierté et puissance.

1
Des voyages d'études

Notre imam est né à Baalbeck, au Liban, en l'an 707 ou 88 de l'hégire, et c'est l'année au cours de laquelle est mort saint Maron, premier patriarche maronite. Peu de temps après sa naissance, son père est décédé ne lui laissant aucune ressource permettant de subvenir à ses besoins et aux besoins de sa mère. Cette situation a obligé sa mère à quitter Baalbeck pour la ville de Karak, dans la plaine de la Békaa, actuellement connue sous le nom « Karak Nouh ». Dans cette ville, l'imam a pu se consacrer à la science tout en travaillant à la rédaction des lettres destinées au « diwan du gouverneur » ou à l'attention des personnes privées. Cela n'a pas duré longtemps, puisque l'État l'a incorporé au service militaire et l'a envoyé au Yamama, où il a pu rencontrer les savants de cette ville, et plus particulièrement le mufti Yehya bin Abi Kasir. Suivant les conseils du mufti, al-Ouzaï est parti ensuite à Bassora pour approfondir ses connaissances religieuses auprès de ces savants, notamment auprès des deux plus célèbres de l'époque, l'imam al-Hassan al-Basri et Ibn Sirin. Malheureusement, il n'a pas pu les rencontrer car le premier était décédé deux mois avant son arrivée à Bassora et l'autre, étant malade, est mort sans que l'imam al-Ouzaï n'ait pu étudier chez lui.

Après l'Irak, l'imam al-Ouzaï a poursuivi ses voyages d'études. Il est parti à Damas puis au Hijaz pour ensuite retourner en Irak et au Yémen. De retour à Damas, alors qu'il frôlait la cinquantaine, l'imam a décidé de s'installer définitivement à Beyrouth. Son but était de participer au renforcement des marches construites sur la côte libanaise pour défendre le pays contre les attaques de l'extérieur. Arrivant à la porte de Beyrouth, l'imam a raconté l'histoire de sa rencontre avec une femme vêtue de noir, se trouvant à proximité d'un cimetière. Lorsque notre imam lui a demandé où se trouve la construction « al-maamourah », c'est-à-dire la ville, elle lui a répondu en pointant le doigt en direction des tombes : si tu veux les constructions, elles sont là, et si tu veux des ruines (al-kharab), elles sont là-bas, et elle a pointé son doigt en direction de la ville. C'est ainsi que l'imam a décidé d'habiter dans cette ville.

À Beyrouth, l'imam Ouzaï s'est installé dans le centre-ville, dans l'endroit appelé avant la guerre Souk al-Tawilé. Son habitation était utilisée comme école et zawiya (coin). Des étudiants venaient de tous les coins du monde musulman pour y étudier. C'était soit des

demandeurs de fatwa, soit de simples particuliers chrétiens ou musulmans qui cherchaient réconfort ou appui auprès des autorités politiques.

Cette résidence zawiya est restée intacte tout au long des siècles et a été protégée par les croisés en signe de reconnaissance à l'égard de l'imam qui avait plaidé en faveur des chrétiens du Liban. Néanmoins, l'autorité mandataire n'a pas respecté la mémoire d'al-Ouzaï et a détruit sa demeure pour construire à sa place des magasins dont les bénéfices profitaient à l'administration du waqf. Une salle a cependant pu être conservée. On pouvait lire à l'entrée « La mosquée de l'imam al-Ouzaï ». Malheureusement, la guerre a détruit ce qui restait de cette salle de prière. Actuellement, il ne subsiste dans ce lieu qu'une zawiya d'Ibn Arrak en face de la mosquée al-Omari.

2
De nombreuses qualités

Tous les écrits sur l'imam al-Awzai sont unanimes pour faire ressortir les qualités spirituelles et morales très élevées de l'imam. Ibn Assaker mentionnait qu'al-Ouzaï passait beaucoup de temps en prière. Il était pieux, dévot et humble. Il se réfugiait la plupart du temps dans le silence. Ishaqiben Khaled indiquait que l'imam passait une grande partie de la nuit en prière en récitant le Coran et en pleurant. À ces qualités s'ajoute le fait qu'il n'a jamais ri à haute voix ni pleuré en public. Il choisissait le temps de la prière et la contemplation pour pleurer, au point que sa mère trouvait le tapis de prière humide de ses larmes après chaque prière. Des contemporains de l'imam al-Ouzaï soulignent d'autres qualités. Il refusait d'accepter les donations et les cadeaux qu'on lui offrait en vue d'obtenir des services. On rapporte qu'un chrétien du Liban lui a offert une jarre de miel contre un service qu'il devait lui rendre auprès du gouverneur de Baalbeck. Al-Ouzaï lui a dit : « Si tu veux, tu peux reprendre la jarre et j'écris au gouverneur, sinon j'accepte ton cadeau et je n'écrirai rien. » Le chrétien a repris le cadeau et l'imam a plaidé en sa faveur.

Il se révoltait contre toute sorte de mensonge et de publicité mensongère. On raconte que l'imam était un jour dans le souk de Beyrouth où il a entendu un vendeur crier : « Mes oignons sont plus délicieux que le miel. » L'imam s'est indigné et a déclaré : « Est-ce qu'il croit qu'avec ce mensonge il ne sera pas châtié dans l'au-delà ? »

L'imam était très généreux avec les pauvres et les orphelins. On rapporte à ce propos qu'après sa convocation au palais du gouverneur de Damas, l'émir Abdallah bin Ali, l'émir lui a attribué deux cents dinars. Ne pouvant pas refuser cette offre, l'imam a distribué toute la somme aux pauvres avant même son arrivée à sa maison.

3
Défenseur des droits des chrétiens

Al-Ouzaï défendait la liberté de croyance. Tous les écrits sur l'imam précisaient qu'il était le premier défenseur de la liberté de croyance parmi les jurisconsultes musulmans. Son originalité découlait du fait qu'il associait la théorie à la pratique. Dès lors, il était le défenseur des droits des chrétiens du Liban et n'a cessé d'intervenir pour soutenir leur cause devant les souverains et les gouverneurs locaux.

Parmi la longue liste de ses démarches auprès des autorités politiques en faveur des chrétiens du Liban, il est utile de relater l'histoire qui a été racontée par Mohammad Ibn Kassir et transmise à d'autres historiens de l'époque, comme Abou Obayd bin Sallam et Ahmad al-Alazri.

L'événement s'est déroulé en 753 pendant le règne du souverain al-Mansour et du gouverneur de Syrie et du Mont-Liban, l'émir Saleh ben Ali. Ce dernier avait imposé des impôts très élevés aux chrétiens du Mont-Liban. Une révolte a éclaté dans la ville de Monaytara, près d'Afqa, et s'est étendue jusqu'à la plaine de la Békaa, s'approchant même de la résidence de l'émir de Baalbeck. L'émir a ordonné à ses soldats de réprimer sauvagement la révolte, d'expulser les habitants de leurs villages et de les déposséder de leurs biens. En apprenant la nouvelle, l'imam al-Ouzaï a écrit une longue lettre de protestation au gouverneur. Dans cette lettre, il était dit : « Concernant l'expulsion des chrétiens résidant au Mont-Liban : tu as massacré une partie de ceux qui n'ont pas participé à la révolte. Tu as autorisé une autre partie à rejoindre leurs villages. Comment peux-tu punir l'ensemble des habitants pour une faute commise par des particuliers en les expulsant et en les dépossédant de leurs biens ? Le jugement de Dieu est clair en cette matière. Dieu dit dans le Coran : "Personne ne portera le fardeau d'autrui" et le jugement de Dieu trace la voie à suivre et à imiter. Le testament du prophète Mohammad doit être appliqué. Le Prophète dit : "Celui qui commet une injustice à l'encontre d'un "dhimmi" (mot qui

désignait les juifs et les chrétiens – citoyens – des pays musulmans) ou s'il le charge d'une chose qu'il ne supportera pas, je serai son accusateur dans l'au-delà". »

Il a encore écrit dans sa lettre : « Celui qui bénéficie d'une protection de sa personne bénéficie aussi d'une protection de ses biens. La justice doit être appliquée dans ce cas et dans tous les cas semblables. Ils ne sont pas des esclaves pour que tu les déplaces d'un village à un autre. Ils sont des hommes libres et demeurent dans notre conscience. »

Par la suite, l'imam Ouzaï a été convoqué à Damas par le wali Abdallah bin Ali (connu pour son despotisme et son recours systématique à la décapitation de ses opposants). L'imam a raconté plus tard l'histoire de sa convocation : « Lorsque je me suis présenté dans son bureau, je m'attendais à ce que ma tête tombe entre mes mains après chaque réponse que je lui donnais. » Le texte racontant le dialogue entre ce gouverneur et l'imam met en relief la franchise de l'imam et son courage indéniable face à une situation grave où les opposants et les partisans des Omeyyades étaient assassinés sans pitié.

Quant à l'école jurisprudentielle d'Ouzaï, elle s'est étendue en Syrie, en Irak, en Arabie, en Égypte, au Maroc et en Andalousie. Elle était la seule doctrine pratiquée en Syrie durant deux cent vingt ans. Elle a été ensuite remplacée par l'école chaféite. Elle est restée en application pendant quarante ans, dans l'Espagne musulmane.

Si cette école a disparu par la suite, c'est parce que l'imam avait choisi de s'installer à Beyrouth, qui n'était pas à cette époque une ville importante du point de vue scientifique et politique. À cela s'ajoute la distance matérielle qui séparait l'imam de ses disciples ainsi que le fait que Beyrouth ne se trouvait pas sur la route des pèlerins allant à La Mecque. Malheureusement, les œuvres écrites de l'imam al-Ouzaï ne nous sont pas parvenues. Pourtant, il était parmi les premiers jurisconsultes à rédiger des ouvrages de droit musulman et des recueils des hadiths. Seul un ouvrage consacré au « siyar », ou traité parlant de la guerre et de la paix, nous est parvenu. Ce livre a pu être préservé grâce à l'imam al-Chafei qui l'a introduit dans son traité « al-Om ».

De nombreux ouvrages ont été écrits par l'imam mais ont disparu en raison des incendies qui ont ravagé Beyrouth pendant le tremblement de terre. Parmi ces livres : Mousnad al-imam al-Awzaei, Massael fi el-fiqh wel sunan. Cependant l'ensemble de sa doctrine se

trouve éparpillé dans les ouvrages de fiqh et dans les recueils de hadiths.

4
Des chrétiens et des juifs à ses obsèques

L'imam al-Ouzaï est décédé en 157 de l'hégire ou en 774 de notre ère, à l'âge de soixante-dix ans. Il est mort asphyxié par le gaz carbonique pendant qu'il se trouvait dans sa salle de bains. On raconte que sa femme avait introduit dans sa salle de bains un poêle de braise pour se chauffer. Quand elle a ouvert la porte plus tard, elle l'a trouvé allongé par terre, le corps étendu en direction de La Mecque, la main droite sur la joue.

Les historiens ont mentionné en détail les obsèques de l'imam auxquelles ont participé en grand nombre les chrétiens et les juifs. Le cortège de ses funérailles est parti de son domicile au centre-ville jusqu'au village de Hantous où il repose toujours.

Pour marquer leur tristesse, les chrétiens lançaient des cendres sur leurs têtes durant les obsèques. On a mentionné que le choix de Hantous, actuellement connu sous le nom d'Ouzaï, était souhaité par les chrétiens du Liban en signe de reconnaissance pour son soutien à leur cause vis-à-vis des gouverneurs abbassides. L'historien cheikh Taha al-Wali a indiqué dans son ouvrage, consacré à l'imam Ouzaï, que le choix de Hantous était aussi lié à sa situation géographique, puisque cette localité se trouvait à l'époque au milieu d'une forêt de sapins. Il soutenait que les Libanais de l'époque avaient des préférences pour cet arbre, étant donné que dans leur subconscient, qui remonte à une pratique en vigueur chez les Phéniciens, le sapin avait un caractère sacré.

Pendant longtemps et jusqu'à aujourd'hui, les visiteurs de son mausolée peuvent trouver des offrandes déposées par des chrétiens libanais témoignant de leur amour à ce grand imam, précurseur de la convivialité islamo-chrétienne.

9

Père Paolo Dall'Oglio : Un Prophète pour notre temps[*]

Antoine Courban[**]

Je remercie la famille du Père Paolo Dall'Oglio ainsi que les organisateurs de cette manifestation de l'honneur et du privilège qu'ils me font en me permettant de parler du haut de cette tribune et face à cette honorable assemblée.

Permettez-moi de rendre hommage à Madame Marie Peltier, de Bruxelles, qui m'a confié un certain nombre de notes inédites d'entretiens qu'elle a eu avec le Père Paolo et que je reproduis dans cette communication.

***

Je viens du cœur du Levant arabe. Nos sociétés ne sont pas sécularisées comme celles d' Occident. Depuis 14 siècles, et en dépit des difficultés, le vivre-ensemble multi-religieux et pluriculturel a pu opérer une sorte d'osmose inconsciente qui permet aujourd'hui d'affirmer :

« Je ne serai pas le chrétien que je suis sans cette part d'Islam qui est en moi. » Mais aussi :

« Je ne serai pas le musulman que je suis sans cette part de Christianisme qui est en moi. »

Un tel résultat a été possible parce que les chrétiens, de différentes traditions liturgiques, se sont appropriés, depuis longtemps, la langue arabe et l'ont protégée. Au Levant, l'Arabe n'est pas seulement la langue du Coran, mais aussi celle de toutes les liturgies chrétiennes, vénérables en ancienneté.

Prier et louer Dieu dans la même langue est un authentique exploit culturel qui témoigne, de la part des chrétiens, pour le génie de l'Incarnation.

En priant pour le retour prochain du Père Dall'Oglio parmi les siens, de Syrie et d'ailleurs, j'exprime le souhait que cette osmose mutuelle puisse encore être encore celle des générations à venir.

---

[*] Communication à …, Rome, 20 mai 2015.

[**] Professeur à la Faculté de Médecine de l'USJ.

***

Mon intervention ne comporte aucune approche politique. Je suis un citoyen libanais. La situation de la Syrie me concerne en premier lieu sur le plan humanitaire ainsi que sur celui du vivre-ensemble, entre citoyens relevant de cultures et de religions diverses.

Mon pays, le Liban, accueille à l'heure actuelle plus de 1.500.000 réfugiés de Syrie, régulièrement enregistrés auprès du Haut-Commissariat pour les Réfugiés de l'ONU, alors que l'ensemble de la population libanaise est de 4.000.000.

La violence la plus extrême a des limites. Le mal aura toujours des frontières. Seul le bien demeure infini. C'est ce que Saint Paul dit dans son épître aux Romains : « Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais sois vainqueur du mal par le bien » (Ro 12 :21).

Aujourd'hui, nous pouvons aller jusqu'aux extrémités du mal, nous pouvons user de toutes les violences, nous pouvons tout anéantir. Mais demain, qu'allons-nous faire ?

Demain ? Nous ne pouvons que recommencer à vivre-ensemble parce que nous sommes des hommes, c'est-à-dire nous portons en nous, comme la marque du divin, « le goût inné du bien, du vrai et du beau », comme le disait le Pape Benoît XVI au Palais Présidentiel de Beyrouth en septembre 2012.

Pour parler de cet Orient qui est celui du Père Paolo Dall'Oglio, je souhaite rendre hommage à son œuvre par un témoignage en faveur de l'humanisme intégral, ni théocentrique ni anthropocentrique. Un humanisme où l'homme n'est ni esclave de Dieu ni son rival. L'humanisme intégral, dans la fidélité à l'Incarnation, réconcilie en l'homme le ciel et la terre et constitue la pierre angulaire de l'ordre politique de demain dans un monde emporté par la spirale de la haine. Tel est me semble-t-il la pierre angulaire du message du Père Paolo.

Hier, on ne parlait que de paix et d'amour. Aujourd'hui c'est la haine qui semble l'emporter. La plupart des idéologies contemporaines sont des utopies négatives, fondées sur la haine.

Tous les anthropologues et les psychologues connaissent le caractère initial de la haine sous la forme du « narcissisme primaire », phase initiale et indispensable du développement de l'individu.

Aujourd'hui pourtant, le long apprentissage de l'altérité et l'humanisation que cela entraîne, semblent s'atténuer. La haine n'a plus honte de se cacher derrière de beaux discours. Elle s'affiche comme si elle serait devenue le principe d'une nouvelle morale : « Je hais, donc je suis. »

C'est ce principe destructeur qui est à l'œuvre et qui se laisse percevoir dans les violences qui s'abattent sur l'Orient arabe au nom de tous les narcissismes : ceux des pouvoirs dictatoriaux, mais aussi ceux des radicalismes religieux et des crispations identitaires.

Les chrétientés orientales ont tendance aujourd'hui à se replier sur elles-mêmes et à rompre ainsi les liens avec leurs propres racines historiques.

La première fois que j'ai entendu le nom de Paolo Dall'Oglio, ce fut à Alep, en l'an 2000. J'étais avec un ami de cette ville, un homme de grande culture et un musulman pieux et sincère. Nous prenions le thé près de la Porte d'Antioche. Dans la conversation, il me parla de sa visite à Mar Moussa et de ses conversations avec le Père Dall'Oglio.

Il me dit :

« J'étais surpris de me sentir aussi à l'aise avec lui qu'avec toi. Il n'y avait pas en lui cette barrière que je sens si souvent quand je me trouve face à un chrétien non oriental. »

Puis, il ajouta : « J'avais l'impression de me trouver avec un homme de Syrie ou avec un de mes amis chrétiens d'Alep, de Damas et de Beyrouth. » Ce qui étonnait le plus mon ami d'Alep c'est que Paolo, cet étranger, avait pu s'adapter et s'imprégner à ce point de l'esprit du Levant en s'installant au milieu du désert, dans un monastère désaffecté dont il fera une forteresse du dialogue, de la tolérance, de la réconciliation et de l'amour de l'autre.

Cet ami, musulman sincère, ne connaissait pas le Livre de la Consolation d'Isaïe : « Une voix crie : Dans le désert, préparez un chemin pour le Seigneur… Que toute vallée soit rehaussée, que toute montagne soit abaissée … Que les collines se changent en plaines …alors la gloire du Seigneur sera révélée et toute chair la verra, car la bouche de l'Eternel a parlé » (Isaïe 41 : 3-5).

Désert, bouche et chair se trouvent ici associés. Le désert, le « Midbar » des anciennes langues sémitiques comme l'hébreu, est à la fois l'espace aride, celui du chaos primitif, mais également la bouche comme lieu de la parole. C'est dans le « Midbar/désert/bouche » que la Parole se fait entendre et se laisse voir. Dans le désert/midbar/bouche, la Parole transforme le chaos de la nature en un cosmos articulé.

L'hymnographie byzantine met dans la bouche de l'ange s'adressant à Marie ces mots surprenants : « Je frémis quand je vois ce qui s'écrit dans tes entrailles à l'énoncé de mes paroles. » Le

désert/Midbar est comme les entrailles de Marie. Il est le lieu de l'incarnation de la parole.

Les théologiens et les historiens connaissent « le génie charnel » des vieilles chrétientés de la tradition antiochienne au sein desquelles Paolo Dall'Oglio a choisi de vivre comme témoin de l'Incarnation, à travers un humanisme intégral, non-exclusif mais ouvert à tous, notamment à cet Islam dont il se proclame amoureux tout en étant un ardent témoin de Jésus Christ.

« Des eaux jailliront dans le désert (Midbar), Et des ruisseaux dans la solitude » (Isaie 35 :6). Ce verset biblique n'est pas sans rappeler le récit coranique de l'errance de Hagar et de son fils Ismaël dans le désert d'où jailliront les eaux de la source Zemzem pour étancher leur soif.

Si on doit enraciner l'œuvre du Père Dall'Oglio dans une tradition quelconque, ce serait alors dans la vision qui se dégage d'un des plus beaux textes du Christianisme : « La Lettre à Diognète » qu'un chrétien anonyme de Syrie a écrite à un ami païen, Diognète, il y a deux mille ans, afin de lui parler de ce christianisme qu'on qualifiait de superstition. A l'époque, les chrétiens formaient une infime minorité vivant en milieu hostile qui les persécutait. Et pourtant, cette lettre ne reflète aucune peur, mais une grande confiance en soi et dans les valeurs morales de la foi chrétienne des temps apostoliques.

Le christianisme que révèle la Lettre est d'abord une disposition morale ouverte sur l'Autre, sur tous les autres. Le groupe chrétien, en ces temps reculés, n'est pas une minorité hallucinée par l'obsession identitaire et uniquement préoccupée par les miettes de pouvoir que les puissants de la majorité pourraient accorder.

« Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. »

Dès lors, leur unique préoccupation est de maintenir la cohésion du corps en question, de tout mettre en œuvre pour que toutes ses composantes s'articulent harmonieusement pour le bien commun. C'est ce que le Père Paolo appelle « vivre personnellement et individuellement son baptême ».

Les chrétiens de la Lettre à Diognète ne réclament pour eux-mêmes aucune distinction spécifique : « Les Chrétiens ne sont distingués du reste des hommes ni par leurs pays, ni par leur langage, ni par leur manière de vivre ; ils n'ont pas d'autres villes que les vôtres,

d'autre langage que celui que vous parlez ; rien de singulier dans leurs habitudes. »

Où qu'ils demeurent « ils se conforment, […] aux usages qu'ils trouvent établis; mais ils placent sous les yeux de tous l'étonnant spectacle de leur vie à peine croyable. »

Par-là, l'auteur indique une certaine échelle de valeurs morales qui, fondée sur le sens de l'assemblée et la solidarité de tous, et qui confère au groupe chrétien son originalité : « Ils habitent leur cités comme étrangers, mais ils prennent part à tout comme citoyens … »

« Soumis aux lois établies, ils sont par leurs vies, supérieurs à ces lois. Ils aiment tous les hommes et tous les hommes les persécutent… L'opprobre dont on les couvre devient pour eux une source de gloire... La bouche qui les outrage se voit forcée de les bénir. »

Ainsi était Paolo Dall'Oglio, l'étranger entièrement chez lui en Syrie. Chez lui à cause de sa foi chrétienne, qui lui avait appris l'infini douceur de Jésus de Nazareth qui ne s'est jamais appelé lui-même que comme fils de l'Homme.

Marie Peltier, rapporte ces paroles de Paolo :

« Je refuse le prosélytisme parce qu'il est en contradiction avec la douceur de mon maître de Nazareth. (…) Pour moi, l'universalisme n'est pas mauvais quand il n'est pas violent. Mais il peut le devenir si on ne parvient pas à percevoir la beauté de la tradition d'autrui, si on ne parvient pas à tomber amoureux d'elle, et que l'on en vient à opposer l'universalisme chrétien à l'universalisme musulman.»

De là son amour sincère de l'Islam qu'il perçoit comme un lieu d'ouverture à la Révélation. Au creux du mystère du dialogue avec l'Autre : *«On peut être complètement dépassé par l'ampleur de ce qui se produit. Le dialogue devient un lieu de révélation.»*

Mais ce dialogue-révélation ne saurait s'inscrire dans la tradition abrahamique sans le judaïsme. C'est ce que me rapporte Marie Peltier, citant le Père Dall'Oglio : « *« Dans le fond, il n'est pas étonnant que les derniers alliés objectifs du régime syrien soient ceux qui ont toujours nié le génocide du peuple juif et, aujourd'hui, nient la révolution du peuple syrien. »*

Le Proche-Orient de demain est fondé sur la Paix et la Justice. Pour tout homme de bonne volonté, l'engagement en faveur des peuples du Levant repose sur trois piliers fondamentaux :

1. Le désir de ne pas laisser les chrétiens du côté de l'injustice et de l'oppression. C'est pourquoi, ne nous regardez pas comme une espèce animale en danger mais comme des humains. Ecoutez l'homme arabe, mais pas avec les préjugés de la Croisade. Sachez voir que la plupart des sunnites du Levant ne refusent pas la modernité ni la démocratie. Il faut les aider afin d'encourager les chrétiens à sortir de leur frilosité.

2. Le désir de lutter aux côtés de tous les Syriens pour la justice et pour la démocratie. Ceci ne signifie pas angélisme pacifique. « *L'Europe attend de l'autre côté de la Méditerranée, pendant que les Syriens se font massacrer... Pourquoi les chrétiens devraient-ils être sans muscles ? Pourquoi les armes leur seraient-elles interdites ? D'où vient cet angélisme chrétien ?* »

3. L'urgence de la réconciliation entre Sunnites et Chiites. « Pour ouvrir aux générations de demain un avenir de paix, la première tâche est donc celle d'éduquer à la paix pour construire une culture de paix » (Benoît XVI-2012).

« … *les chrétiens de Syrie puissent vivre dans leur pays, qui est leur pays depuis 2000 ans, en paix avec les musulmans, leurs frères et leurs voisins » (Dall'Oglio).*

« … il s'agit de dire non à la vengeance, de reconnaître ses torts, d'accepter les excuses sans les rechercher, et enfin de pardonner. Car seul le pardon donné et reçu pose les fondements durables de la réconciliation et de la paix pour tous » (Benoît XVI-2012) (cf. Rm 12, 16b. 18).

***

Afin, comme le dit Dall'Oglio, que « … *les chrétiens de Syrie puissent vivre dans leur pays, qui est le leur depuis 2000 ans, en paix avec les musulmans, leurs frères et leurs voisins* », le maître-mot de meure le vivre-ensemble. Mais ce dernier requiert pour tout homme libre, de se sentir honoté par une citoyenneté fondée sur la Loi et non sur l'Identité.

4

Education, citoyenneté et mémoire pour une unité plurielle

1

Religion et citoyenneté dans une société multicommunautaire

Le cas du Liban : Problématique, contenu et perspectives d'action*

Antoine Messarra

L'approche exclusivement juridique de la citoyenneté a longtemps prédominé au Liban et continue dans une large mesure aux dépens de la dimension pragmatique et quotidienne de l'exercice de la citoyenneté. Bien sûr la citoyenneté implique d'abord l'appartenance à une cité, Nation et Etat et la concrétisation de cette appartenance par une identité nationale. On dit alors citoyen libanais, français, américain…

Mais dans une société plurielle, multicommunautaire, l'étude de la citoyenneté dans la perspective de l'Etat-Nation et de son idéologie se heurte à des impasses qui aboutissent le plus souvent à considérer les sociétés multicommunautaires comme des constructions factices, précaires, incompatibles avec l'édification nationale et que le remède réside dans la conformité à la conception en vogue. On cherche même la « solution » aux problèmes de citoyenneté dans les sociétés multicommunautaires, sans considérer que l'approche nationaliste risque de rejoindre la « solution finale » à la manière nazizte.

Les alternatives dans une société multicommunautaire sont trois : le changement de la *géographie* par l'annexion ou la partition ; le changement de la *population* par le transfert forcé, l'épuration ethnique, le génocide ou l'intégration forcée ; ou le changement du *système* par des aménagements coopératifs multiples qui impliquent justement une approche différenciée de la citoyenneté.

* Etude publiée dans la revue *juridique italienne Quaderni di diritto e politica ecclesiastica,* Université de l'Insubrie (Como et Varese).

1
La citoyenneté, condition du vivre ensemble dans la cité

Selon une idéologie répandue, le *confessionnalisme*, sans préciser ce qu'on entend par ce terme, est incompatible avec la citoyenneté et, pour cultiver la citoyenneté, il faut au départ "supprimer le confessionnalisme". Cette approche du problème en terme d'opposition, d'antinomie et d'incompatibilité débouche sur une impasse. On continue certes à cogiter le problème, mais on ne fait rien…, en attendant la suppression du confessionnalisme!

Il y a là une méconnaissance de la nature même de la citoyenneté dont l'exercice se déploie dans un univers de contraintes. Le pouvoir citoyen (*citizen power)* consiste à agir, et souvent à réagir, contre l'omnipotence étatique, l'Etat fortement centralisateur, les atteintes à l'Etat de droit, aux droits de l'homme et à l'exclusion de la participation politique, contre le mépris du bien commun, le cloisonnement confessionnel, les accaparements financiers, la domination capitaliste…

Des habitants peu engagés de pays occidentaux, pays qui ont atteint un haut niveau de démocratisation après des siècles de lutte et grâce à des militants démocrates, se comportent aujourd'hui en consommateurs passifs de droits, dans des "hôtels" de services démocratiques. Les acquis démocratiques de ces pays sont menacés, si l'engagement des citoyens pour la consolidation et la protection du patrimoine démocratique recule.

S'il faut donc pour le Libanais qu'on lui supprime *toutes les entraves* à la pratique de sa citoyenneté, pour qu'il *commence* à se comporter en citoyen, c'est une piètre idée du civisme dans une patrie-hôtel à cinq étoiles! Tout *commence* avec la citoyenneté, avec les entraves, contre elles et malgré elles.

Une approche non innocente

L'opposition entre civisme et appartenance communautaire, qui consiste à dire que tant que le communautarisme existe, il ne peut y avoir d'unité ni de cohésion sociale, est un discours qui, en outre, n'est plus innocent. Il est exploité pour justifier un comportement de plus en plus confessionnel ou pour justifier la paresse et le désengagement.

Des politiciens disent crûment: Tant que le système est confessionnel, nous voulons notre part! Et des intellectuels, dits anticonfessionnels, légitiment et donnent leur bénédiction scientifique: Tel est le système libanais! La réflexion fondamentale et empirique devrait désormais emprunter une autre voie, du moins pour contourner la *politique clientéliste* de politiciens au pouvoir.

Des lois régissent en effet les conditions de nomination des fonctionnaires, ainsi qu'une hiérarchie administrative pour la promotion et l'avancement et des normes de compétence. Toutes les fois que les règles et normes de l'Etat de droit sont bafouées ou contournées, ce n'est pas le système confessionnel qu'il faut incriminer, mais la pratique déviante avec la bénédiction de constitutionnalistes et de légalistes qui se disent anticonfessionnels. L'anticonfessionnalisme bien intentionné est devenu, dans l'exploitation et la manœuvre, un moyen de légitimation de l'action de gouvernants à l'égard desquels aucune *accountability* n'est exercée en vertu de la formule: Tel est le système!

Tout système politique autre que dictatorial et totalitaire comporte des *limites* à l'encontre des abus du pouvoir. Lorsque des politiciens observent ou sont contraints d'observer les limites du système communautaire d'équilibre, telles que déterminées par les lois et les normes des régimes parlementaires et de la bonne gestion des affaires publiques, il y aura la certitude que l'évolution vers un système moins consensuel et plus concurrentiel ne débouchera pas sur des exclusions et des hégémonies sectaires.

Changer de conjugaison

On ne peut développer la citoyenneté dans une société multicommunautaire en *modelant* cette société suivant les schèmes de l'Etat-nation et les systèmes exclusivement concurrentiels de gouvernement. Il faudra certes dans les sociétés multicommunautaires, pour concilier des éléments apparemment inconciliables, plus d'imagination, de pragmatisme et de modestie.

Le président Charles Hélou écrivait dans un éditorial dans *Le Jour*, le 18 août 1945: "Je supprime le confessionnalisme, tu supprimes le confessionnalisme, il supprime le confessionnalisme, nous supprimons le confessionnalisme…" ! La recherche politique au Liban, après les expériences de 1975 à 1990, va-t-elle changer au

moins le temps et le mode de cette stérile conjugaison, en se référant, sans nécessairement y souscrire, aux recherches si fécondes de politique comparative, dont certaines concernent au plus haut point la société libanaise?

Après la fragmentation de l'Union soviétique et de la Yougoslavie, et la résurgence des phénomènes identitaires dans le monde, on ne peut plus réfléchir la société politique libanaise avec les mêmes schèmes, souvent péjoratifs, du passé. Le monde s'achemine de plus en plus vers une extension des particularismes, exacerbés par l'évolution de la civilisation même. La civilisation n'est pas en effet un moule homogénéisant, mais elle s'accompagne d'un développement des identités individuelles et collectives. Déjà à l'échelle de la famille, la liberté individuelle, la personnalité de chacun des conjoints et l'autonomie des enfants entraînent une modification dans les rapports socio-familiaux.

Le problème de la citoyenneté dans des sociétés de plus en plus plurielles ou multicommunautaires, avec les *entraves* provenant de cette pluralité même (pluralité porteuse de richesse culturelle et conviviale), revêt aujourd'hui une dimension planétaire qui déborde le cadre du Liban, la culture civique étant facteur de cohésion sociale et aussi d'immunisation contre les dangers internes et externes de violence, d'instabilité et de fragmentation.

Le « confessionnalisme » n'est pas une notion, ni une catégorie scientifique et juridique. Il est devenu le dépotoir de tout ce qui déplaît et de tout ce qu'on ne comprend pas. Il renferme trois problèmes *différents*. On trouve dans le terme-slogan de confessionnalisme:

1. La règle de la proporz et de partage du pouvoir (*power-sharing*) ou de *discrimination positive* d'après le Pacte national et l'article 95 de la Constitution. Cette règle consiste à accorder un quota de représentation à des groupes linguistiques, raciaux, ethniques ou communautaires en général.
2. Le régime *d'autonomie personnelle* ou de fédéralisme personnel en faveur des communautés (*Weltanshauugsgruppen*) en ce qui concerne le statut personnel et l'enseignement (les articles 9 et 10 de la Constitution).
3. L'exploitation de la religion dans la compétition politique.

Chacun de ces problèmes exige une explication spécifique et la stratégie du changement varie suivant la dimension envisagée. Il s'agit de la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel.

2
Sept composantes prioritaires pour une société multicommunautaire

Nous nous limiterons à l'étude de sept composantes fondamentales de l'éducation à la citoyenneté dans la société multicommunautaire. Ces composantes permettent de profiter des richesses du pluralisme et de circonscrire progressivement les effets néfastes ou pervers des clivages confessionnels. Elles revêtent un intérêt comparatif pour d'autres pays. Ces composantes sont: l'espace public, la mémoire collective, la culture des pactes, la dépolitisation des clivages, la culture de légalité, la culture d'autonomie, et la culture de prudence dans les relations extérieures.

1. *La stratégie de l'espace public*: Il suffit de revenir à l'origine du terme citoyenneté. Le citoyen, à la différence du *sujet*, est l'habitant d'une cité, au sens grec, donc d'un espace où se nouent entre de nombreuses personnes des relations de droit les plus diverses. La citoyenneté implique trois types de rapports: avec *l'espace*, avec les *habitants* de cet espace, et avec *l'autorité* qui gère le bien commun dans cet espace. L'idée centrale de la citoyenneté, c'est l'espace public.

L'espace public est le lieu où s'exerce la vie commune. Une place commune, une rue, un édifice…, c'est l'espace public. C'est d'ailleurs le dénominateur commun des Libanais dans leur vie de tous les jours. Pour développer le civisme, il faut valoriser l'espace public, par la connaissance et la pratique de tous les jours, par la participation à la chose publique (*res publica*). La rue, le trottoir, les services publics… concernent tous les citoyens. Les noms des rues, les signalisations routières, l'eau, le téléphone, l'électricité, les formalités administratives…, c'est la chose publique. Lorsqu'on construit sans autre but que le profit, et contrairement aux règles élémentaires de l'environnement et de l'urbanisme, c'est un mépris pour la chose publique et pour l'espace public.

Prenons l'exemple d'un immeuble en copropriété. Dans cet immeuble, deux propriétaires sont très différents. L'un est renfermé et n'a pas de contact avec les voisins, mais participe aux élections de l'assemblée générale des propriétaires, paie sa contribution aux charges communes et respecte le règlement de l'immeuble. L'autre est très ouvert, entretient des relations avec les voisins, mais ne respecte

pas ses obligations, ni les règles de la propriété commune. Il ne sert à rien de harceler le type renfermé et aux idées spéciales, pour qu'il change de comportement et sa culture à l'égard de ses voisins dans des rapports de type interpersonnels. Si vous le heurtez dans ses attitudes "culturelles", il risque de se rebiffer davantage. Sa qualité de bon citoyen, remplissant tous ses engagements dans l'espace public, laisse présumer que ses relations de bon voisinage dans l'immeuble collectif vont, après quelque temps, se répercuter sur sa mentalité, qualifiée peut-être à tort de sectaire. Le civisme, c'est la chose publique, et pas seulement au niveau national. La chose publique commence dans l'entrée de l'immeuble, dans l'escalier, les parties communes, tout espace où se déroule la vie commune.

2. *La mémoire collective des souffrances partagées*: Les souffrances endurées par les Libanais de tout bord impliquent l'émergence d'une mémoire collective à transmettre de génération en génération, avec l'effet d'un traumatisme, de sorte que si à l'avenir une milice tente d'ériger des démarcations, les habitants du quartier se redressent, comme atteints de démence, pour l'en empêcher. Les souffrances partagées peuvent faire émerger un nouveau citoyen, plus prudent, moins individualiste. Il faut cultiver ce traumatisme, développer la mémoire des humiliations devant les barricades. La guerre a suscité chez les jeunes un éveil national qu'il faut valoriser. Dans une enquête nationale par sondage, un jeune affirme: "Le fanatisme m'a appris la valeur de la tolérance."

Un autre traumatisme est salutaire: celui des pactes. Tous les pactes libanais, depuis les *tanzimât* de Chekib Effendi, sont le fruit d'un consensus à la fois interne et externe. La réclamation d'un *nouveau* Pacte national va justifier l'ingérence de l'ennemi, du frère, des voisins, cousins, et autres parentés réelles ou équivoques, des fois dans l'intérêt du Liban et le plus souvent pour des considérations régionales. En 1976, face à la démagogie politique et à la démence de politiciens et d'une intelligentsia proclamant la "mort et l'enterrement du Pacte national", le président Rachid Karamé avance une formule, avec une consonance particulière en langue arabe et qui résume toute la sagesse d'une histoire libanaise mouvementée et pas assez intégrée dans la culture universitaire : "Œuvrons à enrichir le pacte et non à l'annuler » (*na'mal limâ yughnîhi wala yulghîhî*).

3. *La culture des Pactes***:** Aucun philosophe de la démocratie n'a réduit le principe de majorité à une équation simpliste: moitié + 1 = démocratie! La loi de majorité, dont il s'agit de dégager la philosophie par un retour aux écrits des grands penseurs politiques, n'est pas un concept arithmétique. La démocratie se situe sur une chaîne de participation allant de la liberté d'expression, au droit de vote, à l'adhésion à des organisations, à la participation aux ressources collectives et jusqu'à la participation effective au pouvoir et à la décision. Aussi les systèmes parlementaires pluralistes, qui associent des processus à la fois compétitifs et coopératifs, cherchent-ils à éviter l'exclusion permanente par le recours à plusieurs moyens: les différents systèmes électoraux proportionnels, la formation de cabinets de coalition ou l'affectation d'un quota garanti de représentation, en vertu de textes écrits ou d'une coutume, à certains groupes. La loi de majorité est cependant universelle pour des raisons d'efficience et de pragmatisme.

L'alternance, les coalitions politiques et gouvernementales, les variantes du partage du pouvoir et les limites à la loi de majorité, même dans les systèmes exclusivement concurrentiels, apportent la preuve que les systèmes politiques se classifient d'après les modalités d'application du principe majoritaire, c'est-à-dire des modalités de participation.

Cependant les tendances au triomphalisme, à *l'istiqwâ'* (la volonté de l'emporter sur l'autre) et au *tazâqî* (se croire plus malin que le concitoyen de l'autre communauté) sont si fortes, tout autant que les traditions de consensus et de compromis, qu'on peut dire: Heureusement que les guerres au Liban ont perduré seize années, de 1975 à 1990! Toutes les parties, internes et externes, ont mis à l'épreuve leurs ambitions (*tatallu'ât*), leurs rêves passéistes et leurs velléités futuristes d'homogénéité ou de supériorité, pratiquant un jeu solde à un coût élevé, ou victimes d'un système de guerre qui les dépasse. Pour comprendre un système aussi complexe que celui du Liban, essentiellement coutumier dans ses fondements, la sagesse de l'expérience vaut souvent plus que la culture savante.

Quels sont les moyens d'évolution d'un système de partage du pouvoir, comportant des degrés variables de cloisonnement, de blocage ou de classification des citoyens, à un système moins consociationnel alliant les processus compétitifs et coopératifs? Il y a là une problématique contemporaine relative au processus du

changement dans les régimes parlementaires pluralistes. Plus l'Etat devient le pont sur lequel passent tous les citoyens sans exception, plus la légitimité de l'Etat augmente, ainsi que son aptitude à consolider l'unité.

4. *La dépolitisation des clivages* : Le Liban souffre moins du *confessionnalisme* (au sens du partage du pouvoir et ses contraintes) que de la *politique confessionnelle (siyâsa tâ'ifiyya)* pratiquée par des hommes politiques, qui exploitent les clivages religieux et communautaires dans un but de clientélisme ou de mobilisation conflictuelle. Une politique socio-économique et de proximité favorise la lucidité citoyenne et freine les techniques de manipulation.

5. *La culture d'autonomie* : La culture civique dans une société multicommunautaire implique une forte dose d'autonomie de la part des citoyens. Une Suisse, mariée à un Libanais, raconte: "En 1976, je me rendais à Bab-Edriss pour acheter une viande de qualité. Le boucher qui me connaît bien me dit: A-t-on idée de lancer sur nous tant d'obus provenant de votre côté? Je lui ai répondu: Savez-vous combien de roquettes ont été lancées de chez vous, dans mon propre quartier, et combien il y a eu de victimes et de dégâts? Nous nous sommes mis à nous regarder mutuellement et à réfléchir. Qui a lancé ces obus de part et d'autre? Pourquoi nous solidariser avec ceux qui ne représentent pas nécessairement nos aspirations?"

6. *La culture de légalité* : La règle de droit est garante du vivre ensemble ; de la régulation pacifique des conflits avec justice, égalité et sans discrimination ; et de la qualité de vie de tout citoyen. La culture de légalité, à travers tous les processus de socialisation, est primordiale, surtout dans un petit pays où la tendance aux compromissions sur des problèmes fondamentaux risque de déboucher sur des situations de non-droit.

7. *La culture de prudence dans les relations extérieures*: Dans un système aussi pénétré que celui du Liban, la vertu de prudence dans les relations extérieures n'est pas du régionalisme (*qutriyya*) et du sectarianisme. C'est une condition de l'indépendance nationale et de la paix civile. D'autant plus que cette vertu de prudence sauvegarde l'unité du pays, la coexistence islamo-chrétienne et l'indépendance nationale.

Il a fallu des années pour que les Suisses souscrivent enfin à l'adhésion de la Suisse à l'ONU. L'explication est psychologique. Traumatisés par tant d'ingérences au cours de leur histoire, ils en perpétuent la mémoire de génération en génération.

Les Libanais ne sont jamais seuls et leur régime politique, dans ses fondements de base, n'est pas une affaire interne, mais un problème régional lié au mode arabe de gestion du pluralisme communautaire, au dilemme des rapports avec les minorités, et à la nature sioniste d'Israël dont l'édification est aux antipodes du modèle libanais. Le Liban ayant le plus enduré pour la cause des Arabes, et souvent à leur place, et qui a mené une résistance quotidienne contre Israël n'a plus de leçon à prendre, ni en matière d'arabité, ni de gestion de son pluralisme.

Le confessionnalisme est au départ un problème *arabe,* puisque les Etats arabes connaissent des courants de fanatisme et des situations de minorités exclues de la participation politique. Le Liban a tenté de régler la gestion de son pluralisme de façon qui n'est pas idéale, mais certainement plus démocratique que d'autres pays de la région. Toute évolution régionale en faveur de l'égalité et de la participation aura des effets positifs sur le régime politique libanais. En outre toute recherche d'un *nouveau* Pacte, autre que le Document d'entente nationale avec ses imperfections et lacunes, est un projet d'immixion étrangère, et probablement de crise ou de conflagration, sans la garantie que le nouveau Pacte sera meilleur que le précédent.

Le régime syrien affirme que son intervention et sa présence au Liban lui ont imposé tant de sacrifices. Les Palestiniens affirment que leur ingérence dans les affaires libanaises leur ont causé le plus grand préjudice. Les Israéliens ont tant écrit sur le coût de leur invasion du Liban. Autant de raisons pour pratiquer désormais la vertu de prudence, sans se mêler – ni nous laisser aisément mêler – d'autres "causes", si importantes qu'elles soient, que de la cause de la coexistence. Il n'y a pas de problème national, arabe et international plus important que celui du pacte libanais de coexistence, avec son idéal, et surtout ses contraintes. La vocation arabe du Liban et les impératifs stratégiques arabes communs en dépendent.

3
La faisabilité de l'approche citoyenne au Liban

Les sept composantes de la citoyenneté dans une société multicommunautaire sont-elles une vue abstraite de l'esprit ou peuvent-elles être concrétisées dans des programmes et projets d'éducation civique et de pratique citoyenne ? Trois sortes d'expériences libanaises méritent d'être citées en tant que *praxis* d'une « citoyenneté composée » :

1. *Les nouveaux programmes d'Education civique et d'Histoire :* Les programmes élaborés par le Centre de recherche et de développement pédagogiques au ministère de l'Education nationale, dans les années 1996-2001, sous la direction du professeur Mounir Abou Asly, constituent une action pionnière au Liban et dans la région. Ils ont suscité une large adhésion, ont associé les forces vives de la société et connu un début d'application. Ces programmes exigent cependant, pour leur consolidation et leur application conformément à leur esprit, leadership, innovation et continuité. Autant de conditions qui semblent compromises.

2. *Les programmes du ministère d'Etat pour le développement administratif* : Sous l'impulsion du ministre d'Etat pour la réforme administrative, M. Fouad el-Saad, nombre de projets ont été menés par le ministère, dont « la Charte du citoyen », les « Chartes sectorielles » (Santé, Education, Environnement, Patrimoine…), « L'information administrative en faveur des usagers des services publics » avec l'organisation de « Cinq Journées audiovisuelles »… Ces programmes, avec le soutien de l'Union européenne et la direction de Leila Barakat, tendent à promouvoir la citoyenneté dans les rapports quotidiens entre le citoyen et l'administration et dans la vie publique.

3. *Les programmes de plusieurs ONG depuis les années 1990* : On peut citer le programme sexennal : « La génération de la relève : Une éducation nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps », les programmes de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, de « l'Observatoire de la démocratie au Liban » (Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne)…

La légitimation de l'Etat au Liban s'opère grâce à une inculturation de notions constitutionnelles et politiques puisées de l'histoire et de l'expérience libanaise, à une mémoire collective supracommunautaire et à une élite que le système même de son

recrutement contraint à un comportement non seulement compétitif mais aussi coopératif. Le régime parlementaire pluraliste de gouvernement est fondé par essence sur une exigence de coopération entre les élites. Les élites peuvent empêcher le morcellement politique grâce à une politique d'accommodement. Le dilemme qui découle d'une telle approche est clairement formulé par Jean Leca qui écrit : « La question à laquelle il est impossible d'apporter une réponse scientifique un peu valide est toujours la même : dans quelles conditions et à quel prix une pensée raisonnable du réel peut-elle l'emporter sur une pensée hégémonique et simplificatrice qui fournit du réel une construction plus satisfaisante pour les viscères ? »[1]. Aussi le problème de l'élite, de son recrutement et de l'émergence d'une élite capable de porter le « message » libanais de gestion du pluralisme (Armée, école, institutions religieuses, syndicats et intelligentsia) se situe-t-il au cœur du problème de l'avenir de l'Etat et la réalisation de ses fonctions essentielles au Liban.

Faire en sorte que des peuples (des *populations*, était-il écrit dans la rédaction originelle en langue française de la Constitution libansie) vivent harmonieusement et concilient mondialisation et particularismes constitue un défi pour le monde. Le Liban est justement "l'universel concret", selon une expression du Père Hamid Mourani. Les Libanais sont ainsi engagés, au-delà du concept éculé d'intégration, des approches jacobines de l'Etat et des rêves fracassés d'hégémonie ou d'homogénéité, à la conciliation harmonieuse au Liban de l'universel et du particulier.

Presque tous les problèmes qui se posent ou peuvent se poser au niveau mondial en ce qui concerne les rapports entre citoyenneté et construction nationale sont concentrés en miniature au Liban avec leur complexité, leur harmonie, leur confrontation et les perspectives plus ou moins opérationnelles de règlement. Nous le disons non avec fierté, mais surtout avec douleur. Pays « mosaïque » pour ceux que la complexité déroute, sans y voir toute la fertilité de l'imagination juridique et constitutionnelle libanaise ou, au contraire, gestion rationnelle et pragmatique du pluralisme dans une géopolitique défavorable et un contexte régional théocratique.

Le Liban est un laboratoire privilégié, un cas qui n'est plus tellement spécifique depuis l'éclatement de l'Union soviétique et de la

[1]. Correspondance avec l'auteur, 16 juillet 1986.

Yougoslavie, la résurgence des phénomènes identitaires et nationalistes dans le monde, et la mondialisation galopante, que l'Etat soit totalitaire, jacobin, centralisateur ou providentiel dispensateur de services. Le Liban est aussi un laboratoire pour l'exercice d'une citoyenneté au quotidien face aux totalitarismes d'aujourd'hui, savants et subtils et qui exploitent tout l'arsenal des sciences dites humaines pour mieux embrigader les esprits, limer les comportements et gagner la docilité.

C'est à travers l'éthique de la citoyenneté qu'on pourra, dans la mesure humainement possible, réhabiliter et humaniser la politique. Voltaire, qui pariait sur la Raison et les Lumières, parlait déjà de « *honte* » à l'égard de ceux qui sont « *à la tête des gouvernements* » :

> « Mais quoi ! nous répondra un homme à routine, était-on mieux du temps des Goths, des Huns, des Vandales, des Francs, et du grand schisme d'Occident ? Je réponds que nous étions plus mal. Mais je dis que les hommes qui sont aujourd'hui à la tête des gouvernements étant beaucoup plus instruits qu'on ne l'était alors, il est honteux que la société ne se soit pas perfectionnée en proportion des lumières acquises. Je dis que ces lumières ne sont encore qu'un crépuscule. »[2]

C'est dire que le sauvetage de la démocratie réside de plus en plus dans une citoyenneté lucide, vigilante, engagée, qui ne se substitue pas à l'Etat dans le cadre de ce qu'on appelle la société civile, mais une *citoyenneté créatrice d'Etat*, qui reconstruit et recompose l'Etat démocratique. Georges Orwell, de par son expérience d'analyste visionnaire et de militant, l'avait fortement pressenti. Le qualificatif d'orwelien a souvent signifié la tyrannie de systèmes sophistiqués de répression et de manipulation. Il signifie surtout la résistance au moyen de l'action citoyenne contre la barbarie politique savante.

Dans les nations les plus développées et les démocraties dites consolidées, les jeunes générations qui n'ont pas vécu les grands combats pour l'édification de l'Etat de droit risquent aujourd'hui de se comporter en consommateurs de droits de l'homme dans des hôtels démocratiques de luxe. Il faudra donc réhabiliter l'engagement civique. Au Liban en reconstruction, la fatigue, la lassitude, et surtout le syndrome, fort compréhensible, de perte de confiance

---

[2]. Voltaire, *Des singularités de la nature*, cité par Eliane Martin-Haag, *Voltaire*, Paris, Vrin, 2002.

compromettent la survie du pays et de son message plus que la conjoncture intérieure et régionale contraignante.

La raison en est que le Liban se situe au cœur de trois grandes controverses internationales : la controverse sur l'efficience et la stabilité des systèmes de partage du pouvoir, la controverse sur les chances du dialogue entre les religions, et la controverse sur la place des petites nations dans le système international. Le Liban est l'expression et le modèle concrétisé d'un rêve de l'histoire, celui d'une coexistence intercommunautaire, conflictuelle certes comme toute réalité politique vivante et complexe, mais démocratique dans un environnement avide de liberté et régi, le plus souvent, par des coups d'Etats.

Recréer et revitaliser l'expérience libanaise, dans une perspective arabe et comparative, constituent un défi dans la conjoncture actuelle marquée par un clientélisme forcené, un risque de régression dans l'excellence culturelle du Liban, un laminage progressif des droits fondamentaux et une *manipulation du pluralisme libanais* pour instituer une dictature minoritaire sous couvert de *tawâfuqiyya (consensualisme)*. Quand le veto mutuel devient *armé*, aucun système ne fonctionne de façon pacifique et démocratique.

4
La religion dans une pédagogie interculturelle

Dans un pays de dix-huit communautés religieuses officiellement reconnues et qui jouit de traditions séculaires de conflit et de consensus, il n'y eut jamais une « querelle de l'école » en matière de laïcité scolaire, d'enseignement religieux à l'école ou de la place scolaire de la religion. Il y eut des moments hautement polémiques et conflictuels, mais le débat a souvent été vite circonscrit à sa dimension éducative. Il n'en découle pas moins que la problématique de la religion à l'école est centrale au Liban en vue de la consolidation de la paix civile à travers une connaissance mutuelle, authentique et sans stéréotypes, des religions et, plus généralement, la contribution des religions à une culture de paix.

1. *Un cadre constitutionnel original* : Le principe de convivialité, avec ce qu'il implique comme altérité, ouverture, reconnaissance mutuelle, estime réciproque et foi dans l'aptitude des

religions à pacifier les relations humaines, a au Liban une valeur non seulement historique, culturelle et œcuménique mais, en premier lieu, constitutionnelle. Les deux articles 9 et 10 de la Constitution libanaise, qui perpétuent une tradition constante dans l'histoire du Liban, impliquent un contenu pédagogique :

Article 9 : La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'Etat *respecte* toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le *respect* de leur statut personnel et de leurs *intérêts religieux*.

Article 10 : L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la *dignité* des confessions. Il ne sera porté aucune atteinte au *droit des communautés d'avoir leurs écoles*, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'Etat.

L'article 19 de la Constitution libanaise (loi constitutionnelle du 21/9/1990) reconnaît le droit de saisine du Conseil constitutionnel

« aux chefs spirituels des communautés reconnues par la loi en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, *la liberté de conscience, l'exercice du culte, la liberté de l'instruction religieuse* ».

Si le « respect » de toutes les confessions et de leur « dignité », s'impose à l'Etat, il s'impose encore davantage aux individus et aux groupes. L'article 10 subordonne « la liberté de l'enseignement » au respect de la « dignité des confessions ».

Respecter, va au-delà de la connaissance mutuelle et de la reconnaissance des différences. C'est traiter quelqu'un ou quelque chose avec égard et déférence. Quant à la dignité, elle implique un respect résultant d'un mérite et d'une valeur reconnue. Une pédagogie interculturelle dans un monde où le religieux est omniprésent implique une recherche renouvelée sur la traduction didactique de l'exigence de *respect* qui, au Liban, a une valeur constitutionnelle.

Le débat sur l'enseignement religieux à l'école au Liban a passé sur le plan institutionnel par quatre grandes étapes :

1. *Un horaire pour tous dans le cursus scolaire* : Les programmes scolaires officiels, tant pour les écoles privées que pour les écoles officielles, ont toujours prévu l'affectation d'un horaire hebdomadaire pour l'enseignement religieux, en laissant aux instances religieuses la pleine liberté d'en déterminer le contenu et l'organisation. Avec l'amendement des programmes en 1968 et 1971,

l'enseignement religieux a été introduit à raison d'une heure hebdomadaire en tant que matière obligatoire dans les écoles et dans tous les cycles d'enseignement, le contenu étant déterminé librement par les instances religieuses, « *enseignement assurée par les instances religieuses concernées* ».

En 1995, le Centre de recherche et de développement pédagogiques (CRDP), qui relève du ministère de l'Education, a formé une commission conjointe islamo-chrétienne pour l'élaboration d'un manuel commun islamo-chrétien. Une proposition a été élaborée en vertu de laquelle une heure hebdomadaire serait consacrée à l'enseignement religieux, chrétien ou musulman, pour les cycles primaire et moyen mais, au cycle secondaire, il y aurait une heure hebdomadaire conjointe d'enseignement religieux sur la base d'un manuel commun islamo-chrétien.

A l'issue de cette tentative, un projet de décret a été élaboré prévoyant un manuel distinct pour les chrétiens et un autre pour les musulmans, à condition que, au cycle secondaire, un complément sur l'islam soit joint au manuel chrétien, et un complément sur le christianisme soit joint au manuel musulman. Des démarches ont été entreprises au plus haut niveau, mais sans résultat, en vue de l'inscription du projet à l'ordre du jour du Conseil des ministres.

2. *La suppression dans les écoles officielles en 1997* : Dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique, le gouvernement a décidé la suppression de l'enseignement religieux dans les écoles officielles, par le décret no 10.227 du 8/5/1997, en laissant aux écoles communautaires et aux écoles privées en général la pleine liberté[3]. Le décret a suscité une forte opposition des représentants de toutes les communautés, surtout des communautés musulmanes et particulièrement de la communauté sunnite.

En vertu de cette décision, dont l'effet se limite aux écoles officielles, il n'y aura plus un enseignement religieux dans l'horaire scolaire. Toutefois les écoles officielles ont la liberté d'assurer un enseignement religieux au sein de l'école, mais en fin de semaine et exclusivement pour ceux qui le souhaitent. Le ministère a aussi exprimé le souhait qu'il y ait un manuel commun pour les chrétiens et les musulmans. Une commission conjointe islamo-chrétienne a réclamé la révision du projet gouvernemental. Le ministère de l'Education y a souscrit sous condition que toutes les communautés chrétiennes adoptent un manuel commun pour l'enseignement religieux chrétien et que les musulmans fassent de même. Toutes les communautés chrétiennes oeuvraient déjà dans cette perspective. Les communautés musulmanes (sunnite et chiite) et la communauté druze n'avaient pas autant progressé sur cette voie.

3. *Le rétablissement conditionnel en 1999* : Suite à une forte opposition, la décision a été abrogée et un décret no 1847 du 6/12/1999 rétablit l'affectation d'un horaire pour l'enseignement religieux. Cependant, par sa décision no 5 du 10/11/1999, le Conseil des ministres avait limité l'enseignement de la religion à

---

[3]. Décret 10.227 du 8 mai 1997 : *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfuha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogique-CRDP, Sader, 1997, 832 p.

partir de l'année scolaire 2000-2001 au manuel en préparation au Centre de Recherche et de développement pédagogiques à l'exclusion de tout autre manuel. Il s'agit *« d'un manuel unique pour les chrétiens et d'un manuel unique pour les musulmans, à condition que chacun des manuels et pour chaque classe du cycle primaire contienne un complément qui fait connaître l'autre religion* ». Pour le cycle secondaire, il y aura un manuel unique pour les chrétiens et les musulmans qui contient, en plus des matières relatives aux deux religions chrétienne et musulmane, un tronc commun sur les valeurs partagées (*al-qiyam al-mushtaraka*) par les deux religions.

Une Commission de 12 membres a été formée au CRDP en vertu d'une décision du CRDP no 180 du 12/3/2001 pour l'élaboration des manuels. Cette commission a sollicité un délai de trois ans au cours duquel les communautés chrétiennes s'efforceront de concevoir un manuel chrétien unifié, ainsi que les communautés musulmanes[4].

4. *Le statu quo depuis 2000 en attendant un changement envisagé* : Une circulaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, demande aux écoles officielles de poursuivre le statu quo en ce qui concerne l'enseignement religieux dans les écoles[5].

En quoi consiste ce statu quo ? Une heure d'enseignement religieux est prévue dans l'horaire scolaire. L'administration scolaire ne peut s'y opposer. Les comités de parents n'ont jamais formulé d'opposition. Il arrive que des élèves se plaignent, sans effet cependant sur l'organisation générale de l'enseignement[6]. Dans chaque évêché, un responsable est désigné qui, en accord avec l'administration des écoles officielles de son secteur, dispense l'enseignement religieux chrétien dans le cadre de l'horaire scolaire. Ce responsable reçoit une rémunération, mensuelle ou par heure d'enseignement, de l'évêché[7]. La même procédure s'applique aux communautés musulmanes.

5
Religion et convivialité

---

[4]. Ugarit Yunan (dir.), *al-Ta'lîm al-dînî al-ilzâmî fî Lubnân* (L'enseignement religieux obligatoire au Liban), actes du séminaire organisé par le Mouvement des droits du peuple, Beyrouth, 2000, 280 p.

[5]. Le Conseil des ministres décide le rétablissement de l'instruction religieuse dans les écoles officielles, *an-Nahar,* 12 nov. 1999.

__Lettre du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, au Conseil des ministres, *an-Nahar*, 17 sept. 1998, reproduite *ap*. A. Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000, pp. 235-238.

[6] . Cf. un film documentaire sur ce point de Roger Nasr, *al-Safîr*, 11 déc. 2001, et l'ouvrage collectif d'Ugarit Yunan, *op.cit*.

[7]. Données puisées d'un entretien, le 20 avril 2004, par Mme Arlette Saadé Abi Nader avec Frère Ildephonse Khoury, de la Commission catholique pour la catéchèse au Liban. Cf. aussi : cccatechèse@inrab.edu.lb / www.catelubnan.org

Catholiques, orthodoxes et protestants sont-ils d'accord pour un enseignement chrétien unifié, et éventuellement un manuel commun dans les écoles privées et publiques ? En 1996, une commission de huit membres a été formée sous la direction du P. Jean Corbon, en vertu d'un accord entre les patriarches catholiques et orthodoxes au Liban, pour l'élaboration d'un programme commun. Un programme a été élaboré en 1998, légèrement différent de celui adopté en 1980 par l'Assemblée des patriarches et des évêques catholiques au Liban (APECL). Sept manuels ont été rédigés pour le cycle primaire à l'usage des écoles publiques, mais les écoles privées peuvent aussi les utiliser. Les écoles privées consacrent une ou deux heures hebdomadaires pour l'enseignement religieux, avec pleine liberté de choix du manuel.

Les problèmes de l'enseignement religieux au sein du cursus scolaire ou, accessoirement et de façon facultative en fin de semaine, ou le retour au statu quo antérieur à la mise en application du Plan de rénovation pédagogique se greffent sur celui du *contenu* de cet enseignement dans un pays multicommunautaire où on appréhende que l'enseignement religieux soit facteur de ségrégation des élèves, de discrimination et de communautarisation conflictuelle. Il s'agit donc du problème du contenu valoriel de l'enseignement religieux. Que se passe-t-il dans les classes de religion ?

Des travaux dénoncent l'enseignement privé et communautaire, qualifié de reproducteur automatique et exclusif des clivages communautaires, proposent l'intégration au moyen d'une action planifiée et unificatrice de l'Etat, et le « mixage » des étudiants de l'Université Libanaise dans un seul et même campus comme condition presque exclusive d'une convivialité harmonieuse.

Tout d'abord l'école n'est pas le véhicule valoriel exclusif. Elle est en compétition avec la famille, le milieu, le groupe des pairs, les événements, les médias… L'étude du rôle de l'école, de son impact sur la citoyenneté et sur la construction de l'identité et les clivages communautaires au Liban ne peut être appréhendée exclusivement d'après des données relatives à la composition de la population scolaire, au degré de mixité intercommunautaire, à la structure du système scolaire et au contenu des programmes et des manuels d'enseignement. La grande erreur serait de déduire, de la recherche sur l'organisation, la sociographie de la population scolaire et le contenu valoriel des manuels, que l'école au Liban induit dans la

réalité vécue des *comportements* compatibles ou incompatibles avec la tolérance, le dialogue et la convivialité. Tolérance, dialogue et convivialité par le canal de l'école sont des problèmes de *comportement* et donc, par essence, des problèmes *qualitatifs* qui exigent une observation directe et participative, à partir de témoignages vécus et de récits de vie.

La mono-appartenance communautaire du public scolaire et estudiantin, bien qu'elle limite l'interaction, le débat, la connaissance de l'autre et la confrontation créatrice, n'est pas l'unique indicateur de la convivialité, ni du degré de promotion d'une culture de concordance. D'autres indicateurs doivent être pris en compte, dont notamment la place de l'institution dans le champ du débat culturel dans le pays, l'existence ou non de discrimination par rapport aux élèves et étudiants, le contenu valoriel de l'enseignement et des travaux des élèves et étudiants, professeurs et chercheurs de l'institution, les motifs à caractère académique, confessionnel ou, au contraire, convivial qui commandent les implantations géographiques et les branches et le degré d'autonomie de l'institution et du corps enseignant par rapport aux forces politiques et au jeu politique communautaire.

Ce n'est pas l'appellation de l'institution, ni la composition communautaire dominante de sa population qui constituent les indicateurs *exclusifs* de communautarisation. A titre d'exemple, l'histoire de l'Université Saint-Joseph est celle de la lutte continue pour la promotion de l'unité dans la diversité et, surtout durant les années de guerres (1975-1990), celle de l'acharnement à maintenir le campus à la rue de Damas et à le restaurer à plusieurs reprises, en tant que symbole de convivialité et de résistance civile. Détermination aussi à ouvrir des branches dans diverses régions pour contrer la ségrégation confessionnelle de fait instituée à Beyrouth par les barricades. Orientation aussi de la recherche scientifique à l'Université Saint-Joseph vers la reconstitution du tissu social libanais, notamment dans le cadre des recherches sur les déplacements de population et sur la réforme des programmes scolaires[8].

Dans quelle mesure l'enseignement religieux dans les écoles diffuse-t-il une foi chrétienne et musulmane, porteuse d'une spiritualité universaliste et conviviale plutôt qu'une mentalité

[8]. Jean Ducruet s.j., *L'Université dans la cité*, Beyrouth, Université Saint-Joseph, 1995, 314 p.

confessionnelle, sectaire, exclusive et porteuse d'images altérées de l'autre ? Des récits de vie – certes incomplets dans l'état actuel de la recherche-témoignent de l'apport des grandes écoles communautaires au Liban à la promotion d'une culture de concordance, aux collèges Notre-Dame de Jamhour, Saint-Joseph d'Antoura, Congrégation des Sœurs des Saints-Cœurs, Frères des Ecoles chrétiennes, Makassed, Amlié…[9] Parmi tant d'exemples, je cite celui-ci : Wassef Harakeh, avocat, chiite, membre du Comité exécutif de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, rapporte qu'il suivait en classe de 3e les cours d'instruction religieuse chrétienne, alors qu'il avait la liberté en tant que musulman de ne pas suivre cet enseignement. Durant une leçon sur la foi, le prêtre enseignant s'arrête et demande aux élèves de la rangée droite de regarder par la fenêtre, en direction de la cour de récréation, puis à la rangée gauche de faire de même. Dans la cour, un ouvrier musulman avait étendu son tapis à l'heure de midi pour réciter sa prière. Le prêtre enseignant explique alors aux élèves : « *Voici la foi chrétienne* ! »

L'enseignement religieux provoque-t-il discrimination et ségrégation dans les écoles ? Des témoignages concordants et des récits de vie montrent que les élèves sont davantage influencés par les discours sectaires extrascolaires des partis politiques et des politiciens.

Le P. Camille Zeidan, ancien secrétaire général de la Commission épiscopale des écoles catholiques, souligne : « La formation religieuse est adaptée à chaque établissement. Dans certaines de nos écoles, il existe 90% de non-chrétiens. Le problème est étudié en proportion avec le nombre des élèves et de leur confession. Là où les musulmans forment la majorité dans les classes, la formation religieuse prend une tonalité différente, notre objectif fondamental étant de former l'élève, abstraction faite de la confession dont il se réclame.»[10]

---

[9]. Bassam Tourbah, « La mission jésuite : valeurs et engagement », *L'Orient-Le Jour*, 24 fév. 2000.
Emile Joppin, *Le Révérend Père Sarloutte* (Une belle figure de missionnaire du Levant), Préface par le Général Weygand, Paris, La Colombe, 1956, 236 p.
Victor Hachem, *Antoura de 1657 à nos jours* (Une histoire du Liban), Antoura (Liban), 2003, 334 p.
Mémoire d'une école : L'Institution Sainte-Anne des Sœurs de Besançon, Beyrouth, 1998.

[10]. *La Revue du Liban*, 5 nov. 1994. Cf. les actes du colloque : « L'école catholique et le service de la foi », 2-4 sept. 1997, notamment l'intervention de Mgr Kyrillos

Le point le plus litigieux porte sur la ségrégation des élèves, partout unis dans une même classe et pour toutes les disciplines, en deux groupes segmentés lors de l'enseignement religieux, surtout au cas où le maître formule l'injonction aux élèves chrétiens ou musulmans de « sortir » de la classe. Moment décisif pour alimenter une image et une idéologie de la différence. Mais dans la plupart des cas au Liban, ce sont les élèves eux-mêmes qui optent, en accord avec les parents, pour le suivi ou non du cours d'instruction religieuse d'une religion qui n'est pas la leur, par curiosité, par désir de s'informer et de mieux connaître l'autre religion, ou par attachement à la méthode d'explication du professeur.

Sous le titre : « IV. Invitation au renouveau pastoral : La catéchèse », *L'Exhortation apostolique* relativise le rôle de l'école :

> « La catéchèse doit d'abord être concrètement assurée par les *parents*, au sein de la famille, car ils sont les premiers éducateurs de leurs enfants. L'école tient aussi une place importante, quoique limitée ; en effet, elle ne peut assurer l'intégration du jeune dans sa tradition liturgique propre, car les élèves qui fréquentent les écoles appartiennent le plus souvent à diverses Eglises particulières. La *paroisse* aura donc la charge d'aider et de seconder les parents dans l'enseignement religieux, de favoriser l'intégration des jeunes dans l'Eglise locale et d'assurer aux adultes une catéchèse adaptée.»[11]

Sous le titre : « I. Le dialogue islamo-chrétien », *L'Exhortation apostolique* s'inscrit dans la perspective de promotion de la convivialité :

> « Les chrétiens et les musulmans au Liban doivent trouver dans le dialogue respectueux des sensibilités des personnes et des différentes communautés la voie indispensable à la convivialité et à l'édification de la société.»[12]

A la suite d'une forte contestation, émanant non seulement des communautés chrétiennes, mais aussi de plusieurs personnalités musulmanes, le projet transmis au Parlement par le décret du 30/10/2003, en vue de l'adhésion du Liban au Pacte de l'ISESCO

Bustros : « Eclairage synodal sur l'éducation chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ». Et témoignages : « Education chrétienne dans une école pluriconfessionnelle ».

[11]. Jean-Paul II, Exhortation apostolique post-synodale, *Une espérance nouvelle pour le Liban*, Libreria Editrice Vaticana, 10 mai 1997, 180 p., no 71 et 72. En italique dans le texte.

[12]. *Ibid*., no 90. Dans une perspective musulmane : Dar al-Maqâsid al-islâmiyya, *Lubnân wa-l-tarbiya al-islâmiyya* (Le Liban et l'éducation islamique), Beyrouth, 5 vol., 1981.

(Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization), a été retiré, texte qui stipule entre autres « la transformation de la culture islamique en pôle central de l'éducation à tous les niveaux et à tous les cycles », convention incompatible avec le Pacte libanais de coexistence et avec les principes élémentaires des droits de l'homme.

Les options libanaises sont à la fois simples, complexes et pragmatiques, fruit d'une longue maturation historique qu'il est dangereux et fort coûteux de heurter ou de bouleverser. Elles se résument en trois points :

1. *Promouvoir une culture religieuse* : Le désir libanais de vivre ensemble ne s'est jamais effacé, malgré des années de guerres, dans une société où les différentes communautés se définissent par des paramètres religieux et où il est particulièrement important qu'elles arrivent à se situer les unes par rapport aux autres sur le plan des croyances, des pratiques et des valeurs spirituelles profondes et partagées.

Laïcité de combat ? De neutralité ? D'ouverture ? Le Liban opte délibérément pour une laïcité d'ouverture en reconnaissant la place et la pleine légitimité du *fait religieux en société, fait fondateur en quelque sorte de l'entité nationale libanaise.*

Cette perspective n'est pas sans intérêt aujourd'hui au niveau international. Alors que des religions en mutation sont omniprésentes en politique et que des pouvoirs publics et des associations s'inquiètent du phénomène des nouveaux mouvements religieux, l'éducation dans nombre de pays continue à extrapoler les religions de l'opération éducative ou à les circonscrire dans des cours religieux spéciaux ou dans l'histoire ancienne, mais en les ignorant délibérément dans les cours d'histoire, de littérature générale et de formation morale et civique. La pédagogie répond alors par le vide à un profond problème de société.

La résurgence du religieux, les nouveaux mouvements religieux, les sectes et les intégrismes ne peuvent que remettre en question sur le plan pédagogique – et il s'agit ici de la pédagogie dite profane – l'idée d'une laïcité qui ne s'occupe pas de religion, l'excluant de l'étude générale des civilisations pour la restreindre, le cas échéant, à la catéchèse, ou pour la réduire dans des cours d'éducation civique à un problème général de tolérance et d'intolérance interreligieuse.

L'analyse des manuels scolaires de certains pays européens prouve qu'on peut arriver à une confrontation réaliste des différentes traditions religieuses, sans escamotage et sans jugement de valeur. Une chose est certaine : ce n'est pas en entretenant l'ignorance en matière de religion ou en répandant un enseignement complètement aseptisé que l'on arrive au mieux à développer les aptitudes au discernement, à la différenciation réaliste et à la pacification des relations.

L'exemple du Liban montre que l'ignorance de la réalité vécue, loin d'aboutir à son dépassement, entraîne son approfondissement dans la mémoire collective, faute de recul et de perception de sa dimension historique. A cause de la méconnaissance du fait communautaire dans des manuels scolaires d'histoire, des histoires confessionnelles sectorielles, et souvent légendaires, se développent dans l'inconscient libanais, alors que la relation historique et factuelle dépouille les idéologies confessionnelles de leur impact et contribue à la reconnaissance de la légitimité historique des communautés. Les syncrétismes, les globalismes intolérants et les totalitarismes ont souvent pour point de départ l'inculture religieuse[13].

2. *Dépolitiser le religieux dans le débat éducatif* : Le problème de l'enseignement religieux dans les écoles a suscité des débats polémiques et conflictuels surtout à partir de 1997, à la suite de la décision du Conseil des ministres de rendre cette matière facultative dans les écoles officielles et en fin de semaine, hors de l'horaire scolaire officiel, soit le dimanche pour les élèves chrétiens et le vendredi pour les élèves musulmans.

Comme le vendredi n'est pas au Liban jour de chômage officiel, cette perspective n'a pas manqué de susciter des appréhensions quant à la relance d'une polémique sur le chômage du vendredi[14]. On relève que quelques écoles musulmanes, contrairement

---

[13]. Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle* (Essai comparé sur le concept de laïcité en éducation et son application aux sociétés multicommunautaires), Francfort, Deutsches Institut fur Internationale Padagogische Forschung, 1988, 136 p. Et commentaire sur ce travail de Pierre Erny, *Nouvelle revue pédagogique* , 1989, pp. 106-108.

[14]. *an-Nahar*, 11 et 13 déc. 1995. Sur la polémique du chômage du vendredi, d'oct. 1972 à fév. 1973 : Robert B. Campell, « The Friday Holiday question in Lebanon », in *Cemam* (Université Saint-Joseph), no 1, 1972-1973, pp. 97-110.

à la tradition, n'ont pas chômé Noël[15]. Il a fallu alors rappeler l'obligation « d'observer le chômage durant les fêtes officielles »[16].

Le débat qui a suivi la décision du Conseil des ministres montre tous les dangers de politisation (ou plutôt de politification) de l'éducation. Profitant de la polémique, il en est qui ont réclamé « l'affectation d'une salle spéciale dans chaque école pour les activités religieuses et la prière » et « la consécration d'une épreuve de religion aux examens officiels »[17]. Le président de la République, Elias Hraoui, au cours de la cérémonie du démarrage du Plan de rénovation pédagogique, met un terme à la polémique :

> « La liberté de l'enseignement ne signifie pas l'anarchie, ni que l'éducation est un luxe ou une marchandise (…).
>
> « Nous voulons que l'éducation contribue à propager le respect de la légalité et à assurer le triomphe de la citoyenneté sur les dissensions confessionnelles (…).
>
> « Il est absolument nuisible que chaque confession accapare un groupe d'élèves hors de la responsabilité de l'Etat et son contrôle, la responsabilité étatique étant exhaustive.»[18]

On comprendra alors pourquoi le retour au statu quo antérieur au Plan de rénovation pédagogique, fruit d'une longue maturation historique et d'une pratique à moindre coût, statu quo à la fois obligatoire sur le plan institutionnel, mais en fait souple, facultatif et libéral pour les élèves, les parents et les institutions, avec aussi la perspective d'un *manuel conjoint de culture religieuse*, sécurise la plupart des instances et circonscrit la polémique.

3. *Assainir le contenu de l'enseignement religieux en conformité avec l'exigence constitutionnelle de « respect »* : Beaucoup de travail reste à faire au Liban, situé dans une région où la dérive idéologique et dogmatique est facile et tentante. Mais les chances

---

[15]. *an-Nahar*, 27 déc. 1997, p. 2 et les articles de Salwa Kandil, *al-Mustaqbal*, 5 août 1999 et Saada Allaw, *Al-Safîr*, 11 déc. 2001.

[16]. *an-Nahar*, 28 déc. 1997, p. 2 et commentaire du ministre de l'Education, M. Jean Obeid, sur l'enseignement religieux facultatif, *an-Nahar*, 17 sept. 1998.Une présentation documentaire du débat polémique dans la presse par Paul Morcos, *ap*. Antoine Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie…, op. cit*., pp. 239-247.

[17]. Communiqué de huit associations islamiques, *L'Orient-Le Jour*, 1 oct. 1998.

[18]. Discours du président Elias Hraoui, Palais de l'Unesco, 29 sept. 1998.

libanaises de traduire la synthèse libanaise islamo-chrétienne dans la pédagogie vécue est exaltante et hautement possible.

Or en pratique, dans nombre de situations et dans des manuels d'enseignement religieux, l'exigence constitutionnelle de « respect » est encore peu intégrée, mal comprise et doit être mieux mise en application. En outre, le dogmatisme ambiant fait croire que l'élaboration d'un manuel commun de *culture religieuse* qui expose avec authenticité les fondements des différentes religions, à la différence de *l'instruction religieuse* proprement dite avec sa composante de *foi* religieuse, est une opération complexe. Il faudra peut-être, dans une première étape, puiser de multiples exemples étrangers et les traduire en arabe, ce qui permettra de dépouiller le débat des endoctrinements, présupposés et polémiques endogènes[19].

***

6
La pédagogie du dialogue islamo-chrétien

Nous pouvons déterminer comme suit les composantes d'une pédagogie du dialogue islamo-chrétien au Liban aujourd'hui à la lumière de nombre de travaux, notamment ceux effectués dans le cadre du Master en relations islamo-chrétiennes, institué depuis 2007 à l'Institut d'études islamo-chrétiennes à l'Université Saint-Joseph, à l'Association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien) et à la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'Université Saint-Joseph :

---

[19]. Cf. Dossier de culture religieuse, Rédaction René Berthier – M. H. Sigaut avec une équipe de professeurs de collège du diocèse d'Autun, Ed. Alcapré-Loché, 71000 Macon, France.

__ Tahar Ben Jalloun, *L'islam expliqué aux enfants*, Paris, Seuil, 2002, 96 p. Et dans la même série : Jacques Duquesne, *Dieu expliqué à mes petits-enfants* ; Roger – Pol Droit, *Les religions expliquées à ma fille…*Cf aussi les hors-série de la revue *Pèlerin*, *50 clés pour comprendre le christianisme ; 50 clés pour savoir, pour comprendre, pour vivre avec l'Islam ; 50 clés pour comprendre Jésus*…, Paris, éd. Bayard.

Cf aussi : Hiam Mouannes, « L'enseignement des religions au Liban : Les épreuves d'une liberté », *Revue du droit public*, mai-juin 2010, pp. 789-806.

A. Messarra, « La gestion du pluralisme religieux et culturel dans les jurisprudences constitutionnelles. Le Liban en perspective comparée », Conseil constitutionnel libanais, *Annuaire 2011*, vol. 5, pp. 99-173 et 93-106 (ccliban.org).

→

Pédagogie du dialogue islamo-chrétien au Liban aujourd'hui

Quelles sont les *priorités pédagogiques*
pour la promotion de la *culture du dialogue*
parmi les élèves des écoles, et plus généralement les jeunes libanais d'aujourd'hui, après des années de guerres et d'après-guerre ?

1. Culture d'immunité et de prévention : Oublier, mais se souvenir, afin que l'expérience des années 1975-1990 ne se répète plus.

L'histoire de ces années est douloureuse, mais aussi exaltante à travers la relecture
de la résistance civile de la population,
de la défense des libertés et de la souveraineté,
des solidarités intercommunautaires malgré les démarcations…

2. Les réalisations communes intercommunautaires et transcommunautaires : Les jeunes ont besoin de mieux connaître et de vivre le Pacte libanais, toujours recommencé, expression du vivre ensemble et de gestion démocratique du pluralisme,
dans un environnement ravagé par l'espace identitaire et par des risques d'exclusion.

3. Connaissance mutuelle : Pour concrétiser le Liban message de dialogue islamo-chrétien, il faut certes une connaissance mutuelle vécue, mais qui transcende
le dogmatisme clos,
le ritualisme,
le savoir abstrait,
pour aller vers le sens, la *foi* dont la source est une et universelle et dont les expressions sont multiples.

Il appartient aux Libanais de fonder une théologie plurielle qui réponde de façon concrète, originale et vivante, à la question : *Qui est mon prochain* ?

4. L'espace public commun et partagé : A l'encontre d'approches en vogue en termes d'identités et de communautés, c'est la culture de l'espace public *transcommunautaire*, commun et partagé, surtout dans un petit pays comme le Liban,
qui forge l'unité et la solidarité,
face aux menaces internes et externes de guerres pour les autres ou par procuration.

5. Des figures pionnières : C'est à travers des figures pionnières de bâtisseurs de ponts dans l'histoire du Liban, surtout l'histoire la plus récente,
que les jeunes puiseront le courage,
la détermination,
les repères,
et les modalités d'engagement.

6. Valeurs communes ou hiérarchie des valeurs ? La recherche sur les valeurs communes et partagées islamo-chrétiennes est inopérante, à défaut d'un travail plus approfondi sur la hiérarchie des valeurs. C'est la hiérarchie des valeurs qui est source de conflit ou de concorde.

La recherche et la praxis sur la hiérarchie des valeurs a régressé dans un relativisme académique au nom de la scientificité ou du culturalisme à la mode.

Quand on appréhende la diversité religieuse, seulement pour faire connaître la diversité, sans entrevoir à travers elle ce qui rassemble et unit, on fait comprendre certes des phénomènes religieux, mais on ne rapproche pas entre les hommes ! Dans la recherche et l'explication de toute diversité et de toute unité, la phrase de Térence (Carthage, v. 190-159 av. J.-C) doit constamment inspirer le travail :

> « Je suis homme, et rien d'humain ne m'est étranger. »
> « *Homo sum : humani nil a me alienum puto*. »

Roger Arnaldez, dans son ouvrage : *Trois messagers pour un seul Dieu* (Paris, Albin Michel, 1991) montre, dans la première partie de son livre, ce qu'il y a de divers, d'oppositionnel, dans les *dogmes* des trois religions juive, chrétienne et musulmane. Dans la seconde partie, consacrée aux mystiques des trois religions, on découvre *l'unité de la foi* où des phrases sont presque copiées d'un mystique à un autre, au-delà du temps et de l'espace.

Plusieurs raisons justifient la promotion d'une culture religieuse en éducation, fondée sur le respect, la reconnaissance et l'accueil de la diversité religieuse :

1. Le recul des *idéologies*, avec l'émergence ou le retour du religieux, parfois en tant que substitut, dans les processus de mobilisation politique, aux idéologies englobantes du passé.
2. La multiplicité des *groupes* qui, avec l'extension de la démocratisation, parlent au nom de la religion. Parmi ces groupes des organisations fanatiques et terroristes qui recherchent une légitimité de source sacrée.
3. La *politification* de la religion, c'est-à-dire l'exploitation de la religion dans la compétition politique, du fait que la religion, porteuse de valeurs, est mobilisatrice et pose des problèmes par nature non négociables.

Trois risques sont à éviter dans la pédagogie interculturelle :

1. Réduire l'éducation à la diversité religieuse à une dimension *cognitive*.
2. Amplifier la dimension du religieux, sans considérer l'importance de la *culture de légalité* pour la régulation pacifique des conflits et le vivre ensemble.
3. Amplifier la dimension *dogmatique et rituelle*, aux dépens de la *spiritualité* qui rassemble dans une fraternité plus large et même universelle. Les religions d'aujourd'hui quand elles sont trop institutionnalisées pour des considérations humaines et des enjeux de pouvoir, ont besoin de se ressourcer en permanence, de retrouver leur âme.

Il s'agit de responsabiliser les croyants et adeptes des diverses religions sur leurs images altérées. Chacun est aussi responsable de *son* image ! Il y a des

pratiques chez toutes les religions qui expliquent nombre d'images péjoratives… Il ne s'agit pas toujours de stéréotypes et d'ignorance… ! Nietzsche disait à propos des chrétiens : « Pour croire en leur sauveur, il faut qu'ils aient l'air sauvé. »

La culture et la pédagogie de l'interculturalité religieuse comporte trois composantes :

1. *L'instruction religieuse*, avec des dogmes certes, mais sans *dogmatisme* : pour faire retrouver aujourd'hui à toutes les religions leur *âme*.

2. *La culture religieuse* : Elle est nécessaire pour comprendre l'histoire, l'architecture, la littérature, la musique… Il faut cependant insister sur des comportements, des témoignages de tous les temps, des prières de toutes les époques et de toutes les religions…

3. Réhabiliter dans l'enseignement les *Humanités*, facteur de réelle *compréhension* et d'humanisme.

7
Projets et perspectives d'action

Des projets et programmes ont été appliqués au Liban en vue de l'éducation à la tolérance. Outre les activités multiples qui favorisent les rencontres et les échanges entre jeunes de différentes régions et communautés, il s'agit notamment des projets et programmes suivants: *La génération de la relève*, entrepris par le Bureau pédagogique des Saints-Cœurs; *Citoyen pour demain*, *De la mémoire de guerre à la culture de paix* et *Observatoire de la paix civile au Liban*, entrepris par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente; le programme du Mouvement des droits humains; et les nouveaux programmes scolaires d'Education civique élaborés par le Centre de recherche et de développement pédagogiques de 1996 à 1999 et qui sont le couronnement de l'action de la société civile libanaise en faveur de la démocratie et des droits de l'homme[1].

Les perspectives d'action en vue de la contribution des religions à la culture de paix sont les suivantes :

---

[1]. *La génération de la relève*, *op. cit.* ; *Muwâtin al-ghad* (Citoyen pour demain), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Librairie Orientale, 3 vol., 1995-1998; *Manâhij al-ta'lîm al-â'm wa-ahdâfiha* (Les programmes d'enseignement général et leurs objectifs), Beyrouth, Centre de recherche et de développement pédagogiques – CRDP, 1997, 832 p. (Décret 10.227 du 8 mai 1997)

1. *Dédogmatiser les théologies et leur enseignement*: Les religions institutionnalisées ont fini par ériger des démarcations entre les hommes. La progressivité et la relativité de la connaissance gagnent tout le savoir humain, même les sciences physiques. Il s'agit de ramener les religions à la spiritualité de la foi. Un musulman est peut-être plus "chrétien" qu'un chrétien, et un "chrétien" est peut-être plus musulman qu'un "musulman", tels que l'un et l'autre sont classés religieusement ou qui se définissent comme tels. "Le premier devoir du croyant, disait Auguste Valensin, est de rechercher ce qu'il y a en lui d'incroyant."

2. *Le concept de culture religieuse*: Il ne faut certes pas mêler la religion à tous les problèmes. Lorsqu'on se réfère à un verset de l'Evangile ou du Coran dans un discours non religieux est-ce pour *se* justifier et donner un caractère de sacralité à ce qu'on dit, et donc se couvrir d'une légitimité divine, ou est-ce pour la défense de la vérité?

La tradition rationaliste issue de l'idéologie de la Révolution française implique une neutralité pédagogique aseptique ou d'ignorance mutuelle. D'autres expériences, celles de la République fédérale allemande, de la Belgique et de la Suisse, ne craignent pas la confrontation. Face à des questions neuves, la première approche se trouve dépourvue de moyens. Aux notions de neutralité religieuse, d'obligation de réserve et d'enseignement a-religieux, la réalité contemporaine exige plutôt une attitude d'honnêteté intellectuelle et de respect des croyances d'autrui, et non de camouflage de ses propres croyances afin de ne pas froisser la libre pensée d'autrui qui, à ce moment, devient, elle, intolérante.

Face à un pluralisme religieux sauvage en Occident comme en Orient (sectes, intégrismes et intolérances), l'école peut-elle se cantonner dans le silence de l'inculture religieuse? On peut aborder le sujet du pluralisme religieux quelque peu sauvage dans les sociétés contemporaines par son aspect le plus extérieur: l'inquiétude que les sectes font naître dans l'opinion, la recrudescence des groupes politiques extrémistes, souvent terroristes, et le développement de nouveaux mouvements religieux.

Au Liban, quand les dimensions religieuses ne sont pas négligées dans l'enseignement de l'histoire pour un motif de neutralité en matière religieuse, elles le sont pour des raisons qui vont dans le

sens d'une ignorance délibérée: tout ce qui est "confessionnel" ne fait pas partie de l'histoire! Les jeunes libanais savent bien de quoi il s'agit, parce qu'ils l'apprennent sur le tas dans leur milieu, par les événements, par les moyens d'information ou à travers des versions idéologiques dans des manuels d'histoire, de littérature ou d'enseignement religieux.

L'adoption de critères sur le contenu religieux de l'enseignement se situe dans la perspective de la philosophie des articles 9 et 10 de la Constitution libanaise du 23 mai 1926, c'est-à-dire dans le sens d'une réelle pédagogie de convivialité. La philosophie de la Constitution et du Pacte national libanais, comme celle du Pancasila en Indonésie, implique une traduction didactique, à savoir une connaissance mutuelle des religions dans le cadre des programmes d'enseignement, notamment ceux d'histoire, de littérature et d'éducation civique. Or pour des raisons idéologiques sans rapport avec la méthodologie historique, les manuels scolaires d'histoire répudient tout ce qui a rapport avec les communautés, leur origine, leurs schismes, leur composition, leur évolution et leur interaction, et cela en partant du présupposé que le fait est incompatible avec l'unité nationale.

On relève dans les manuels sinon une stratégie d'ignorance, du moins des équivoques notamment sur la nature du fait multicommunautaire, sur la spécificité du religieux, sur les conflits intra-communautaires et intercommunautaires, sur le problème clé de la participation à la vie publique et sur la présentation respective - et respectueuse - des religions. La stratégie de l'ignorance va à un point tel que, dans presque tous les manuels d'enseignement de l'histoire du Liban et même dans les manuels d'enseignement religieux tant chrétien que musulman, celui qui lit l'histoire du Liban à travers des manuels scolaires se dit qu'il n'y a pas de communautés au Liban ou, s'il y en a, c'est à l'occasion de conflits entre des groupes appelés globalement et sans précision des "druzes", des "maronites", des "musulmans"...! Dans un pays où il y a dix-huit communautés reconnues, aucune allusion n'est faite sur la différence entre chiites et sunnites, sur le schisme qui sépare l'église catholique de l'orthodoxie, sur l'origine et les caractéristiques de l'église maronite, sur les fondements de la religion druze...

L'exemple libanais sur le contenu religieux d'une pédagogie interculturelle, avec les aspects négatifs (laïcisme de la neutralité ou de l'ignorance, volonté de dépassement du confessionnalisme par le

vide, comparatisme de supériorité et, plus généralement, une dichotomie entre l'appris et le vécu) et les aspects positifs (dont la résistance de la convivialité malgré les guerres multinationales), cet exemple montre qu'il n'est pas nécessaire d'orienter l'enseignement dans une pédagogie interculturelle. Il s'agit le plus souvent d'adopter la voie de la méthode historique et du réalisme politique et religieux et, bien sûr, de l'honnêteté intellectuelle. Il n'est pas nécessaire d' "orienter" l'enseignement de l'histoire et des religions au Liban pour constater que la stabilité et la souveraineté sont synonymes de solidarité nationale et que la soif de liberté et de reconnaissance mutuelle est le ciment de l'unité. De religieux et de politique, le réalisme doit alors devenir pédagogique. Et il contient une forte dose d'idéal pour l'avenir de l'humanité.

Une attitude scientifique, et non plus rationaliste, implique que les religions soient prises au sérieux par tous les pédagogues, croyants ou non. Il en découle un rééquilibrage pédagogique, une réévaluation de comportements culturels traditionnels jugés naguère "dépassés" et une reconnaissance plus ou moins explicite d'une inadéquation des méthodes. Les religions sont facteurs de discorde ou de guerre, mais aussi de paix, d'évolution, de révolution ou de contre-révolution. En tant que laïque, l'école doit renoncer à la neutralité aseptique et soutenir des valeurs de coexistence, opposées aux valeurs d'exclusion.

Le problème de la religion en éducation n'est donc pas réductible à la catéchèse et à l'enseignement religieux. Il s'agit d'un problème de pédagogie générale qu'il faut aujourd'hui poser dans la recherche pédagogique contemporaine sans timidité et sans honte, et plus particulièrement dans les sociétés multicommunautaires. Comment, à titre d'exemple, peut-on concevoir des programmes d'Education civique en faisant abstraction du fait que les croyances religieuses influent sur les comportements sociaux, économiques et politiques de la population enseignée? Cette approche ne peut cependant être opérationnelle que si à un excès pédagogique a-religieux ou antireligieux on substitue, non pas un autre excès, mais la mesure. La distinction, et non la séparation ou la rupture, entre les essences, condition d'une réelle sécularisation (notion préférable à celle de laïcité) suppose la *connaissance* et la *reconnaissance* de ces essences. Une barbarie sécularisée contemporaine est peut-être le fruit d'un rationalisme qui manque de sagesse et de pragmatisme.

Quand l'éducation ne s'occupe pas du for intérieur, des organisations para-religieuses, politiques ou, dans les sociétés multicommunautaires, confessionnelles appliquent et proposent leurs techniques. La multiplicité des groupes habilités à représenter la religion dans l'opinion menace l'effort de sécularisation.

La culture religieuse en tant que corpus nécessaire pour tout enseignement contemporain et dans tous les types d'école implique le respect des valeurs religieuses, l'exposé avec authenticité des religions dans les manuels et la conformité à la Constitution et aux lois nationales du contenu de l'enseignement interculturel. Quand les religions s'altèrent au contact de la politique et quand la politique prend un habit religieux, la *connaissance des religions et la traduction pédagogique de cette connaissance* favorisent la sécularisation.

Le fait *de coller des noms d'auteurs* à la fois chrétiens et musulmans sur la couverture des manuels pour assurer une meilleure diffusion ne constitue pas un critère suffisant pour la consolidation de la solidarité et la réduction de la dichotomie entre l'appris, souvent aliénant, et le vécu convivial. Ce vécu convivial est riche en faits puisés de l'histoire et de la vie quotidienne. On peut citer le livre de Halim Abdallah, *Ce qui n'a pas été écrit sur la guerre du Liban*[2] et les travaux publiés dans *Citoyen pour demain*, dont le récit sur Khaled Kahhoul qui, en 1976, a défendu ses camarades chrétiens devant un barrage de miliciens qui voulaient les prendre en otage[3]. Il faudra relire la littérature vivante, libanaise et plus généralement arabe, pour y puiser des récits, *hic et nunc* (ici et maintenant), donc vécus et concrets et qui, de ce fait, suscitent la conviction intime ou du moins un questionnement pratique, exigeant prise de position, courage et sacrifice[4].

C'est dans cette perspective que se situent les programmes menés par le Conseil des Eglises du Moyen-Orient (CEMO-MECC) pour le dialogue islamo-chrétien, la consolidation de la culture des droits de l'homme et l'engagement des instances religieuses dans le monde arabe pour la défense des droits de l'homme[5].

---

[2] . Halim Abdallah, *Mâ lam Yuktab 'an al-harb fî Lubnân* (Ce qui n'a pas été écrit sur la guerre au Liban), Beyrouth, 1980.

[3]. Tony Georges Atallah, *al-Jundî Khâlid Kahhûl* (Le soldat Khâlid Kahhûl), *ap.* Antoine Messarra *(dir.), Muwâtin al-ghad*, *op.cit*, vol. 2, pp. 263-284

[4]. Antoine Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle*, *op.cit.*

[5]. Riad Jarjour, Antoine Messarra, Alexa Abi Habib (dir.), *al-Masâdir al-dîniyya li-huqûq al-insân : ishkâliyya wa-namâzig fî al-takâmul wa-l-insigâm* (Les sources

3. *La recherche universitaire sur des faits positifs*: La recherche universitaire, en versant dans les questions à la mode ou sensationnelles, n'est pas innocente. Quand des mémoires, des thèses et des livres sont publiés sur un chef de milice, un groupuscule de fanatiques ou un mouvement d'intégristes, on contribue à amplifier ces courants et à leur donner une reconnaissance académique internationale, alors que des courants libéraux et démocrates ou qui engagent, au sein de la société, une résistance civile en faveur de la paix civile et de la concorde sont ignorés.

4. *Le discours religieux*: Les sermons dans les églises et les mosquées véhiculent des valeurs de tolérance ou d'exclusion, et le plus souvent de rigidité dogmatique ou au contraire de haute spiritualité.

5. *Les médias*: Les moyens d'information risquent d'alimenter les dissensions confessionnelles, simplement en multipliant l'information ou en l'amplifiant ou, le plus souvent, dans la recherche du sensationnel ou des événements saillants, alors que des faits moins visibles de résistance civile pacifique, de solidarité et de concorde ne bénéficient pas d'une couverture médiatique. Dans une société multicommnautaire en particulier, la charte déontologique du journaliste devrait comporter des clauses éthiques particulières.

---

religieuses des droits de l'homme : Problématique et modèles de complémentarité et d'harmonie), Beyrouth, Conseil des Eglises du Moyen-Orient, 2001, 560 p.
Riad Jarjour (dir.), *Thaqâfat huqûq al-insân : 'âlamiyyat al-mabâdi' wa-subul al-ta'sîl* (La culture des droits de l'homme : Universalité des principes et particularité des aménagements), Beyrouth, Conseil des Eglises du Moyen-Orient, 2001, 296 p.
al-Hiwar wa-l-'aysh al-wâhid: Mîthâq 'arabî islâmî-masîhî (Le dialogue et la vie commune : Charte arabe islamo-chrétienne), Beyrouth, Midlle East Council of Churches, juin 2002, 32 p.
Coll., *al-Masîhiyya 'abr târîkhiha fî al-mashriq* (Le christianisme à travers son histoire en Orient), Beyrouth, Middle East Council of Churches, 2001, 920 p.
__ Saoud al-Maoula, « Le dialogue islamo-chrétien au Liban : Histoire et problèmes » et Muhammad Sammak, « Religion and politics : The case of Lebanon », *ap*. Thomas Scheffler (ed.), *Religion between violence and reconciliation*, Beiruter texte and studien, Orient Institut, Band 76, Ergon Verlag Wurzburg in Kommission,k 2002, 578p., pp. 521-533 et 535-543.
__ Juliette Nasri Haddad (textes présentés par), *Déclarations communes islamo-chrétiennes* (1995-2001), Beyrouth, Dar el-Machreq, 6 vol. parus, 2003-2011.

6. *La société civile*: En période de crise, les organisations non gouvernementales maintiennent le lien entre la population et exercent une résistance civile contre un système sophistiqué de guerre. La mémoire de guerre peut conduire à une culture de paix. Les traumatismes, la souffrance, l'angoisse, le manque peuvent non pas engendrer la haine, mais au contraire l'attachement à la paix. La fin de la guerre coïncide alors avec l'envie de coexister. Elle va de pair aussi avec le pardon, la tolérance, le besoin de justice. L'aspiration à la paix va alors bien plus loin que le besoin apparent de sécurité. L'aspiration à la paix est plus profonde. Elle se retrouve dans les propos de ceux qui ont traversé les épreuves liées à la guerre. On la devine aussi dans les manifestations et réalisations individuelles ou collectives qui, à des degrés divers, œuvrent dans le même sens, celui de la réconciliation. La mémoire de guerre a façonné le présent et va façonner de façon négative ou positive l'avenir du Liban.

Les peuples ont trois manières d'appréhender leur mémoire et, en conséquence, de transmettre l'histoire des conflits aux nouvelles générations par le canal de l'éducation:

- *La mémoire-culpabilisation*: Se fondant sur un fait historique réel ou amplifié, on s'acharne à accuser l'autre, exploitant l'histoire pour camoufler d'autres injustices, s'innocenter soi-même et poursuivre après des décennies des coupables lointains et agonisants afin d'alimenter une mémoire qui continue à fouiner une haine originelle. L'acharnement culpabilisateur finit par se retourner contre le culpabilisant qui séquestre et limite l'autre, sans perspective de rédemption, dans un moment historique considéré comme fondateur d'une identité pure et d'une innocence absolue.

- *La mémoire conflictuelle*: Sous couvert de science historique, des historiens continuent la guerre après la fin des guerres. Ils se mettent systématiquement à conjuguer le verbe *tuer* à tous les temps et tous les modes, à rechercher la moindre gifle entre deux adversaires dans une petite bourgade pour rappeler à tous ceux qui seraient tentés d'oublier que les identités en conflit sont irréductibles et fatales, que l'interculturel est une illusion et que le compromis est une compromission. On connaît cette tendance chez des historiens yougoslaves, irlandais, libanais…

- *La mémoire solidaire*: N'y a-t-il pas une éthique historique qui dépasse la scientificité réductrice de l'histoire? Pour passer de la mémoire de guerre à une culture de paix, il faut une *contrition*

nationale, grâce à des *historiens comptables* qui fouillent et lisent l'histoire sous l'angle du peuple qui subit, souffre, réagit et lutte, comme dans le film de Ziad Doueri, *West Beirut*, celui de Bahige Hojeij, *Shattî yâ dinî* (Que la pluie vienne) et de Nadine Labaki, *Et maintenant on va où* ? Il ne s'agit pas de remuer les plaies et les souvenirs douloureux, mais d'aborder les souffrances avec authenticité et sous les angles suivants:

- la résistance civile de la population,
- le maintien du moral du peuple malgré la situation de guerre,
- la solidarité des gens face à la guerre,
- Les engagements en faveur de la paix,
- Le courage et l'espoir malgré les conditions contraignantes.

Ces éléments sont des composantes d'une culture de paix civile.

***

La mémoire de guerre n'est pas un fait propre au Liban. Parmi les cas récents on peut citer l'Afrique du Sud et l'ex-Yougoslavie. Le gouvernement sud-africain a aboli les lois d'apartheid presque simultanément avec la fin de la guerre du Liban. L'abolition de ces lois discriminatoires a conduit à la tenue d'élections démocratiques et la venue au pouvoir en mai 1994 de Nelson Mandela. Comment coexistent aujourd'hui les ennemis d'hier? La communauté blanche et la communauté noire ont leurs souvenirs. De violences et de souffrances pour les Noirs, souvenirs de pouvoir, de domination et de crainte chez les Blancs. Nelson Mandela a été le premier à pardonner, De Clerk le premier à s'incliner. Quant à la Bosnie-Herzegovine, démantelée, elle n'est plus que le reflet d'elle-même. Dans les régions où Serbes, Croates et Musulmans se retrouvent les uns à côté des autres, comment vit-on avec la mémoire de guerre? A Sarajevo, où l'on croise l'ennemi d'hier, l'ami d'avant-guerre, y a-t-il aujourd'hui un sentiment plus fort que la haine, le désir de faire la paix?

Le salut vient-il de l'école ?[6] Certes, à travers un travail à l'échelle nationale et continu et une vision à la fois pédagogique et pragmatique.

---

[6]. Salim Daccache, *Pluralisme, vivre-ensemble et citoyenneté au Liban : Le salut vient-il de l'école ?*, (Etude comparative des finalités, des objectifs et des valeurs intracommunautaires des écoles libanaises chrétiennes, musulmanes et laïques), Presses de l'Université Saint-Joseph et Paris, L'Harmattan, 2013, 582 p.

Résumé

La citoyenneté dans une société multicommunautaire ne peut s'accommoder de l'idéologie et de la culture en vogue de l'Etat-nation. Il faut dans les sociétés plurielles, dont celle du Liban, pour concilier des éléments apparemment inconciliables, plus d'imagination et de pragmatisme.

Sept composantes de l'éducation à la citoyenneté permettent de profiter, en perspective comparée, des richesses du pluralisme et de circonscrire les effets pervers : l'espace public ou le transcommunautaire, la mémoire collective et partagée, l'autonomie, la dépolitisation des clivages, et la culture des pactes, de légalité, et de prudence dans les relations extérieures.

La pédagogie du dialogue islamo-chrétien au Liban implique le respect et la reconnaissance de la diversité, mais, au-delà de la diversité au sens exclusivement anthropologique, il s'agit de s'élever au niveau de la foi qui transcende tout dogmatisme clos.

***

Summary

Religion and Citizenship in a Multicultural Society
The Case of Lebanon: Problematic, content and Prospects of Action

Citizenship in a multi-communitarian society cannot cope with the most topical ideology and culture of the Nation- State. In pluralistic societies, one of which is Lebanon, to reconcile apparently irreconcilable elements, it takes a lot of imagination and pragmatism.

Seven components of the education to citizenship allow to take advantage, in comparative perspective, of the wealth of pluralism and to limit negative effects: public space or cross-community, collective and shared memory, autonomy, depolitizing divisions, and the culture of pacts, legality and prudence in external relations.

The pedagogy of Islamo-Christian dialogue in Lebanon includes respect and recognition of diversity, but beyond diversity in

an exclusively anthropological meaning, it takes to rise at the level of faith that goes beyond any closed dogmatism.

Bibliographie sélectionnée

En plus les références en notes, nous relevons les sources fondamentales suivantes :

Fadia Kiwan, « La citoyenneté : Histoire, différentes acceptions et enjeux actuels au Liban », *Travaux et Jours*, no 79, Automne 2007, pp. 200-220.

Will Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle* (Une théorie libérale du droit des minorités), Paris, La découverte, « Politique et sociétés », 2001, 362 p.

Tania Hadjithomas Mehanna, « La banalisation de l'erreur », *L'Orient-Le Jour*, 23/1/2013.

Johanne Poirier, « Citoyennetés multiples, fragmentées et superposées : la recherche d'un point d'ancrage », *Revue belge de droit constitutionnel*, 2001 (2), pp. 139-154.

***

Colette Sabatier et al. (dir.), *Savoirs et enjeux de l'interculturel* (Nouvelles approches, nouvelles perspectives), Paris, L'Harmattan, 2001, 368 p.

Antoine Messarra, *Théorie générale du système politique libanais* (Essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution d'un système consensuel de gouvernement), Paris-Cariscript, Beyrouth-Librairie Orientale, avec le concours du Centre National des Lettres, Paris, 1994, 408 p.

__, *Le Pacte libanais* (Le message d'universalité et ses contraintes), Beyrouth, Librairie Orientale, 1997, 252 p., avec Bibliographie sur les systèmes parlementaires pluralistes, pp. 75-79.

__, *La culture citoyenne dans une société multicommunautaire* (Le Liban en perspective comparée), Beyrouth, Publications de Gladic, Librairie Orientale, 2013, 600 p. (Prix de la Fondation Mgr Ignace Maroun, 2015).

Louise-Marie Chidiac, Abdo Kahi, Antoine Messarra (dir.), *La génération de la relève* (Une pédagogie nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps), Beyrouth, Publications du Bureau Pédagogique des Saints-Cœurs, Librairie Orientale, 1989, vol. 1, XX + 456 p. ; vol. 2 : *La pédagogie du civisme*, 1992, XX + 456

p. ; vol. 3 : *La pédagogie éthique*, 1993, XXIV + 504 p. ; vol. 4 : *Le conseil pédagogique ou la démocratie à l'école*, 1995, 376 p.

Walid Moubarak, Suad Joseph, Antoine Messarra (dir.), *Binâ' al-mu'âtiniyya fî Lubnân* (Construction de la citoyenneté au Liban), Beyrouth, Lebanese American University, 1999, 288 p. (avec Bibliographie sur les principales productions didactiques sur l'Education civique au Liban, pp. 245-248).

Programmes libanais d'Education civique in : *Manâhij al-ta'lîm al-'âm wa ahddâfuha* (Programmes d'enseignement général et leurs objectifs), République libanaise, Ministère de l'Education nationale, Centre de recherche et de développement pédagogiques, Beyrouth, Imp. Sader, 1997, 832 p., pp. 713-734, ainsi que plus de 25 manuels, guides du maître et cahiers de travaux pratiques publiés par le CRDP pour tous les cycles d'enseignement, 1998 – 2001.

Programmes libanais d'enseignement de l'Histoire, publiés par le décret no 3175 du 8 juin 2000, *Journal officiel*, no 27, 22 juin 2000,
pp. 2114 – 2195.

Les publications de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Beyrouth, Librairie Orientale, plus de 60 volumes parus, notamment : *Muwâtin al-ghâd* (Citoyen pour demain), 3 vol. ; *La gouvernance locale au Liban* (Initiative, participation et citoyenneté au niveau local) et : *Une mémoire pour demain* : *Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban*, 3 vol. (http : //www.lfpcp.org).

Antoine Messarra, *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2001, 576 p.

Les publications de la Fondation Adyan sur la citoyenneté intégrée (www.adyanvillage.net).

Les publications de la Fondation euro-méditerranéenne Anna Lindh pour le dialogue entre les cultures (www.annalindhfoundation.org).

Culture de paix pour demain au Liban : Que faire ?*

Antoine Messarra

Quels sont les principaux facteurs qui menacent la paix civile au Liban ? Que faire ? La réponse exige, dans un but d'opérationnalité, une investigation ciblée, puisée de l'expérience, fondement de tout savoir efficace. Quatre facteurs menacent ou fragilisent la paix civile au Liban ?

1. *L'ethnostratégie* : Depuis le recul des guerres directes entre Etats à la suite de l'armement nucléaire et sophistiqué, des guerres par procuration se propagent dans de petites nations, dont le Liban, fragiles ou fragilisées. La qualification de ce qui s'est passé au Liban en 1975-1990, et se passe encore, est en conséquence déterminant pour toute stratégie d'avenir. Il ne s'agit pas entièrement d'une guerre civile, mais plutôt d'une guerre intérieure, de guerres (au pluriel) et de *Guerre pour les autres* suivant le titre de l'ouvrage de Ghassan Tuéni. Al-Akhdar el-Ibrahimi, émissaire de l'ONU au Liban, dit lors de son arrivée en Irak, le 14 février 2004 : « S'il y a un pays dans cette région du monde où nul ne peut imaginer qu'il puisse y avoir une guerre civile, c'est bien le Liban. »

Pourtant cela a eu lieu, parce que dans une guerre dite civile, ce n'est pas nécessairement la moitié de la population qui prend les armes contre l'autre moitié. On peut fomenter une guerre dite civile ou interne par un processus qui commence par le démantèlement de l'armée, suivi par la formation d'organisations d'autodéfense qui, par nécessité, seront subordonnées à des forces étrangères pour leur armement et financement. Après plus d'un an, il devient impossible de stabiliser le pays sans ingérence ou soutien externe. Au cours du traité d'Utrecht (1713) un diplomate dit aux Hollandais : « On fera la paix chez vous, pour vous et sans vous ! »

---

* Le texte est un extrait d'une communication orale enregistrée au Rotary Club de Beyrouth -Cadmos en coopération avec la Faculté des sciences humaines, USJ, 2016.

2. *Les religions idéologisées* : Après le recul aussi des grandes idéologies conventionnelles : fascisme, nazisme, communisme, capitalisme, socialisme…, les religions sont utilisées en tant qu'idéologies de mobilisation. Raymond Aron écrit en 1944 : « Les mythes, les religions seront désormais maniées scientifiquement par des élites cyniques » (*L'homme contre les tyrans*, éd. de la Maison française, 1944, 402 p., p. 21).

3. *Les structures mentales* : Le danger pour la paix civile réside dans les générations d'avenir qui, à défaut d'une catharsis mémorielle, vont chercher à venger les ancêtres, avec un retour du refoulé. Des politiques exploitent les instincts refoulés et les mémoires polluées pour la mobilisation conflictuelle des masses. Le Libanais moyen jouit de qualités extraordinaires, mais manque du sens de la chose publique et de l'Etat. La psychologie historique du Libanais moyen, avec la propension au triomphalisme, à *l'istiqwâ'* (avoir le dessus sur une autre communauté) au pays des victoires impossibles, piégées ou endossées, le complexe de la Sublime Porte, la perception segmentée du Grand Liban, la pollution du patrimoine valoriel du Liban pluraliste et constitutionnel… constituent des menaces sérieuses pour la paix civile, à défaut d'une action culturelle en profondeur. Ce qui m'inquiète, déclare Charles Malek en 1948 à Georges Naccache, « ce n'est pas la faiblesse de l'Etat, mais l'affaiblissement, chez beaucoup, de l'esprit libanais, le recul moral d'une certaine élite, la perte de confiance dans notre vocation et notre destinée » (*L'Orient*, 17/10/1948).

4. *La perception presque exclusive du conflit israélo-arabe en termes militaires* : La perspective culturelle n'est pas moins importante que la stratégie de défense, si elle est exclusivement militaire. L'Imam Moussa al-Sadr déclare au Caire : « La paix au Liban est la meilleure forme de lutte contre Israël, la perturbation de la paix au Liban constitue une victoire permanente pour Israël. » En outre Kamal Joumblatt écrit : « Le Liban est plus qu'un pays, c'est le pays de la plus riche variété culturelle » (*Pour le Liban*, rééd. 2008). C'est aussi Ghassan Tuéni qui écrit en 2001 : « Le Liban perdra sa raison d'être s'il ne devenait l'apôtre de son propre message. »

Trois perspectives d'action

Il ressort de l'analyse trois perspectives d'action.

1. *Le Plan de rénovation pédagogique* : Partie intégrante de l'Accord d'entente nationale dit de Taëf, ce Plan entamé dans les années 1996-2002 au Centre de recherche et de développement pédagogique, sous la direction du Pr. Mounir Abou Asly, notamment dans les matières Education civique et Histoire, devrait se poursuivre en conformité avec son esprit et sous la direction de la même équipe, car il ne s'agit pas d'une opération administrative et bureaucratique.

2. *Mémoire collective et partagée* : Va-t-on désormais apprendre *de* l'histoire et pas toujours *dans* l'histoire, comme chez les peuples sousdéveloppés ? Un travail de mémoire, de psychologie historique et de contrition nationale devrait être entrepris auprès des nouvelles générations, notamment à travers des lieux de mémoire, des commémorations, des musées municipaux sur l'histoire, non plus du Liban diplomatique et de l'histoire des gouvernants, mais de l'histoire des Libanais dans leurs réalisations et leurs souffrances communes et partagées. Pr. Salim Daccache dit aux 429 nouveaux diplômés des Sciences humaines de l'USJ, le 5/8/2014 : « Par votre regard, vous pouvez être des acteurs qui pensent notre monde, notre temps, leurs problèmes. En lui apportant des valeurs humanistes et citoyennes, vous pouvez orienter le cours de l'histoire et non pas le subir avec des larmes et ses destructions. »

3. *La référence étatique et institutionnelle* : Il n'est pas mauvais que la notion de paix civile devienne un slogan brandi par toutes les factions. L'essentiel cependant est d'en déterminer le contenu qui comporte au Liban quatre composantes :

a. La suprématie de la Constitution et du principe de légalité, en considérant qu'aucun amendement constitutionnel, aucun régime, parlementaire, présidentiel, fédéral, décentralisé…, ne peut fonctionner à défaut des deux fondements de l'Etat : l'exclusivité par l'Etat de la politique étrangère et le monopole par l'Etat de la force organisée.

b. La mémoire collective et partagée pour éviter la mécanique de répétition.

c. Le développement socio-économique équilibré, ce qui permet de dépolariser les clivages dans une perspective transcommunautaire.

d. La culture de prudence dans les relations extérieures : Le Liban est grand par son message et son rôle régional, mais petit dans le jeu des nations. La Déclaration de Baabda du 11/6/2012 résume une telle approche, fruit de l'expérience et non d'une idéologie. On ne peut, en tout cas, mettre tout l'étranger dans le même sac. Il y a, dans les relations diplomatiques, quatre catégories de rapports : l'occupation, l'ingérence à travers des partis par l'armement et le financement, le soutien par le canal de l'Etat, et les résolutions internationales émanant d'institutions internationales dont le Liban est membre. Dire que la subordination est générale est erroné et traduit en fait une perception perturbée de l'Etat, acteur exclusif en politique étrangère et bénéficiaire exclusif (et non un parti) du soutien externe.

3

Dialogue interreligieux, relations islamo-chrétiennes

L'autre ou le prochain ? [*]

Antoine Messarra

J'ai toujours été sceptique, méfiant, sans oser le dire dans des milieux académiques, à l'égard de recherches et souvent de palabres à la mode sur l'autre, l'image de l'autre, le problème des stéréotypes, des perceptions mutuelles et de la connaissance dite mutuelle.

Mon engagement pour la paix civile, la convivialité, les relations islamo-chrétiennes, la libanité profonde, me faisaient percevoir, sans oser le dire face à des recherches fort élaborées, que le problème de l'autre se situe ailleurs. Ni dans la seule connaissance mutuelle, ni exclusivement dans les perceptions mutuelles.

La connaissance, quand elle est seulement intellectuelle, ne suscite pas mon intérêt, ni surtout mon engagement. Il y a de l'abstraction, de la réduction, dans la propension de sciences humaines et de programmes sur l'interculturalité et le dialogue interreligieux, à se borner à la notion de l'autre. Il y a surtout le risque d'envisager l'altérité sans y inclure la notion concrète de relation.

Le prochain ou la relation

C'est là où surgit, avec toute sa profondeur, l'idée vivante du prochain dans le message de Jésus. Le prochain n'est pas l'autre, certes différent, singulier, mais celui avec qui je suis en relation et avec qui j'engage une relation. Avec le prochain, je partage une histoire, une humanité commune, un destin, une responsabilité, une fraternité, un avenir. C'est le prochain qui me libère des identités meurtrières, des racismes à fleur de peau, des exclusions, discriminations et individualités cloisonnées.

[*] Communication à une rencontre de l'association « Reconstruire ensemble », Lehfed, 25/8/2015.

Le prochain, notion que des sciences humaines d'aujourd'hui et des programmes à la mode d'interculturalité cherchent à éviter parce qu'il est de source chrétienne, est pourtant au cœur de toute sociologie bien comprise et pas seulement de théologie chrétienne.

Qu'est-ce qui fait société ? Sommes-nous vraiment une société ? Le mot société, de *socius*, signifie compagnon, c'est-à-dire qui accompagne, avec lequel je suis embarqué et avec lequel j'engage des rapports *sociaux*.

Sans la relation, l'autre est une abstraction, une singularité conflictuelle. L'autre sans amour n'est-il pas le plus souvent un rival, un concurrent, un adversaire et, dans le moins pire des cas, un gêneur et dans le pire des cas un ennemi ?

La sociologie devenue a-sociale !

Nombre de travaux aujourd'hui en sciences dites humaines sur l'image de l'autre sont vides quand on est sensible à la quête de Beethoven de cet univers spirituel où « les hommes deviennent frères ». Quand on a compris ce que signifient le prochain et l'amour du prochain on comprendra, pour employer un langage appelé *neutre* mais non moins sociologique, ce que signifient *relation* (*relatio*, lien) et *société*.

J'aurais beau étudier l'islam et le christianisme et toutes les religions. J'aurais beau faire de l'érudition sur ces problèmes. Les rapports vivants et concrets avec l'autre ne seront pas naturellement harmonieux. La conflictualité pourra toujours surgir à mesure que je connais l'autre différent, si différent, trop différent, si je ne regarde que la différence. Même mon épouse et mes enfants avec lesquels je partage la vie deviendraient insupportables avec leurs défauts pas toujours agréables et leurs vertus par toujours supportables. N'accusons pas Jean-Paul Sartre d'avoir écrit : « L'enfer c'est les autres ». Oui, c'est l'autre, et les autres, sans le prochain, sans la relation, à des niveaux multiples et variables suivant les différents contextes de la vie familiale, du voisinage, du travail professionnel, de la vie nationale et publique…

Il y a eu tellement d'études, une inflation de recherches sur l'autre, l'image de l'autre, la connaissance de l'autre… Heureusement. Mais, parallèlement, les exclusivismes, ostracismes, discriminations, et même exterminations, se propagent à un rythme accéléré. Pire, un individualisme sauvage lime la vie quotidienne, les rapports dits

sociaux et des collectivités autrefois soudées. Le lien social, le public, l'intérêt général, se diluent dans un individualisme à outrance menaçant les acquis de la démocratie[1].

C'est le prochain, et non l'autre, qui fait société. C'est le prochain, et non l'autre, même si je le connais bien et trop bien, qui fait le Liban de la coexistence islamo-chrétienne. Si l'autre ne devient pas le prochain, il est et sera toujours l'autre.

***

C'est dans cet esprit que nous avons envisagé la création, depuis 2007, du Master en relations islamo-chrétiennes à l'Université Saint-Joseph, et la création de l'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien). C'est dans cet esprit que travaille à l'USJ la Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue. Il appartient en effet au Liban et aux Libanais d'élaborer une théologie du prochain. Et aussi de réhabiliter la vraie sociologie qui est la science de ce qui fait *société*, c'est-à-dire du prochain avec lequel je suis en relation et avec lequel une relation est engagée pour un avenir commun et partagé.

1. Coll., *L'individu contemporain* (Regards sociologiques), Paris, éd. Sciences humaines, 2014.
Dominique Schnapper, *L'esprit démocratique des lois*, Paris, Gallimard, 2014.

4

Culture de paix sans pacifisme

Antoine Messarra

La nature des guerres aujourd'hui :

5

Expliquer la diversité religieuse… au-delà de la diversité*

Antoine Messarra

Peut-on appréhender l'éducation à la diversité religieuse sans clarifier au départ deux notions, celle de *fait religieux*, et celle de *diversité* ?

1
Deux notions à clarifier : fait religieux et diversité

Première notion : *Le fait religieux*. Par honnêteté intellectuelle, et pour éviter les équivoques et les dérives dans l'application, il y une double alternative dans l'histoire de la pensée.

La première alternative, anti-religieuse ou a-religieuse, consiste à considérer le *fait religieux* comme un épiphénomène, une dérive qui relève de la psychiatrie, un opium pour soulager la misère humaine…

La seconde alternative considère le *fait religieux* comme une attitude face à la transcendance, et donc un problème *réel*, avec des variantes, qu'il s'agit d'appréhender autrement que n'importe quel autre fait naturel ou bio-psychologique.

Chacune de ces deux alternatives débouche sur des modalités différentes, et inégalement opérationnelles, dans l'éducation à la diversité religieuse.

Des auteurs qui élaborent des manuels et des moyens pédagogiques en matière de diversité religieuse se trouvent ballottés entre l'une ou l'autre alternative. Le ballottement les amène à une perspective exclusivement *cognitive*. Pour eux, il s'agit d'expliquer les diverses religions, avec authenticité, pour corriger des images stéréotypées et des images altérées.

Or le *fait* religieux implique un rapport à la *transcendance*, la recherche d'un sens. Vous pouvez croire ou ne pas croire à la

* Communication à International Conference on Cross Cultural Education, Anna Lindh Foundation/ United Nations, Alliance of Civilization/ Konrad Adenauer Stiftung, 2014.

transcendance. C'est déjà une attitude par rapport à la transcendance ! On ne peut négliger cette dimension quand on veut expliquer la religion, ou faire comprendre les autres religions, et la religion de *l'autre*.

La sociologie religieuse étudie les manifestations extérieures de la religion, mais elle n'est pas *la* religion. Reconnaître la spécificité du religieux n'implique pas nécessairement d'être croyant, mais du moins beaucoup d'honnêteté intellectuelle. A partir du moment d'ailleurs où on admet cette spécificité, ou quand on commence à la reconnaître, on est déjà sur une autre voie… ! Je me demande même si les sociologues de la religion peuvent faire de la bonne sociologie des religions, s'ils ne sont pas conscients au départ des *limites* de la sociologie religieuse à apprenhender la problématique transcendantale de la religion.

***

Seconde notion : La diversité. J'en arrive au problème de la diversité. Ce qui est divers, du latin *diversus*, *opposé*, présente plusieurs faces, plusieurs apparences. Il est hétérogène, disparate, multiple, quelconque, incohérent, en opposition…

Quand la diversité devient-elle variété, richesse, *harmonie* ? Lorsqu'on découvre à travers la diversité la complémentarité, l'unité supérieure et profonde qui assure l'harmonie de l'ensemble.

Quand on appréhende la diversité religieuse, seulement pour faire connaître la diversité, sans entrevoir à travers elle ce qui rassemble et unit, on fait comprendre certes des phénomènes religieux, mais on ne rapproche pas entre les hommes ! Dans la recherche et l'explication de toute diversité et de toute unité, la phrase de Térence (Carthage, v. 190-159 av. J.-C) doit constamment inspirer le travail :

> « Je suis homme, et rien d'humain ne m'est étranger. »
> « *Homo sum : humani nil a me alienum puto*. »

Roger Arnaldez, dans son ouvrage : *Trois messagers pour un seul Dieu* montre, dans la première partie de son livre, ce qu'il y a de divers, d'oppositionnel, dans les *dogmes* des trois religions juive, chrétienne et musulmane. Dans la seconde partie, consacrée aux mystiques des trois religions, on découvre l'unité de la foi où des phrases sont presque copiées d'un mystique à un autre, au-delà du temps et de l'espace.

2
La diversité religieuse et sa gestion culturelle et pédagogique

Plusieurs raisons justifient la promotion d'une culture religieuse en éducation, fondée sur le respect, la reconnaissance et l'accueil de la diversité religieuse :

1. Le recul des *idéologies*, avec l'émergence ou le retour du religieux, parfois en tant que substitut, dans les processus de mobilisation politique, aux idéologies englobantes du passé.

2. La multiplicité des *groupes* qui, avec l'extension de la démocratisation, parlent au nom de la religion. Parmi ces groupes des organisations fanatiques et terroristes qui recherchent une légitimité de source sacrée.

3. La *politification* de la religion, c'est-à-dire l'exploitation de la religion dans la compétition politique, du fait que la religion, porteuse de valeurs, est mobilisatrice et pose des problèmes par nature non négociables.

3
Risques à éviter dans la pédagogie interculturelle

Quatre risques sont à éviter :

1. Réduire l'éducation à la diversité religieuse à une dimension *cognitive*.
2. Amplifier la dimension du religieux, sans considérer l'importance de la *culture de légalité* pour la régulation pacifique des conflits.
3. Amplifier la dimension *dogmatique et rituelle*, aux dépens de la *spiritualité* qui rassemble dans une fraternité plus large et même universelle.
4. *Disculper*, *innocenter*, les croyants et adeptes des diverses religions sur leurs images altérées, au nom de l'image de l'autre. Chacun est aussi responsable de *son* image. Il y a des pratiques chez toutes les religions qui expliquent nombre d'images péjoratives… Il ne s'agit pas toujours de stéréotypes et d'ignorance… ! Nietzsche disait à propos des chrétiens : « Pour croire en leur sauveur, il faut qu'ils aient l'air sauvés. »

4
Les composantes interculturelles de la diversité religieuse

La culture et la pédagogie de l'interculturalité religieuse comporte trois composantes :

1. *L'instruction religieuse*, avec des dogmes, mais sans *dogmatisme* : pour faire retrouver aujourd'hui à toutes les religions leur *âme*.
2. *La culture religieuse* : Elle est nécessaire pour comprendre l'histoire, l'architecture, la littérature, la musique… Il faut cependant insister sur des comportements, des témoignages de tous les temps, des prières de toutes les époques et de toutes les religions…
3. Réhabiliter dans l'enseignement les *Humanités*, facteurs de réelle *compréhension* et d'humanisme.

On relève quatre dimensions du problème.

a. Sur le plan *juridique*, la pratique actuelle au Liban, après quelques réticences et hésitations, est en grande partie conforme aux normes constitutionnelles du Liban et aux règles internationales qui régissent la liberté religieuse, surtout en matière d'enseignement de la religion à l'école. Dans d'autres sociétés arabes, il y a un besoin de recenser la législation qui régit le problème et de soumettre cette documentation, souvent non connue ou occultée, à une approche comparative et normative. Il ne s'agit pas de critiquer ou dénoncer, mais surtout de sauvegarder un patrimoine religieux pluraliste arabe, actuellement menacé et agressé.

b. Sur le plan *religieux* et plus particulièrement de la foi qui est, et doit être, l'âme de toute croyance transcendantale, les pratiques dans les écoles, à la fois musulmanes et chrétiennes, méritent à l'avenir un plus large partage des expériences. On appréhende notamment la propension au dogmatisme, ritualité, habitudes et coutumes, plutôt que sur la foi qui anime les pratiques. On appréhende aussi l'image dominante de soi, sans aucune référence parfois à d'autres sources puisées d'une spiritualité par essence universelle. La religion qui se perçoit majoritaire et dominante est menacée par son auto-suffisance.

Pour une génération de jeunes, sollicités et agressés dans un supermarché valoriel, l'éducation religieuse n'apporte souvent pas de réponses avec des éclairages renouvelés. Faut-il en outre occulter les différences entre religions et communautés ? Tout ce que l'enseignement cherchera à occulter, en histoire, en éducation civique, en catéchèse…, les élèves l'apprendront, avec pollution, de leur milieu familial, de leurs camarades et par les médias. Il faudra donc développer chez les jeunes une culture d'immunité et de prévention face aux nuisances du monde d'aujourd'hui où les religions sont souvent instrumentalisées dans des enjeux de pouvoir.

Supprimer l'enseignement religieux de l'école, suivant une approche laïcisante aujourd'hui dépassée, serait encore plus dangereux, jetant la nouvelle génération dans l'arène de religions transformées en idéologies de mobilisation.

Dans quelle mesure le contenu des manuels d'enseignement religieux au Liban insiste-t-il sur la notion de prochain, centrale dans l'Evangile, et sur la reconnaissance du pluralisme dans l'Islam? La question a tout l'air d'être nouvelle, bien que le Liban, suivant une expression de Moussa al-Sadr, soit « *le pays des sources* ».

Le plus grave serait un enseignement de la religion à l'école, au Liban et dans les sociétés arabes en général, non en tant que foi, à la fois universelle et ouverte, mais en tant que phénomène identitaire, contribuant ainsi à nourrir l'esprit groupal, le tribalisme et la politisation de la religion. Il faudra un enseignement religieux dont l'essence est la foi, alors que les dogmes, rites et sacrements sont la concrétisation de la foi et non le principe. L'enseignement religieux devrait être fort vigilant face à l'invasion de l'espace public par la religion instrumentalisée.

c.Sur le plan *pédagogique*, on appréhende que l'enseignement de la religion à l'école devienne une spécialité parmi d'autres, d'où l'exigence d'une éducation qui implique des approches interdisciplinaires. Education qui implique aussi, à l'encontre du dogmatisme clos, l'épanouissement de l'esprit critique, l'interpellation de l'apprenant, et la référence à plusieurs sources qui, dans leur spiritualité profonde, se rejoignent. Le dilemme réside moins dans le manuel que dans l'enseignant qui doit être plutôt un témoin.

***

d. Sur le plan *culturel*, une pédagogie religieuse intercommunautaire ne réside pas dans la connaissance mutuelle de pratiques religieuses diverses, mais plutôt dans le partage de la spiritualité qui anime ces pratiques. C'est le dilemme de certaines productions récentes.

Quant au projet de culture religieuse commune (*mushtaraq*) et non unifié, à distinguer de l'enseignement religieux, on propose du moins dans une première étape que des travaux étrangers à but pédagogique soient traduits en arabe. La raison ? De fortes traditions de dogmatisme rigide, sinon de rivalités politico-religieuses, constituent un obstacle à l'élaboration de productions didactiques, profondes et simples, sur la foi et les religions au Liban et dans les sociétés arabes.

***

Que faire ? Malgré tous les progrès accomplis, nombre de problèmes demeurent dans l'ombre. Un suivi est nécessaire en vue d'un partage d'expériences par des *enseignants* de diverses écoles sur l'enseignement religieux chrétien et musulman. Il faudra aussi se pencher sur le *contenu* des manuels, chrétiens et musulmans. Une pédagogie religieuse identitaire risque, à cause du milieu culturel ambiant, de se glisser sournoisement dans l'enseignement religieux d'aujourd'hui.

L'entreprise de la Fondation Anna Lindh en matière d'éducation à la diversité religieuse est *pionnière*, novatrice et nécessaire… Il faut élargir la *démarche* et les *applications*[1].

---

[1]. Antoine Nasri Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle*, Francfort, Deutsches Institut fûr Internationale Padagogische Forschung, Materialien Zu Geselschaft und Bildung in multikulturellen Gesellchaften, Bank I, 1988, 136 p.

Fondation euro-méditerranéenne Anna Lindh pour le dialogue entre les cultures, *Comment faire face à la diversité à l'école : Enseigner et apprendre sur la diversité religieuse, 2008, 220 p.*

Bureau régional arabe de l'Unesco à Beyrouth, *al-Mathâhir al-thaqâfiyya fî-l-diyânatayn al-masîhiyya wa-l-islâmiyya* (Les manifestations culturelles dans les deux religions chrétienne et musulmane), Beyrouth, 2008, 200 p.

L'éducation religieuse au Liban et dans les sociétés arabes, documents classés et colligés par A. Messarra, Master en relations islamo-chrétiennes, Université Saint-Joseph, janv. 2010, 268 p.

5

Religious Culture in Education

Explaining Religious Diversity … But Beyond Diversity*

Antoine Messarra

One cannot actually tackle education in terms of religious diversity without a prior definition of two concepts, that of religious *fact,* and that of diversity.

1
Two Concepts to be Made Clear: Religious Fact and Diversity

First concept: *Religious fact*: Out of intellectual honesty, and to avoid ambiguous and equivocal applications, there exist in the history of thought two alternatives.

The first, anti-religious or a-religious, consists in considering *religious fact* as an epiphenomenon, a derivative of psychiatry, opium that relieves human misery …

The second alternative considers *religious fact* as an attitude that faces transcendence, and is therefore a *real* problem with variants that must be tackled differently than any other natural or bio-psychological fact.

Each of these alternatives leads to different procedures all somewhat operational – to various degrees – in education in terms of religious diversity.

Authors who set up books and teaching tools in terms of religious diversity are often torn between this or that alternative. This dilemma leads them to an exclusively *cognitive* prospect. To them, various religions are to be explained, authentically, in order to change stereotyped images and altered images.

---

* Paper presented to the International Conference on Cross Cultural Education, Anna Lindh Foundation/ United Nations, Alliance of Civilization/ Konrad Adenauer Stiftung, 2015.

Yet, religious *fact* implies a relation with *transcendence*, the search for a meaning. You may or may not believe in transcendence. So already there is an attitude to transcendence! This dimension cannot be ignored when religion is to be explained or other religions made clear or the religion of *others* made clear.

Religious sociology studies religion's outer signs but *is* not religion. Recognizing the specific characteristics of a religion does not necessarily mean being a believer but at least having intellectual honesty. As soon as this is achieved, or starts to be so, a completely different path opens up! I even wonder if sociologists that deal with religions can actually do so if at the basis they are not aware of the *limits* of religious sociology in order to tackle the issue that transcends religion.

***

Second concept*: Diversity:* Now about the issue of diversity. What is diverse, from the Latin word *diversus*, *opposite*, presents several aspects, several shapes. It is heterogeneous, disparate, manifold, ordinary, incoherent, in opposition…

When does diversity become synonymous with wealth, variety, and harmony? It is actually when through diversity one discovers complementarities and stronger, more in-depth unity that ensure global harmony.

When religious diversity is tackled only to make diversity known without seeing the fact that it brings people together and unites them, religious phenomena are certainly spread but people are not brought together! In any research or explanation of diversity and unity, the quote by Terence (Carthage, v. 190-159 av. J.-C) must constantly be of inspiration:

> 'I am human, and nothing which is humane is unknown to me'
> '*Homo sum: humani nil a me alienum puto*.'

In his book: *Three Messengers for One God* by Roger Arnaldez brings out in the first part what is diverse and oppositional in the dogma of the three religions Jewish, Christian, and Muslim. In the second part, about the mystical aspects of the three religions, one discovers the unity if faith and it is as if some sentences have been copied from one religion to another, beyond time and space.

2
Why does Religious Diversity Today Demand Cultural and Pedagogical Management?

Several reasons explain the need to promote religion culture in education based on respect, recognition, and understanding of religious diversity:

1. The regression of *ideologies*, with the emergence or the come-back of religious power – sometimes as a substitute in the process of political mobilization to past overwhelming ideologies.

2. The multiplicity of *groups* who, with the extension of democratization, speak in the name of religion. Among them are fanatic and terrorist organizations who seek legitimacy from a sacred source.

3. *Politification* of religion, i.e. exploitation of religion in political rivalry since religion – which conveys values – stirs people and brings up non-negotiable issues.

3
Risks to Avoid in Intercultural Pedagogy of Religion

1. Reducing education in terms of religious diversity to a *cognitive* dimension.
2. Amplifying the dimension of religion, notwithstanding the importance of the *culture of legality* for a peaceful settlement of des conflicts.
3. Amplifying the dimension of *dogma and rituals*, at the expense of *spirituality* which gathers in a larger, even universal brotherhood.
4. *Vindicating*, clearing, believers and followers of various religions on their altered images, in the name of the religion of the other. Each one is therefore responsible of *his* image! There are practices in all religions that explain a number of pejorative images … It is not always about stereotypes and ignorance… ! Nietzsche said about Christians: 'To believe in their Savior they have to look like they are saved'.

4
Components of Intercultural Pedagogy and Culture of Religious Diversity

1. *Religious instruction*, obviously with its dogma, but without *dogmatism*: To help all religions today retrieve their *soul*.

2. *Religious culture*: is necessary to understand history, architecture, literature, music…

There is a need to insister on:

Behaviors.

Testimonies from all times.

Prayers of all times and all religions …

3. Restoring in the curriculum *Humanities*, which help a real *understanding* and humanism.

***

The work undertaken by the Anna Lindh Foundation in terms of education to religious diversity is *pioneer*, innovative and necessary…

There is a need to broaden the *undertaking* and *applications*.

6

Foi et religion

Comment les religions peuvent-elles aujourd'hui retrouver leur âme ?[*]

Antoine Messarra[**]

Les marchants du temple ont envahi aujourd'hui les temples, les églises, les mosquées… avec tout l'arsenal des sciences humaines et les techniques de manipulation. En face, nous trouvons des dialogues inter-religieux, dont certains se déroulent comme un luxe d'intellectuels. On trouve du laïcisme et de la sécularisation, sans perspective sur la manière dont des groupes terroristes et fanatiques utilisent la laïcité pour assurer leur extension. Sans perspective aussi, de la part de personnes et groupes agnostiques ou sceptiques, qui ne pensent pas au vide que laisse le monde actuel, surtout par rapport à la nouvelle génération.

1
Repenser le problème de la foi

Quatre facteurs nous incitent à repenser le problème de la foi et comment faire retrouver aux religions leur âme :

- La fin des idéologies.
- La mondialisation des échanges.
- La multiplication des organisations et des acteurs qui parlent au nom de la religion.
- La démocratisation des sociétés qui ouvre un champ libre à la compétition politique et à l'exploitation de la religion comme instrument de mobilisation.

[*] Le texte est en grande partie la transcription d'une communication orale enregistrée, revue et mise en forme par l'auteur au colloque : « Trois religions, un seul homme », Université Saint-Esprit de Kaslik, Faculté de philosophie et des sciences humaines, 2015.

En face, nous ne trouvons pas des Voltaire, Rousseau, Calvin, Luther, Mère Thérèsa, Sœur Emmanuelle, Abbé Pierre… Il faut justement remplir la vacuité dans le monde actuel. Les mouvements terroristes et fanatiques, eux, remplissent la vacuité.

Dans les années 1980, on parlait des sectes d'une façon un peu timide et sans trop d'inquiétude. Des sectes des années 1980 sont devenues des organisations fanatiques qui parlent au nom de Dieu. Que faisons-nous face à cela ? L'humanité est menacée, et ce n'est ni la laïcité conventionnelle, ni la sécularisation, ni l'agnosticisme… qui vont résoudre un problème qui exige une conscience plus aiguë de la part des gens de foi, ou simplement des humanistes de tout bord, sous l'angle de l'engagement.

Quel était le fond du problème ? Est-ce que Jésus a fondé une religion institutionnalisée ? Y a-t-il une science de la foi ?

1. *Le fond du problème* : On a essayé de le théoriser de façon abstraite, alors qu'il s'agit des marchands du temple ! Le passage de l'Evangile : « Donnez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », sa lecture a été incomplète. Le plus important, ce sont les trois lignes qui précèdent : « Ils lui envoyèrent des espions qui feignirent d'être justes afin de le mettre en défaut et de le livrer à l'autorité du procurateur. » C'étaient donc des gens malveillants, des espions. Une conférence sur le temporel et le spirituel ne leur importe pas. Ils étaient des espions (peut-être eux aussi victimes et manipulés) qui voulaient prendre Jésus au mot. Si Jésus avait donné une conférence, il serait tombé dans le piège. Il a eu recours en fait à une ruse, au sens neutre en politique : «Quelle est la monnaie que vous avez ? L'effigie de qui ? » De César. Donc rendez à César ce qui est à César…

Mais le fond du problème, ce sont les marchants du temple, au nom de Dieu, et sous couvert de religion ! Les marchants du temple envahissent aujourd'hui les temples, les églises, les mosquées… La seule fois où Jésus s'était véritablement mis en colère, c'était avec les marchants du temple. Ils existent à des degrés variables.

Des terroristes, des organisations fanatiques, des gens que nous croyons de bonne foi transforment des institutions dites religieuses en institutions de pouvoir. Nous devons tous être vigilants, pour ne pas être à des niveaux variables des marchants du temple. Mgr. Georges Khoder avait écrit un article : « Critique de l'institution religieuse »[1]. Cela exige du courage. Peu de gens ont le courage de critiquer « l'institution ». Ce n'est pas une critique contre l'Eglise.

Toute religion, toute foi, a besoin d'institutions pour sa perpétuation, sa diffusion, sa continuité. Mais il y a toujours le risque *humain* que l'institution se transforme en institution d'intérêts et de pouvoir. Cela demande de la vigilance. Pour cette raison, Jésus n'est jamais resté au même endroit. On le trouve toujours en déplacement, pour qu'il n'y ait pas une institution rigide ou rigidifiée à laquelle on

[1]. جورج خضر، "نقد المؤسسة الدينية"، **النهار**، 2003/11/21.

s'accroche comme une propriété. Nous avons besoin d'institutions, mais qui soient, tout le temps, spiritualisées, animées par la foi.

Vous avez tout un arsenal de psychologie, de sciences humaines, d'experts en révolution, en guerre civile, en théologisme…, qui manipulent tout cela. Les manipulateurs font plus de progrès dans leurs recherches et leurs pratiques, alors que les académiques sont souvent en retard par rapport au progrès des marchants de religion.

2. *Jésus a-t-il fondé une religion* ? Je ne suis pas « chrétien » au sens que je suis affilié à une philosophie, à une doctrine, à un parti… Etre chrétien, c'est être un petit disciple de Jésus. C'est la différence entre la religion chrétienne et d'autres croyances. Jésus n'a pas fondé une « religion », si on explique bien la parabole de la Samaritaine. La Samaritaine demande à Jésus : « Où doit-on prier, sur la Montagne ou au temple de Jérusalem ? » Jésus lui dit : Ni dans le temple, ni sur les monts... Jésus lui parle d'une rencontre spirituelle universelle. Le passage sur la Samaritaine montre que Jésus n'a pas créé véritablement une « religion », au sens d'une institution qui gère des affaires humaines et dans un enjeu d'intérêts privés et de pouvoir.

3. *Il faut approfondir aujourd'hui la science de la foi* : Y a-t-il une science de la foi ? Dans les années 1950-1960, on lisait des livres sur « Les convertis du XX^{e} siècle ».

La foi est témoignage, relation. La religion, au sens étymologique latin, implique relation. En ce sens, elle se différencie de toute autre approche, rationnelle, intellectuelle, scientifique. Les approches à la manière de Pascal sont fort utiles. Il faut éviter des déviances dans des recherches sur la spiritualité. Je trouve des livres récents sur la spiritualité, et certains parlent d'une spiritualité sans Dieu, sans foi. Cela ne s'appelle pas spiritualité, mais bien-être psychique, nécessaire, utile. La spiritualité, c'est différent. On peut être pour ou contre. La spiritualité est d'une autre nature.

« Trois religions pour un seul homme » est le titre du congrès. Dans un livre des années soixante, Roger Arnaldez parle de « Trois Messagers pour un seul Dieu » [2]. Il montre comment les trois religions ne se rencontrent pas sur des problèmes dogmatiques. La seconde partie du livre parle des mystiques dans le judaïsme, le christianisme et l'islam. Des phrases de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus sont tout à

[2]. Roger Arnaldez, *Trois messagers pour un seul Dieu*, Paris, Flammarion, 1968.

fait semblables à celles de Hallage et de certains prophètes. On dirait qu'ils ont copié les uns des autres à des intervalles de plusieurs siècles.

2
Foi et religion : Contraste ou harmonie ?

Quelle opposition, quel contraste ou, au contraire, quelle harmonie il peut y avoir entre foi et religion ! La foi, c'est la spiritualité vivante, alors que la religion est, soit l'incarnation vivante de la foi ou, au contraire, sa ritualisation formelle, son institutionnalisation dans des réseaux d'intérêts humains comme toute autre organisation sociale.

Etre dans le monde et hors du monde est plus qu'un dilemme. C'est la condition tragique de l'homme partagé entre Ciel et Terre, entre corps, esprit et âme. C'est la condition douloureuse et exaltante, universelle et permanente, de toute religion menacée constamment d'être ravalée aux conditions aléatoires des enjeux de pouvoir et d'intérêts.

La fin des idéologies, la mondialisation des échanges, la multiplication des groupes habilités à parler au nom de la religion, la démocratisation qui élargit les champs de la compétition et de la mobilisation avec le recours à des légitimations religieuses et confessionnelles…, tous ces facteurs d'aujourd'hui renforcent l'exigence, pour toutes les religions, de retrouver leur âme, sans intégrisme, sans fondamentalisme, autres formes modernisées de la ritualisation et institutionnalisation préjudiciables aux élans de la foi et à la contribution des religions à la paix.

L'abandon de la religion de naissance, la prolifération des sectes, les religions à la carte, les pratiques ésotériques… sont autant de faits aujourd'hui qui témoignent de la soif de repère de l'homme, et surtout des jeunes générations.

Jésus n'est pas venu créer une « religion » institutionnelle, mais plutôt une Relation spirituelle à vocation universelle où l'institution est simplement un *moyen* en vue de témoigner, transmettre et perpétuer la Relation.

3
La conversation avec la Samaritaine

L'exemple le plus significatif est la conversation de Jésus avec la Samaritaine, el le qu'analysée par Frédéric Lenoir dans *Le Christ philosophe*[3].

Au chapitre 4, 6-27, Jean rapporte que Jésus et ses disciples quittent la Judée pour revenir en Galilée. Ils traversent donc la Samarie. Ils s'arrêtent près de la ville de Sychar, à l'endroit où se trouve le puits du patriarche Jacob, le petit-fils d'Abraham :

« *Jésus, fatigué par la marche, se tenait donc assis tout contre la source. C'était environ la sixième heure. Une femme de Samarie vient pour puiser de l'eau (…).*

« La femme lui dit : « Seigneur, je vois que tu es un prophète… Nos pères ont adoré sur cette montagne et vous, vous dites : c'est à Jérusalem qu'est le lieu où il faut adorer. » Jésus lui dit : « Crois-même, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. Vous, vous adorez ce que vous ne connaissez pas ; nous, nous adorons ce que nous connaissons, car le salut vient des Juifs. Mais l'heure vient – et c'est maintenant – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité, car tels sont les adorateurs que cherche le Père. Dieu est esprit, et ceux qui adorent, c'est en esprit et en vérité qu'ils doivent adorer. » La femme lui dit : « Je sais que le Messie doit venir, celui qu'on appelle Christ. Quand il viendra il nous dévoilera tout. » Jésus lui dit : « C'est Moi, celui qui te parle. » Là-dessus arrivèrent les disciples, et ils s'étonnaient qu'il parlât à une femme. » (Jean, 4, 6-27).

Sous le titre : « *Quelle est la religion vraie* ? », Frédéric Lenoir écrit :

> « Où est le vrai culte ? De même qu'elle (la Samaritaine) n'arrive pas à trouver l'amour vrai, elle ne parvient pas à savoir quelle est la religion véritable (…) A cette époque et dans ce contexte culturel, cette attitude est singulière. Où faut-il adorer Dieu ? Quelle est la religion vraie ?
>
> « Cette question n'a pas pris une ride depuis deux mille ans. Je dirais même qu'elle se pose avec encore plus d'acuité dans notre monde actuel ouvert au pluralisme et à la quête spirituelle personnelle que pendant les dix-sept siècles de chrétienté où la réponse était évidente pour tous, comme elle l'est encore dans les univers religieux traditionnels (…).

[3]. Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, 308 p.

« En une seule phrase, Jésus anéantit en effet toute prétention pour une religion – quelle qu'elle soit – à être le *lieu* de la vérité. La femme lui demande s'il faut adorer au Temple ou sur le mont Garizim et Jésus affirme : « Crois-moi, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père. » Et il ajoute aussitôt : « Mais l'heure vient – et c'est maintenant – où les véritables adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. »

« (…) A partir de maintenant, explique Jésus, ce n'est plus sur cette montagne ou au Temple de Jérusalem qu'il faut adorer Dieu, mais en esprit et en vérité.

« … En évoquant Jérusalem et la montagne, la femme se demande de manière ultime quelle est la religion vraie. Jésus lui répond : aucune (…)

« Avant la venue du Christ, toutes les religions n'ont pas le même niveau de connaissance de Dieu ou de l'Absolu, mais que toutes tendent vers la relation à cet Indicible.

« (…) Jésus fait exploser l'exclusivisme religieux et sape le discours légitimateur de toute tradition religieuse : sa prétention à être un centre, une voie obligée de salut. Il entend aider l'homme à dépasser la religion extérieure, nécessairement plurielle et concurrentielle, pour l'introduire dans la spiritualité intérieure, radicalement singulière et universelle.

« Entendons-nous bien : je ne dis pas que Jésus a voulu éradiquer toute idée de religion. Il n'a jamais voulu annuler le judaïsme et il a choisi des apôtres, ce qui signifie qu'il a souhaité qu'une communauté de disciples continue de transmettre son enseignement. Jésus n'annule pas la religion, il *relativise* la religion extérieure et montre que l'attitude religieuse, aussi utile et légitime qu'elle puisse être, n'est pas suffisante si elle n'est pas intérieure et vraie (…).

« L'universalité et la permanence de l'attitude religieuse montrent que l'homme a besoin de rituels (…).

« Le message du Christ est donc un message religieux au sens le plus plein du terme (relier l'humain et le divin), mais un message qui relativise la religion extérieure au profit de la spiritualité intérieure (…).

« Or nous avons vu que les chrétiens sont vite revenus à une attitude religieuse classique (…). Il ne sert cependant à rien d'accabler l'Eglise. D'abord il est difficile de reprocher à une religion de ne pas parvenir à dépasser la religion ! (…)

« Le Christ entend libérer l'individu extérieurement et intérieurement. Extérieurement en le rendant autonome à l'égard de l'autorité de la tradition (…). Intérieurement en affirmant qu'il existe une dépendance qui peut le faire grandir et même accroître sa liberté, celle qui se joue dans l'intimité de son esprit à l'égard de Dieu (…).

« Il est très difficile pour un homme religieux d'admettre qu'il n'y a pas de centre, que la religion à laquelle il appartient n'est pas dépositaire de la Vérité (…). Un croyant a besoin de croire que le lieu (c'est-à-dire la tradition religieuse) où s'incarne sa foi est le seul vrai, au pire le meilleur. C'est très humain (…). Puisque Dieu est esprit, seul l'esprit est sacré. Seule compte, de manière ultime, l'intériorité de l'homme. »

***

La recherche actuelle d'une *spiritualité* sans Dieu et sans la foi qui est une Relation avec la transcendance, c'est du syncrétisme culturel, de la psychologie thérapeutique pour limiter les effets de l'angoisse existentielle. Ce qu'on appelle aujourd'hui « spiritualité », dans des écrits de philosophie et de psychologie appliquée, il vaut mieux l'appeler état de bien-être psychique, fort louable certes et nécessaire, mais à différencier de la vie spirituelle.

Quant à la *sociologie religieuse* qui étudie le fait religieux et les phénomènes religieux, elle a plus d'opérationnalité si elle connaît ses limites, car le vécu de la foi lui échappe, comme il échappe à une approche exclusivement rationnelle.

Le *dialogue interreligieux*, pour qu'il soit encore plus efficace, sera plus crédible et plus opérationnel entre des personnes qui vont au-delà de l'étude sociologique du fait religieux.

On a cru que la déchristianisation, qu'un islam dit fondamentaliste, des sécularisations, des laïcités d'inspiration antireligieuse… assurent la paix sociale et limitent la violence au nom de Dieu… Les fanatismes sont venus remplir les vacuités, les démissions, les dialogues interreligieux conduits comme un luxe d'intellectuels…, alors que le terrorisme et le fanatisme sous couvert des religions exploitent la laïcité pour endoctriner les esprits et étendre un pouvoir hégémonique.

Que faire ? Le dialogue inter-religieux peut être, doit être, plus engagé, face à des terrorismes et fanatismes au nom de Dieu qui menacent tous les acquis de l'humanité.

Il faut aussi clarifier beaucoup de problèmes dans nos enseignements académiques sur la laïcité et la sécularisation, surtout dans les formations en sciences humaines. Des groupes fanatiques exploitent la laïcité dans plusieurs pays pour étendre un pouvoir hégémonique.

Bibliographie sélectionnée

Jacques Rivière, *De la foi*, textes présentés par Yves Rey-Herme, Paris, Carnets DDB, 1998, 128 p.

« Aux origines de l'islam : Ruptures et continuités », Dossier du *Monde de la Bible,* mai- juin 2006, pp. 14-44.

Frédéric Lenoir et Ysé Tardan-Masquelier (dir.), *Le livre des Sagesses* (L'aventure spirituelle de l'humanité), Paris, Bayard, 2002, 1952 p.

Eugène Joly, *Qu'est-ce que croire* ?, Paris, Fayard, « Je sais- je crois », 1956, 144 p.

Charles Moeller, *Sagesse grecque et paradoxe chrétien*, Paris, Casterman, 1947, 378 p.

Philippe Simonnot, *Le marché de Dieu*, Paris, Denoël, 2008.

***

André Comte-Sponville, Jean Delumeau, Arlette Farge, *La plus belle histoire du bonheur*, Paris, Seuil, Points no 1427, 170 p.

André Comte-Sponville, *Traité du désespoir et de la béatitude*, Paris, PUF,
2 vol., 1984 et 1988 et réed. 2002.

__, (en coll. avec Luc Ferry) *La sagesse des modernes* (Dix questions pour notre temps), Paris, Laffont, 1998, et Pocket no 10639.

__, *Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien* ?, Paris, Thierry Magnier, 1998.

__, *Chardin ou la matière heureuse,* Paris, Adam Biro, 1999.

__, *Le bonheur, désespérément*, Paris, Pleins feux, 2000, et Librio no 513.

__, (en coll. avec Philippe Brunot et Pierre Costa), *Qu'est-ce que l'amour* ?, Paris, l'Esprit du temps, 2001.

__, (en coll. avec Bernard Feillet et Alain Rémond, dir. Alain Houziaux), *A-t-on encore besoin d'une religion ?,* Paris, Ed. de l'Atelier, 2003.

__, *Dieu existe-t-il encore* ?, Paris, Cerf, 2005.

__, Dialogue avec A. Comte – Sponville, Etienne Klein et Jean-Yves Leloup, *Aimer désespérément*, Paris, Albin Michel, 2006.

__, *L'espoir de l'athéisme : Pour une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006.

***

Jean Delumeau, *Un chemin d'histoire : chrétienneté et christianisme*, Paris, Fayard, 1981.

__, *Ce que je crois*, Paris, Grasset, 1985.

__, (dir.), *Le Savant et la Foi : des scientifiques s'expriment*, Paris, Flammarion, 1989, rééd. 1991.

__, (dir.), *La religion de ma mère : les femmes et la transmission de la foi*, Paris, Cerf, 1992.

__, (dir.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993.
__, (dir.), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996.
__, (en coll. avec Monique Cottret), *Le catholicisme entre Luther et Voltaire,* Paris, PUF, 1996.
__, (en coll. avec Sabine Melchior-Bonnet), Desdée de Brouwer, 1997, et « Livre de poche » no 13247.
__, (en coll. avec Sabine Melchior-Bonnet), *Le paradis*, Paris, La Martinière / Fayard, 4 vol., 1992, 1995, 2000, et rééd. Hachette Littérature, 2003 et 2003.
__, *Un christianisme pour demain : guetter l'aurore,* suivi de *Le christianisme va-t-il mourir* ?, Paris, Hachette Littérature, 2004.
Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, 308 p.
Frédéric Rognon (textes expliqués par), *La religion*, Paris, Hatier, « Profil » no 775, 80 p.
Collectif, *Histoire des religions* (Tous les fondements de nos civilisations à portée de main !), Paris, Librio, no 892, 2008, 384 p.
Hans Küng, *Petit traité du commencement de toutes choses*, Paris, Seuil, 2008, 284 p.
عبدالله خلايفي، **الاسلام العربي**، بيروت، دار الطليعة، 2008 وتعليق في **النهار**، 2008/10/13.
عبد الرحيم بوهاها، **الاسلام الحركي**، دار الطليعة، 2008 وتعليق في **النهار**، 2008/10/13.
جورج خضر، "نقد المؤسسة الدينية"، **النهار**، 2003/11/21.
Mohammad Ali Amir-Moezzi, *La religion discrète* (Croyances et pratiques spirituelles dans l'islam shi'ite), Paris, Vrin, « Textes et traditions », 2006.

7

The Issue of History and Collective Memory in Multi-cultural Societies

Lebanese Experience

Antoine Messarra

The core matter is to avoid the repetition of the past. A proverb in Arabic says that history repeats itself. Yet, history repeats itself only with underdeveloped people who do not learn from the mistakes of the past but rather live **in** history; in this regard, we are underdeveloped as we repeat the past.

This is a core principle for the future of Lebanon especially the rising generation who has not lived the war and it is also primordial for the future generations.

1
Three Methodology-Related Issues

There are three method-related issues I have always brought up as a member of the Committee formed at the Ministry of National Education from 1997-2001 through the Pedagogical Research and Development Center under the direction of Professor Munir Abu Asli to set up the history curricula:

1. Is history a human science? It is obviously so in university classification, but in practice, a major evolution has occurred in the West whereas in Arab countries history is still not a … human science in the real sense of the term. It deals more with rulers, diplomatic terms, VIPs; it does not tell the history of the people. Today, as the type of wars has changed, all historians are forced to turn history into a science that might be fundamentally … human.

In World War 1 the percentage of civilians among the casualties was of 10 to 20%; in WWII, the percentage was about 50%; in the wars in Lebanon, the percentage of civilians among the casualties was of 90%. Can we not consider these civilians – in the 'modern' type of wars – as an **intrinsic** part of history so we write

their history? President Taqiyy al-Din Sulh is said to have stated at a 'national dialogue' meeting which he attended and at which he was asked: Who do you represent? He answered: 'I represent those who have been killed!' Some of the rest represent the murderers. If history is truly a human history it ought to include the victims as part of history, very much **in** history. [1]

*2. Arab historians in general seek to be judges***:** In fact**,** a historian is not a judge; the latter defined prerogatives and renders sentences. When discussing a doctoral thesis in history by a historian, it was noted that the thesis read, several times: 'It is indubitable'! I pointed out that a history should never use this expression since some documents may appear in twenty years or more refuting the 'indubitable' information he has brought forth. Historians simply gather past events through witnesses and evidence but are not judges.

*3. Some countries attempt to manipulate history and history curricula in order to achieve so-called national 'integration' and national unity***:** history is a science *per se* and has its scientific methodology. Any attempt to manipulate history curricula contradicts this scientific methodology. One ought to respect the latter and perhaps **broaden the concept of history**.

---

[1]. A. Messarra, "L'histoire est-elle une science… humaine?", *ap*. A. Messarra, *La gouvernance d'un système consensuel*, Beirut, Librairie Orientale, 2003, 600 p., pp. 401-414.

An example of human history: Alexandre Najjar, *L'école de la guerre*, Paris, Balland, 1999, 112 p. ; Ghassibé Keyrouz, *Wasiya ila ahl watanî* (Testimony to My Fellow Citizens), Beirut, Dar al-Mashreq, 1978, 100 p. ; Halim Abdallah, *Mâ lam Yuktab 'an al-harb fî Lubnân* (What Has not Been Written About the War in Lebanon), Beirut, Imp. Pauliste, 1993, 196 p. ; Tracy Chamoun, *Au nom du père*, Paris, Lattès, 1992, 208 p., Livre de poche, no 9580, 1993 ; Lamia Saad, *Le bonheur bleu*, Beirut, 2003.

2
What Have We Done Until Today?

We do not start from scratch. People have forgotten the pioneer work that was done between 1997 and 2001 in the pedagogical field in Lebanon through the plan of educational reform that covered all subjects namely 'civic education' and 'history'. The plan of educational reform was headed by Professor Munir Abu Asli; it was included in the Ta'if Agreement and is one of the late President Hrawi's main achievements.

The 'civic education' curricula were published with thirty guides and training sessions were held as to train teachers to use the new curricula[2]. The latter were then partly hindered as Professor Abu Asli was discharged and the members were no longer consulted as though civic education is a mere administrative, bureaucratic, routine-like matter that does not require follow-up from the people who have set it up.

The 'history' curricula were published in 2000 in the *Official Gazette* in ninety pages. They are the fruit of three-year efforts with the anonymous approval of the consultative body of the Center of Pedagogical Research and Development as well as a decree published by all the members of the Council of Ministers, and the enthusiastic support of all educational bodies[3]. This work was not imposed or through one commission only, but rather through consultation. The members of the Committee that set up the curricula and the foundations they worked on – around six new foundations that respect the history methodology – were fully trusted. The foundations were developed and given human dimensions especially in multi-community societies based on:

*1. Teaching history throughout Lebanon***:** all history textbooks and specialized history books read: 'The History of Lebanon', yet they do net the history of Lebanon but rather a part of the history of Mount Lebanon. The latter was of course fundamental but the countries of the

---

[2]. *Manâhij al-ta' lîm al-'âm wa-ahdâfuha* (Teaching Curricula and Their Aim), Ministry of National Education, Centre of Pedagogical Research and Development, Decree no 10227, May 8, 1997, Beirut, 1997, 832 p.

[3]. 'History Curricula and their Aims in Pre-University Teaching', Decree no 3175, June 8, 2000, *Official Gazette*, no 27, 22/6/2000, pp. 2114-2195.

world today deal with current geography and their history. Otherwise, America would have taught the history of thirteen states and Switzerland that of three cantons and France would have taught the history of some departments only!

A great deal of books and studies dealing with the local histories in Lebanon since the seventies have been published but they have not been translated into textbooks. When a student in Hirmil, the Bekaa, or Beirut reads… the history of Lebanon, he does not feel concerned and yet he has to express allegiance to the country!

We have carried out psychological studies and have found that the Lebanese lack general awareness of Lebanon's area. When you asked a resident in Achrafieh about the security situation he would say all is well whereas there were clashes going on Hamra for instance or in the South or in Tripoli… We have sought through the new curricula to create a global awareness of all of Lebanon's geography. The curricula read: events ought to be taught in what repercussions they may have on **all** regions. When reading about the 1860 incidents, one gets the impression that they only occurred in Dayr al-Qamar whereas they have had repercussions – displacements, prices going up, etc – on all the other regions. In history textbooks in Switzerland the events are described so are their repercussions on all the regions (delays in mail, increase in the price of foods, etc.)[4].

*2. Writing the History of the People***:** People are in inexistent in history textbooks! History textbooks do not mention the development of the history of culture or that of education, the economy, the society, arts, or even literature in Lebanon. They have just developed the history of leaders, murderers and VIPs. This is important in a multi-community society as Lebanon's. Lebanon is an extremely strong economic and commercial entity; demarcation lines were not able to sap this entity, which is why we need to shift this unity into the political field. This unity was clear mostly at crossing points such as the Barbir-Museum crossing point: whenever snipers would stop, the

---

4. For comparative approach Lebanon and Suizerland: A. Messarra, « Education, communautés et histoire : Un problème de mémoire collective », *ap*. A. Messarra, *Théorie générale du système politique libanais*, Paris-Cariscript et Beirut – Librairie Orientale, 1994, 406 p., pp. 139-166.
Elizabeth A. Cole and Judy Barsalou, « Unite or Divide? The Challenge of Teaching History in Societies Emerging from Violent Conflict", United States Institute of Peace, Special Report 163, June 2006, 16 p. (www.usip.org)

point would turn into a new commercial center where Lebanese people from various communities might meet or cross in order to visit their relatives. This proves that the social, economic, and cultural history is a binding factor beyond ideology.

*3. The history of freedoms in Lebanon***:** Lebanon has a rich history as concerns freedoms to which the Lebanese cling, which is extremely positive. The most extremist Lebanese feel they lack something when they travel to another Arab country: freedom. This is not a manipulation of Lebanon's history but rather bringing up the issues raised by this history: the power might be authoritarian and the society might be silenced and this might evolve in various ways.

In the French and European history textbooks I have learnt about Montesquieu, Voltaire, Rousseau, etc. whereas in Arab and Lebanese textbooks everyone seems to be submissive and no mention is made of opposition writers! Whenever an uprising or a revolution occurs, historians say: 'coveting power'! As though power has its own specialists and others have no right to think about it or oppose it. That it should be said about a ruler 'He has crushed an uprising or a revolution' means that doing so is in his prerogatives; historians do not mention whether rulers have actually listened to people or adapted the system in order to fit people's needs! For some time, Martyrs' Day – May 6 – was cancelled though the martyrs that died on May 6 are a symbol of freedom advocacy and national solidarity between Christians and Muslims. Yusif Ibrahim Yazbik wrote – quoting documents – a moving text in *Awraq Lubnaniyyah* magazine. It was published subsequently in a book about *Sâhat al-Burj*[5]. We miss having a feeling of respect for our martyrs who have advocated freedom.

*4. Accountant historians***:** historians have encountered a major problem when writing the history of conflicts **…** that do not deserve so much trouble! In the history textbook of Switzerland conflicts are told in a realistic way focusing on the cost and benefit of the latter conflicts. We do not need historians that might be judges but

[5]. Ghassan Tuéni and Farès Sassine (dir.), *el-Bourj : Place de la liberté et Porte du Levant*, Beirut, Ed. an-Nahar, 2000, 236 p.

historians that ought to be accountants so that they study the cost and benefit of every conflict.

The cost of conflicts in Lebanon is high and their results are uncertain, or rather their benefit minor. An expressive film, '*Labyrinthe'*, by Swiss film-maker, Lorn Thyssen, was showed in 2004; it deals with stages from the wars in Lebanon and shows how all the people who have taken part in these wars, from inside and outside, have been victims and have become instruments as they were killed or exiled. The story was that a university professor wanted to study the Lebanese case through the war on the field and as he was lecturing, he grabbed an ashtray and said: 'Some say this ashtray is a Zionist plot whereas others say that it is an American plot.' He was quiet. One of those present then said: 'What do you say?' He answered: 'I say it is an ashtray'; he dropped it and it crushed to the floor and broke in pieces. He wanted to say that all are in danger and such useless debates lead nowhere[6].

After the 1860 incidents an official commission came to Lebanon to study the cost of war. After the 1975-1990 wars books gave figures and statistics. What we need are accountant historians.

*5. A common memory and a culture of pacts***:** I have had tremendous difficulties in trying to convince my colleagues in the commission of the history curricula of the need to introduce the idea of **pacts** in history textbooks. I have studied sociology, law; I have taught history at Notre-Dame de Jamhour College for eight years. The history of Lebanon is one of pacts: the 1943 pact, the constitutional pact, the Dawhah Agreement, popular resistance and pacts known as ''Ammiyyat', the agreements of Shakib Afandi (in the 1850s), all of which have helped us acquire a nation building heritage.

In 1971 a congress was held in the UNESCO building about 'The Patterns of Nation Building', i.e. how nations are built. One paper highlighted the fact that some nations are built through power

---

[6]. Antoine Douaihi, Saad Kiwan, and Préface by Ghassan Tuéni (dir.), *Quatre siècles de culture de liberté au Liban,* Beyrouth, Chemaly et Chemaly, 2 vol., 2006.

A. Messarra (dir.), *Muwâtin al-Ghad* (Citizen for Tomorrow), Beirut, Lebanese Foundation for Permanent Civil Peace, Librairie Orientale, 3 vol., 1995-1997.

A. Messarra, "La pensée politique au Liban au XXe siècle », in *La pratique de l'unité plurielle* (Comprendre la Suisse), Association libanaise des sciences politiques et Ambassade de Suisse au Liban, Librairie Orientale, 2008.

from a center that then spreads to the parts; other nations are built on a politics of accommodation or consociation as in Belgium, Austria, the Netherlands, Lebanon…[7] History textbooks in Lebanon talk about the 1943 pact in two lines! What culture are we building? Some books even read: 'He has won a smashing victory' or 'He has vanquished his enemies'… whereas Lebanon is a country where victories are impossible or hampered or endorse from abroad.

*6. Litigious matters***:** Since historians are not judges but rather researchers and investigators historically litigious matters ought to be presented through various – perhaps even contradictory – documents; then the learner is left to build his own convictions, interpretations, doubts, and carry out his own investigations.

The new curricula were published in ninety pages and published in the **Official Gazette;** they are still valid. But when books were about to be written out and applied, a former Minister of Education froze everything despite the role of these curricula in bringing up a new generation of Lebanese within five years, a generation that might realize the meaning of independence, solidarity among the Lebanese namely the young.

3
What Ought to Be Done?

History curricula ought to be revived as soon as possible, by the team who set up the methodology of the history textbooks in cooperation with twenty or thirty historians. Setting up these curricula, we have experienced a common spirit the same as the one we have experienced on the 'Civil Peace and Memory Monitor' within the Lebanese Foundation for Permanent Civil Peace – which publishes a yearly report to assess the situation of civil peace and memory; one hundred indicators have been set up to study the evolution, the regression, or the stability of memory building[8].

---

[7]. « L'édification nationale dans diverses régions », no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales* (RISS), Unesco, XXIII, 3, 1971, art. of Hans Daalder, pp. 365-481.

[8]. A. Messarra (dir.), *Monitoring Civil Peace and Memory in Lebanon* (1999-2003), Beirut, Lebanese Foundation for Permanent Civil Peace, Librairie Orientale, Vol. 1, 2004, and vol. 2 (2003-2008), in Arabic, with summary in French and English

Lebanon needs to build a common group memory not only through history textbooks but also documentary films, memory rituals, and municipal museums; we have endeavored to encourage the setting up of such museums since every municipality has its memories. The idea that people do not want to hear about the history of the war is not true; 80% of the history of wars in Lebanon is based on people's solidarity, their resistance to the war, and their advocacy of freedoms[9]. This is actually a general trend.

Robert Yung wrote a book in the sixties about Hiroshima after the nuclear bomb, *Vivre à Hiroshima*; in it, he tells about people, ordinary people – teachers, nurses, vendors, etc. – who have tried, after the tragedy, to help the others and have turned into heroes. It is a general human trend after any tragedy from a defensive basis. This was also witnessed in Normandy, two years ago, with the commemoration of the American disembarkation in WW II – as people witnessed about their resistance – and in Lebanon repeatedly. This phenomenon helps lift the spirits whereas the media focus on violence stirring strife. Throughout history, tragedies have had another aspect, a human aspect that incites people, ordinary people, to take initiatives, thus becoming heroes fighting for peace, advocating freedoms, and supporting resistance.

[9]. Tony G. Atallah, *Nizâ'ât al-Dâkhil wa-hurûb al-khârij* (Internal Conflicts and External Wars), Beirut, Lebanese Foundation for Permanent Civil Peace, Librairie Orientale, 2007, 600 p.

8

La pédagogie du Grand-Liban

Antoine Messarra

Si le Grand-Liban de 1920 est parfaitement intégré dans la réalité diplomatique et institutionnelle du Liban, grâce surtout à la petite dimension du pays, aux échanges, et à la circulation entre toutes les régions, il ne l'est pas, et certainement pas assez, dans le subconscient collectif du Libanais moyen et de la psychologie historique.

Le problème, qui relève de la psychologie historique, est d'une importance prioritaire pour l'inculturation de l'identité, de l'appartenance, de la solidarité vraiment nationale et de la mémoire collective, partagée et solidaire pour la nouvelle génération. Il exige une action culturelle et pédagogique et une thérapie. La preuve ou plutôt les preuves ?

1. *Les 10.452 km^2 :* Quand le président élu Béchir Gémayel lance l'évidence, après plusieurs années de guerres multinationales, du Liban des 10.452 km^2, cette évidence historique et institutionnelle semble nouvelle, exaltante, et digne d'engagement et de ré-engagement. On ne se rappelle pas (heureusement) qu'avant que Béchir Gémayel ne proclame les 10.452km^2, un pamphlet de 26 p. avait été publié en 1975 : « *Le Grand-Liban ou la tragédie d'un demi-siècle* ».

2. *La perception isolée de l'espace :* Quand la situation sécuritaire était perturbée dans une région et que vous demandiez, en 1975-1990, à quelqu'un d'une autre région: Comment ça va (dans le pays) ? Il répond : C'est tranquille ! Notre perception a peut-être changé aujourd'hui, par expérience. La perception de l'espace est fragmentée. Des revendications régionales demeurent régionales, se règlent régionalement, sans perception nationale et prise en compte de l'harmonie d'ensemble.

3. *Les velléités territoriales :* Durant des périodes de crise, le plus souvent pour des raisons régionales arabes et internationales, surtout en 1975-1990, d'anciennes velléités fédérales territoriales et

cantonales surgissent, même de la part d'intellectuels fort sérieux. Quand, dans l'Accord d'entente nationale dit de Taëf, la décentralisation est considérée comme une exigence fondamentale de réforme, il s'avère toujours nécessaire, dans tout débat, de préciser qu'il s'agit de décentralisation et par d'autre « chose ». Cette « chose » est engouffrée dans un subconscient maladif et n'a pas été soumise à une thérapie nationale. On continue à ressasser dans des manuels scolaires, sans le situer dans le contexte de l'époque : « Heureux celui qui dispose d'un bercail de chèvre au Mont-Liban » !

4. *L'idéologie Sykes-Picot de 1916* : Une idéologie en vogue, arabisante, nationaliste, superficielle, mobilisatrice, fait remonter toute la configuration géographique du monde arabe, y compris celle du Liban, comme la résultante des Accords de Sykes-Picot. Or un mariage de raison ou arrangé peut devenir, après un siècle, un mariage d'amour ou du moins inévitable, dans une « patrie définitive », suivant le nouveau Préambule constitutionnel.

En 1926, les pères fondateurs de la Constitution libanaise, parfaitement conscients du problème, ont détaillé, avec une précision inégalée par rapport à d'autres Constitutions dans le monde, les frontières du Liban dans l'article premier (oui premier). Le député Saadi Munla, lors du débat parlementaire du 8/11/1943 sur la Constitution, relève : « Est-ce une leçon de géographie ? » Oui, leçon de géographie !, selon la réponse de Hamid Frangié.

Dans la Constitution amendée en 1990, en vertu de l'Accord d'entente nationale, on a introduit explicitement dans le Préambule, du fait que l'évidence des 10.452 km^2 n'est pas profondément une évidence, la formule : *« Le Liban patrie définitive pour tous ses fils* ». Formule ? Oui, car il en est qui ont rétorqué que cela contredit le principe de l'autodétermination !

Des évidences ne sont donc pas si évidentes dans la psychologie historique du Libanais moyen. Certes, si le bey du Hermel et le cheikh du Akkar vivent ces évidences, grâce à une sagesse expérimentale, il n'en est pas de même pour des intellos en chambre et pour des Libanais ballotés par des politicards qui réveillent dans la mobilisation politique et la compétition interelite le refoulé maladif qui n'a été ni diagnostiqué, ni soumis à une thérapie.

Que faire ?

Dans les nouveaux programmes d'Histoire, dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique sous la direction du Professeur Mounir Abou Asly dans les années 1996-2000 (j'étais moi-même membre de la première Commission des six), elle est expressément soulignée l'exigence d'enseigner, et c'est là une autre évidence, l'histoire de *tout le Liban*, et non d'une partie du Mont-Liban.

Il est aussi souligné, en vue d'une perception globale de l'interaction et de la solidarité inter-régionale, qu'il faut relater les événements importants dans leurs répercussions sur l'ensemble du territoire national. Les événements de 1860 dans la Montagne ne se limitent pas en effet, quand l'investigation scientifique est sérieuse, à la région de Deir el-Kamar !

Le problème est mondial pour toute historiographie. La Suisse était à l'origine constituée de trois cantons. Les Etats-Unis d'Amérique formaient au départ treize Etats… Va-t-on enseigner, aujourd'hui, l'histoire exclusive de trois cantons et l'histoire exclusive de treize Etats ? Toute historiographie nationale sérieuse part de la géographie actuelle et officielle du pays pour en écrire l'histoire aux générations d'aujourd'hui. Aucun historien libanais, à ma connaissance, ne l'a encore fait. Quel danger, quelle lacune, quelle vacuité dans la psychologie historique du Libanais, alors qu'on palabre toujours sur l'Etat, la citoyenneté, l'appartenance et la libanité !

N'accusons pas tellement le Libanais moyen de manquer d'allégeance, d'appartenance, de solidarité *nationale*, c'est-à-dire globale des 10.452 km^2. Nous n'avons pas, les générations d'après 1920-1943, pris au sérieux le Grand-Liban de 1920, le Liban des 10.452 km^2, ce qui explique le sursaut national de Béchir Gémayel après son expérience personnelle douloureuse de la fragmentation et de l'unité.

Depuis les années 1980, les histoires, souvent de haute qualité scientifique, des régions et des communautés ont proliféré, afin de compenser les lacunes de la centralité de la prétendue histoire du Liban, qui n'est en fait que l'histoire d'une partie du Mont-Liban. Le grand historien Antoine Hokayem me dit : « Ce fut plutôt par réaction », sans donc rechercher les interactions, les échanges et les complémentarités dans une vision nationale intégrée.

***

Où est donc la culture, ou plutôt l'inculturation, du Grand-Liban ? Pour répondre à cette lacune dans la psychologie historique, la culture vraiment *nationale* et la pédagogie de la mémoire, l'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien), en coopération avec la Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'Université Saint-Joseph, et d'autres institutions, organise un séminaire, en avril 2015, suivi d'un concours interscolaire en 2015-2016 dans plusieurs écoles au Liban. Il s'agit de retrouver les pères fondateurs du Grand-Liban et les valeurs républicaines du Liban des années 1920-1943 pour la mémoire collective et partagée de demain.

9

La mémoire partagée pour demain
Nous réconcilier avec l'histoire et la géographie
Antoine Messarra

L'idée de l'œuvre de Salma Samaha, idée neuve, pertinente, concrète, prospective, opérationnelle, m'a dès son intitulé vite accroché. L'auteure se penche sur une réalité vivante, vécue, exaltante, porteuse d'avenir[1].

L'idée ? Reconstruire la mémoire en transcendant la souffrance, dans une méta-histoire qui n'est pas celle de l'historiographie conventionnelle, et cela à travers les lieux, l'espace, dont les cicatrices rappellent qu'il faut pour les Libanais, enfin, sortir de la mécanique de répétition.

L'entreprise est impérative, urgente, non pour la génération des pères et des fils qui ont vécu les guerres multinationales au Liban dans les années 1975-1990, mais surtout pour les petits-enfants. C'est la troisième génération et les générations futures qui risquent de reprendre les guerres « *pour les autres* » afin de venger les ancêtres au cas où un travail en profondeur n'est pas entrepris en vue d'une catharsis mémorielle, par des historiens, non pas idéologues, mais des historiens comptables qui rapportent les faits en termes de coût et profit.

L'idée de l'auteure m'a encore vite retenu parce qu'il s'agit d'une œuvre d'une dimension nationale et comparative certes, mais menée au niveau local. Aucune politique publique, même celle la mieux concertée et menée par l'autorité centrale la plus déterminée, ne réussit si, au niveau micro, elle se trouve confrontée à des obstacles et des résistances dans la psychologie historique, les mentalités, le vécu quotidien. Penser global et agir local, tel a toujours été un principe de base de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente.

La méthode de Salma Samaha tranche avec nombre d'autres travaux d'un style académique conventionnel, d'historiens incapables de distinguer entre histoire et mémoire, de légalistes hantés par la

[1]. Salma Samaha,

responsabilisation et la culpabilisation. Elle va plus loin, avec plus de profondeur, pour sonder, avec un esprit anthropologique, un « *noyau dur* » du Liban, le « *paradis vide* », « *les signes identifiants laissés par les communautés sur le paysage* », afin de « *domestiquer l'espace culturel* » dans cette « *montagne libanaise refuge des chercheurs de liberté et de dignité* ». L'auteure, sans être sociologue au sens académique, mais en ingénieure paysagiste avec, mieux, le regard sociologique, voit, puis réfléchit, au sens étymologique et optique de *ré-flexion*.

1
Le paysage parle

Le paysage parle. Il est témoin de ce que les habitants cachent ou, au contraire, de ce qu'ils ont assumé et transcendé dans leur mémoire conflictuelle fragmentée ou, enfin, pacifiée. L'auteure cite Kamal Joumblatt : « *L'inconscient collectif et religieux se cache souvent derrière les actes politiques.* »[2]

Les Libanais, et les Arabes en général, apprennent l'histoire dans des livres puis débitent ce qu'ils ont appris, alors qu'ils acquièrent leur mémoire de leur milieu parental et environnemental, des discours en vogue dans leur entourage et dans la vie publique, et de commémorations souvent empreintes de mobilisation politicienne et idéologique. Mais la mémoire vivante, il faudra désormais l'acquérir dans la rue, le quartier, l'espace public, à travers les vestiges du passé, le nom des rues et des bâtiments publics. On peut en effet écrire l'histoire du Liban à partir du nom de rues de Beyrouth : Place des Martyrs, Ouzaï, Adib Issac, Abdel Wahab Inglizi…

Allant au-delà du conflit sur la primauté des origines, Salma Samaha établit l'origine à partir des noms des villages, noms révélateurs de ceux qui sont venus et de ceux qui sont partis.

Directement, et aussi indirectement pour le lecteur avisé, elle montre pourquoi le retour des déplacés se heurte à des obstacles. Certes, la reconstruction des pierres est fondamentale. Les manifestations officielles de réconciliation interélites sont aussi nécessaires. Mais le problème le plus profond est psychologique, culturel. Que fait-on, dans chaque village, pour la mémoire locale et

---

[2]. Kamal Joumblatt, *Pour le Liban* (Propos recueillis par Philippe Lapousterle), Paris, Stock, 1978, 274 p., p. 163.

partagée, là surtout, partout, où les victimes sont de toutes les communautés et de toutes les appartenances et non appartenance ?

Les données positives de résistance civile de la population contre les guerres au Liban l'emportent sur les actes de violence, d'isolement et de ségrégation. L'histoire du *Liban*, dans la perspective diplomatique, a été assez scrutée. Il faut désormais nous pencher davantage sur l'histoire des *Libanais*, de leur mode de vie, culture, interaction dans la vie de tous les jours, résistance, soif atavique de liberté, souffrance, coût des conflits… Pour cela, il faut ce que l'auteure appelle l'« *implication réelle* ». Elle relève cependant « *la non-implication réelle de l'Eglise dans ce retour des déplacés de la communauté* ». Toutes les instances devraient s'impliquer, surtout les municipalités, les institutions religieuses, les établissements scolaires et universitaires, les associations locales…

Le Festival annuel de Beiteddine imaginé, oui il faut de l'imagination, par Nora Joumblatt représente un exemple concret de tourisme mémoriel et culturel, lieu de rassemblement et de développement régional sous le signe de l'art, langage universel, qui, par nature, transcende les cicatrices et les clivages.

L'auteure, qui scrute le langage des cimetières pour apprécier la profondeur de l'intégration intercommunautaire, écrit :

> « Le refus de l'enterrement dans le village natal matérialise le sentiment de détachement de la population par rapport aux villages d'origine, provoqué non seulement par la longue période d'absentéisme forcé subi, mais aussi par la méfiance vis-à-vis du futur de la cohabitation. »

2
Contrer la stratégie de l'amnésie

Dans une approche anthropologue de la mémoire, Salma Samaha déplore la stratégie de l'amnésie :

> « Aucun travail de mémoire n'a été instauré par les instances publiques qui ont qualifié les réconciliations de la Montagne d'événement national. »

Certes, les silences s'expliquent. André Gide écrit à propos d'une relation peu harmonieuse: « *A force de silence, nous avons fini par nous entendre* » ! Salma Samaha souligne :

« Après ces périodes de guerres, massacres et génocide, les sociétés accumulent des silences pour faire en sorte que tous les citoyens poursuivent leur vie ensemble. Ce n'est qu'ensuite que les mémoires douloureuses remontent à la surface des sociétés. »

Des réconciliations se sont faites

« *à la libanaise, puisqu'elles n'ont pas impliqué la réunion de ceux qui se réconcilient, mais plutôt celle des représentants des divers familles et groupes du village comme intermédiaires.* »

La gestion de la mémoire devrait certes être spontanée, en rapport avec le patrimoine et les convictions profondes, mais aussi « *centralisée* », en tant que politique publique, partie intégrante du patrimoine valoriel et de la sécurité nationale. Il faut en effet s'inquiéter du

« *contexte de cloisonnement et de fermeture communautaire*, alors qu'il *existe des héritages paysagers ponctuels partageables qui dépassent les clivages confessionnels, comme Deir el-Qamar et Beit ed-Dine. Ces lieux-clés très fréquentés avant la guerre sont devenus des espaces de rencontre des différents groupes sociaux et religieux de la population, mais surtout lors d'événements ponctuels, comme les festivals et autres festivités.* »

Il y a certes une sociabilité libanaise intercommunautaire, expression et fondement du lien social, mais cette sociabilité risque d'être rompue, et surtout agressée par des ingérences extérieures, si on ne va pas au-delà des « *apparences qui se résument aux condoléances* ». Les habitants, dans le subconscient, savent « *où s'arrête leur territoire et où commence le territoire de l'autre sur lequel on ne s'aventure pas* ». Aussi faudra-t-il « *une approche des mémoires du post-conflit, de la paix, et de la confiance, au niveau du paysage considéré comme un musée en plein air, puisqu'il est une marque indéniable du temps qui passe (…) La mémoire des lieux de guerre se doit de parler des solidarités retrouvés.* » De la sorte, le paysage, « *vecteur durable de diffusion d'une identité culturelle, vecteur de citoyenneté incontestablement* », deviendra un « *musée vivant interactif* ».

La perception du Libanais moyen de la géographie du Liban, du Grand-Liban, est segmentée, du fait surtout que l'histoire enseignée du Liban se limite à l'histoire d'une partie du Mont-Liban. Les manuels, même les plus spécialisés, titrent : Histoire du Liban !

Comment le Liban, le Grand-Liban des 10.452 Km2, s'est-il constitué, avec le Sud, la Békaa, le Nord, Beyrouth… ? Quels sont les liens entre ces différentes régions, liens qui ont abouti au Grand-Liban ?

Dans l'imaginaire collectif, il faudra prendre le Grand-Liban au sérieux. Il est vrai que le général Gouraud a proclamé en 1920 le Grand-Liban. Mais le Grand-Liban, par rapport au Petit-Liban d'autrefois et aux *wilayât* périphériques, est-il véritablement intégré dans la psychologie historique du Libanais ? « *Heureux celui qui possède un bercail de chèvre au Mont-Liban* », répète-t-on dans l'imaginaire de certaines régions. D'autres ont nourri des rêves d'extension et de reproduction de la prééminence ancestrale dans le Mont-Liban d'autrefois. D'autres ont rêvé (rêvent-ils encore ?) de repli géographique qui protégerait mieux leur *identité*. D'autres ruminent des frustrations qu'ils cherchent à compenser en réclamant les intérêts cumulés de plusieurs décennies. D'autres rêvaient (rêvent-ils encore aujourd'hui ?) de la *umma* politique au-delà de toutes les frontières…

Or le Grand-Liban, c'est le Liban réel et possible de Kazem el-Solh, Michel Chiha, Riad el-Solh, Youssef el-Saouda, Magid Arslan, Adel Osseirane, Béchara el-Khoury, Henri Pharaon, Michel Asmar et son Cénacle libanais, l'Imam Muhammad Mahdi Chamseddine, l'Imam Moussa al-Sadr… où toutes les communautés sont des minorités et où il faut intégrer et pratiquer la philosophie même de la démocratie, à savoir le sens des *limites*.

L'obsession de la prééminence, même symbolique, et de l'authenticité libaniste ou arabisante, ravage des esprits, et même des productions académiques ! On dit que telle communauté a tellement *souffert* dans son histoire de persécution, de martyre, de marginalisation… Alors c'est toujours et encore la surenchère ! « *Il en est qui ne considèrent pas Israël comme ennemi* (*'adû'*) », disait quelqu'un au cours d'une rencontre dite de dialogue. La surenchère allait être ouverte, si on ne lui avait pas immédiatement répliqué : « *C'est une insulte pour tout Libanais. Ça suffit* ! » En effet, après toutes les expériences depuis 1975, nous avons tous été victimes. Nos martyrs sont de toutes les communautés, de toutes les allégeances et non-allégeance, martyrs de la scène régionale d'affrontement. Ça suffit !

Il y a dans la psychologie historique des communautés au Liban des sensibilités communautaires différentes, dues à des

expériences variées et complémentaires, et pas nécessairement conflictuelles. Le grand Khatchik Babikian me disait quand, en 1975-1976, on reprochait à des Arméniens de ne pas trop s'embrigader dans des milices : «*Nous ne voulons pas subir un autre exode* ! » Les Grecs-catholiques et Grecs-orthodoxes ont davantage vécu dans des villes et en convivialité avec d'autres communautés. Les Sunnites avaient davantage exercé des fonctions publiques… Les différences, quand elles sont extériorisées, élucidées et épurées dans la mémoire collective, elles deviennent complémentaires et source d'enrichissement mutuel et de synthèse créatrice.

Nous avons recensé dans le cadre du programme *Citoyen pour demain*, à la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, en 1995-1998, les mémoriaux dans les divers muhafazâts[3]. Dans cette perspective, une autre lecture de l'histoire du Liban s'impose, sans la grille exclusive du communautaire. Le conflit de 1860 au Mont-Liban, par exemple, mérite une lecture multiple[4]. Les cimetières chrétiens sont les "*témoins de la guerre de la montagne*" et aussi de « *l'équilibre d'après-guerre* ».

3
Que faire ?

Salma Samaha, qui emploie des expressions fortes, compte tenu du danger de l'amnésie d'après-guerres, des ressentiments refoulés, des territoires géographiquement ouverts, mais psychologiquement cloisonnés, écrit qu'il faudra « *désinfecter durablement les relations à partir de nouveaux fondements* » et « *immuniser la société diverse et plurielle qu'est la société libanaise* » :

> « Verrons-nous un jour la Montagne du Chouf transformée en destination incontournable du tourisme historico-mémoriel, à l'instar d'Oradour-sur-Glane en France ? (…).

---

[3]. A. Messarra (dir.), *Muwâtin al-ghad* (Citoyen pour demain), Fondation libanaise pour la paix civile permanente, Beyrouth, Librairie Orientale, 1995-1998, 3 vol., vol.1: Tania Awad (Les mémoriaux à Beyrouth) ; Issam Azouri (Mont-Liban), Tony G. Atallah (Békaa), Emile Geagea (Nord), Hussein Hamadé (Sud), pp. 317-476 ; et vol. 3 : Tony Atallah et Tania Awad (Beyrouth), Emile Boutros Geagea (Place Sassine), pp. 149-202.

[4]. Béchara Menassa, "La société libanaise en 1860", in *Muwâtin al-ghad*, *op. cit.*, vol. 3, pp. 233-254.

« Un projet éventuel de tourisme historico-mémoriel, par le message de la réalité crue qu'il véhicule, apaisera la peur de nouvelles persécutions et aidera les déplacés à revenir au bercail. Ainsi, ils s'y établiront en permanence de nouveau, et porteront bien haut l'étendard de la cohabitation légendaire entre les deux communautés druze et chrétienne du Liban. Cette expérience vécue à la Montagne du Chouf constituera un message de tolérance et de paix pour le monde, visant la préservation de la mixité régionale, quelle que soit la nature de cette mixité, qu'elle soit religieuse, ethnique, ou linguistique. »

Quand nous avons organisé une série de conférences, avec des exemples et des projections, sur le thème : « De l'histoire du Liban à l'histoire des *Libanais* »[5], nous avons été surpris par le fait que le thème n'a pas été bien compris, même par des acteurs municipaux déjà engagés dans des actions de patrimoine. Nous sommes tellement *biberonnés* à l'histoire du *Liban* des gouvernants que nous oublions les gouvernés, les gens ordinaires, les victimes, les mœurs de tous les jours, le pain quotidien, les rapports sociaux et humains, les solidarités de la vie.

Passer de l'espace exploité pour l'affirmation de soi à l'espace public convivial et partagé exige le déploiement de multiples initiatives municipales, dont la création de musées municipaux, qui servent de modèles et de modes d'emploi ayant valeur d'exemplarité et qui suscitent la contagion. L'entreprise est d'autant plus aisée que les histoires régionales au Liban, celles des mœurs, de la vie culturelle et socio-économique, ont proliféré depuis les années 1970, mais aucune exploitation n'a été engagée sur les plans culturel, pédagogique et surtout mémoriel.

En qualité d'ancien enseignant d'Histoire au Collège Notre-Dame de Jamhour dans les années 1962-1970, j'ai voulu que les élèves apprennent non seulement l'histoire, mais à être historiens. Comment ? En recherchant, chacun dans les vieux tiroirs, des documents et photos de famille qui reflètent la vie des *Libanais* dans les années 1900-1950. Quelle ne fut la récolte ! A ce jour, des anciens que je rencontre me confient qu'ils conservent précieusement le dossier. On aurait pu, à travers plus de soixante dossiers, élaborer toute une histoire vivante, mémorisée et transmise.

***

[5]. A. Messarra (dir.), *al-Zâkira al-madaniyya li-l-harb fî Lubnân* (La mémoire civile de la guerre au Liban), Fondation libanaise pour la paix civile permanente, en coopération avec le Centre libanais du patrimoine à la LAU et l'Association Ramzi Youssef Assaf-RYACO, 2013, série « Documents », no 36, 192 p. + 65 p. + CD.

L'œuvre de Salma Samaha n'est pas seulement de l'ingénierie paysagiste, ni seulement de l'anthropologie. C'est une œuvre de citoyenneté pragmatique, de sécurité et de défense pour le Liban et les Libanais, et une concrétisation du message du Liban au-delà de tous les slogans, le Liban à propos duquel Ghassan Tuéni écrit :

«Le Liban perdra sa raison d'être s'il ne devenait l'apôtre de son propre message. »[6]

Kamal Joumblatt écrit aussi:

"Le Liban est le pays de la diversité culturelle la plus grande, et il serait infiniment riche s'il se reconnaissait. Il aurait vraiment pu donner un exemple au monde, et être la patrie du syncrétisme des cultures, symbole nécessaire, bien plus qu'utile : vraiment humain. Nous aurions donné un sens nouveau à la cohabitation humaine, et à la société moderne l'exemple d'une collectivité différente, non pas faite d'un assemblage d'individus, à la manière occidentale, mais peut-être d'un assemblage de cultures – une petite 'société des nations'. L'empire arabo-islamique a autrefois joué ce rôle en unissant des gens et des races de cultures et de langues différentes, suscitant une extraordinaire renaissance culturelle (…). Pour moi, la formule libanaise aurait pu être idéale si l'on s'était contenté de cette symbiose de cœur et d'esprit, dans une nation une et traditionnellement humaine : une variété dans l'unité, et non une multiplicité dans l'unité. Ce rêve est-il réalisable dans le monde d'aujourd'hui ?[7]».

Si on est vraiment soucieux de la stratégie de défense pour le Liban, on devra assurer la défense mémorielle, à la fois psychologique et culturelle. La défense pour les Libanais n'est pas seulement militaire. Il faut avoir foi dans le sens du Liban, en opposition totale avec le sionisme. Pour l'avenir, et après toutes les réalisations et les souffrances endurées, la politique libanaise de défense qui garantit la sécurité se résume par les propos de l'Imam Moussa Sadr en 1978 dans une déclaration au Caire : *« La paix du Liban est la meilleure forme de guerre contre Israël… »*[8].

La démarche pédagogique de la mémoire est-elle possible et opérationnelle ? Le Groupement de la Montagne (*liqâ' abnâ' al-jabal*), association multicommunautaire dont je suis membre, se

---

[6]. *Ghassan Tuéni*, « Anatomie d'une politique étrangère otage », *Revue ENA*, juin 2001, tiré à part, éd. Dar an-Nahar, 16 p., p. 16.
[7]. Kamal Joumblatt, *Pour le Liban*, *op.cit*., pp. 101-102.
[8]. *Masîrat al-Imam Moussa al-Sadr* (Itinéraires de l'Imam Moussa el-Sadr), Beyrouth, Dar Bilal, 2000, 12 vol., vol. 7, p. 98.

propose de prolonger l'effort, fort louable et nécessaire, déployé par des chefs politiques et religieux, et cela au moyen d'un travail mémoriel local et en profondeur, non encore entrepris, au cœur de la société.

Il se dégage de l'ouvrage de Salma Samaha la foi dans la liberté humaine pour sortir de la mécanique de répétition. L'essence de l'homme, à la différence de l'animal, c'est sa capacité d'apprendre. Même l'animal, par une expérience de dressage, finit jusqu'à un certain niveau par apprendre. Allons-nous enfin apprendre et ne pas être du bétail agissant par instinct, manipulation et dressage en vue de « *Guerres pour les autres* » ? C'est là le titre exact de l'ouvrage de Ghassan Tuéni[9]. Des guerres où nous sommes tous des victimes, sans vainqueurs ni vaincus, sauf dans le discours polémique et triomphaliste. Oui, pour les autres ! Aujourd'hui des adultes et des enfants « *veulent en finir* » avec un pays trottoir, au sens péjoratif français du terme. Etre libre et responsable, apprendre à être libre. Il faudra pour cela oublier, mais se souvenir.

[9]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattès, 1985.

9

Immuniser les jeunes Libanais ou la pédagogie de la mémoire

Antoine Messarra

Le principal et grand mérite de Lamia Hitti est de déborder, enfin, les analyses générales et descriptives des guerres au Liban et de la mémoire collective et partagée, problèmes largement débattus et étudiés, en entreprenant une expérimentation pédagogique de terrain auprès de jeunes libanais, ses propres élèves, au Collège Notre-Dame de Nazareth, « pour qu'ils ne vivent plus jamais les affres de la guerre ». L'expérience - on l'oublie souvent dans des travaux dits académiques – est en effet le fondement de tous les savoirs[1].

L'expérience pédagogique et de terrain est fort nécessaire, surtout qu'un travail colossal a été entrepris au Centre de recherche et de développement pédagogique, sous la direction de Mounir Abou Asly, dans le cadre du Plan de rénovation pédagogique, dans les années 1996-2002, suivi de la publication des nouveaux programmes en plus de 80 pages (dont l'application a été sabotée) au *Journal officiel* (Décret 3175 du 8/6/2000, *J.O*., no 27 du 22/6/2000, pp. 2114-2195).

Des travaux ont aussi été publiés par des chercheurs et des acteurs de la société civile. Il fallait donc, non plus ruminer ce qu'on sait déjà et déverser des généralités, mais fournir et produire des *modes d'emploi pédagogiques*.

Après la publication des programmes d'Education civique, avec plus de 30 guides en 1996-2002 et des programmes d'Histoire, des académiques en chambre ont été chargés de procéder à des « évaluations » et des « analyses de contenu », en exécution de

[1]. Lamia Hitti, *Enseigner l'histoire de la guerre du Liban 1975-1990* (Enjeux mémoriels, enjeux pédagogiques), Mémoire de Master en Sciences de l'éducation, dir. Carla Eddé, USJ, 2015, 196 p., et publié par la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, *La pédagogie de la mémoire au Liban* (Guerres des années 1975-1990, problématique mémorielle et expérience éducative), Beyrouth, Librarie Orientale, 2017, 224 p.

contrats bureaucratiques. Ils n'ont produit aucune page éducative utilisable !

La synthèse de Lamia Hitti, toute personnelle et personnalisée, de la littérature comparative sur l'histoire, la mémoire et l'enseignement de l'histoire, constitue un apport original. Il s'agit vraiment d'une synthèse, sans transposition mécanique au cas libanais, avec la confrontation des cas et situations, dans leurs différences et leurs similitudes.

1
La recherche développement

Lamia Hitti rompt avec des méthodes conventionnelles et en vogue où on se limite à analyser, décrire, quantifier, *paradigmer*…, réduisant ainsi les sciences humaines à des sciences sociales déshumanisées. Elle entre en plein dans ce qu'il faut surtout aujourd'hui, avec l'inflation du savoir, dans ce qu'elle qualifie de *recherche développement*.

Que faire ? Comment le faire ? Avec quel impact ? Elle va jusqu'au bout de la démarche, avec la production et l'expérimentation de 12 fiches pédagogiques, non pour satisfaire une curiosité soit-disant scientifique, mais par souci d'efficience, d'impact, de changement dans les attitudes et comportements des jeunes élèves qui ont été, non pas objet (quel mépris dans ce terme), mais sujet, humains, oui, de son expérience pédagogique. La pédagogie, on l'oublie souvent aujourd'hui, n'est pas réductible à la didactique, elle est aussi et profondément relation.

Quelle grande consolation l'auteure apporte avec son travail à tous ceux qui ont œuvré pour la mémoire et la paix civile, car elle concrétise et féconde en éducation les productions de toute une génération de chercheurs et d'acteurs dans la société civile. Elle a vraiment compris que toute politique publique, pour sa durabilité et son impact, a besoin de fécondation éducative, surtout la paix durable.

Elle a le souci d'aller plus loin dans l'investigation et l'extension pédagogique de l'expérience. Quand on va plus loin, on verra que nombre de nos problèmes nationaux libanais relèvent de la psychologie historique, et donc de la transmission de l'histoire en prenant en compte les structures mentales et l'héritage mémoriel. Il y a là tout le problème chez le Libanais moyen de la psychologie de l'Etat, la perception de l'espace Liban, de la pédagogie du Grand

Liban, du complexe de la Sublime Porte, du complexe pourtant éculé de la dhimmitude ou de la victime, complexe manipulé par des imposteurs. Nous entrons ainsi dans une exigence de psychanalyse et de thérapie.

2
Une autre historiographie

L'historiographie libanaise souffre, même chez de grands historiens, de trois tendances dont le réajustement constitue des prérequis à la scientificité de la discipline historique au Liban. J'ai dû présenter ces prérequis au cours des débats au sein de la commission d'élaboration des programmes d'Histoire, dont j'étais membre dans les années 1996-2002. Il s'agit des prérequis méthodologiques suivants :

a. *L'édification nationale* : Le nation-building en vogue dans la culture dominante en vertu de laquelle l'édification nationale s'opère par un pouvoir central qui s'étend par la force à toute la périphérie n'est pas exclusif. Il existe une autre forme d'édification nationale, notamment au Liban et dans les petites démocraties européennes, au moyen d'une politique d'accommodement, c'est-à-dire de pactes, et suivant les appellations en Suisse et en Autriche, de diète, covenant, alliance, junktim… Toutes les nations *contractuelles* sont à « multiples demeures », et donc ni artificielles, ni des anomolies, ni nécessairement « précaires ».

b. *L'humanité de la science historique* : Cette science est-elle humaine en tant que classification académique ou est-elle, et doit être, humaine par son contenu en élargissant ce contenu à tous les faits culturels et socio-économiques, aux gouvernés et victimes, et pas seulement les gouvernants et tueurs ?

c. *L'historien n'est-pas un juge* : L'acharnement dans tous les cas à rechercher les coupables et à culpabiliser, préjudiciable tant à l'historiographie qu'à la pédagogie de l'histoire, verse dans l'idéologie et la polémique.

3
Tous instrumentalisés et victimes

Le grand mérite du travail de Lamia Hitti : « *Enseigner l'histoire de la guerre au Liban 1975-1990* » est d'éviter presque toutes les dérives de l'historiographie polémique et conflictuelle (*L'Orient-Le Jour*,…).

Il y a deux écueils chez nombre de ceux qui ont travaillé sur la mémoire au Liban:

a. L'écueil *légaliste* qui voudrait sanctionner, punir, contester toute forme d'amnistie…, sans comprendre le contexte global de guerres multinationales et prolongées.

b. L'écueil *anti-milicien*, et donc sans esprit de pardon. Dans ce cas on continue, par le discours, la guerre après la guerre. On fait abstraction à la fois des exigences de l'autodéfense par des organisations armées quand l'autorité de l'Etat est démantelée, et aussi des efforts d'entente par les acteurs en conflit.

Sait-on qu'avant l'Accord d'entente nationale de Taëf, quatorze documents d'entente nationale ont été élaborés à des niveaux officiels ! Il fallait donc pour la pacification une entente interne et un consensus régional et international. Al-Akhdar al-Ibrahimi, émissaire de l'ONU au Liban, puis en Irak, déclare aux Irakiens, le 14 février 2004 : « S'il y a un pays dans cette région où on ne peut imaginer qu'il puisse y avoir une guerre civile, c'est bien le Liban... » Et pourtant cela a eu lieu, parce que dans une guerre dite civile ou interne, ce n'est pas nécessairement la moitié de la population qui prend les armes contre l'autre moitié.

Dans le cas du Liban, on a tendance à dramatiser l'enseignement de l'histoire des guerres 1975-1990. Le cas du Liban est semblable à celui de la Suisse où la complexité est moindre si on adopte la *perspective pragmatique* suivante :

a. Tous les Libanais et toutes les communautés sont *instrumentalisés et victimes*, les chefs qualifiés de « patriotes » et tous les autres étant, en fin de compte, assassinés, exilés, liquidés… pour des enjeux régionaux et internationaux.

b. Le *coût* est exhorbitant, en termes de perte et profit. S'il y a un quelconque avantage, il est fort disproportionné par rapport au volume des sacrifices.

c. Plus de 80-90% des guerres en 1975-1990 constituent un *combat contre la guerre*, avec des exemples quotidiens et concrets de *coexistence dans la guerre*.

d. Le sabotage des programmes d'Histoire élaborés par le CRDP en 1996-2002 relève du pouvoir d'occupation, avec la collision de subordonnés internes. Nombre d'autres actions institutionnelles de reconstruction ont été sabotées : le service militaire, les programmes d'Histoire, l'ENA-Liban, la réforme administrative…

4
La multiperspective

Lamia Hitti préconise la *multiperspective* qui fait souvent défaut dans la culture et la formation universitaire de la plupart des historiens libanais et des historiens arabes. Il faut un apprentissage et donc que la même équipe qui a élaboré les nouveaux programmes d'Histoire poursuive le travail pour un moins cinq ans, car il ne s'agit pas d'une opération administrative et bureaucratique.

Combien il est important, dès le départ, de souligner avec Lamia Hitti: « Toute recherche naît d'une intuition, d'une motivation personnelle pour s'ancrer par la suite dans un intérêt d'ordre général. Le sujet de mon mémoire confirme ce postulat. » Elle écrit : « Le jeudi 25/1/2007 j'ai vu à la télévision des jeunes s'entretuer devant l'Université arabe de Beyrouth. Qu'avons-nous fait, nous éducateurs, pour que les jeunes ne vivent pas et ne reproduisent pas la violence ? A partir de ce moment, tout ce qui touchait à la guerre et à sa mémoire m'interpelait. Un autre souvenir, encore plus personnel, renaît : en ramenant ma nièce de l'école, elle avait en 2007 douze ans, elle en a maintenant dix-neuf ans, comme j'ai fait des études d'Histoire et que je travaille dans l'enseignement depuis une vingtaine d'années, l'intuition de vouloir enseigner l'histoire de la guerre dans les écoles et dans une perspective de construction de paix est née très vite. Histoire et mémoire s'opposent, se complètent ou se confondent. »

La responsabilisation de l'Etat libanais est souvent exagérée. De grandes institutions éducatives au Liban comportent 200.000, 30.000, 20.000… élèves et sont disséminées dans toutes les régions du Liban. Combien de fois, j'ai présenté des projets de production d'un matériel didactique à une grande fédération d'écoles au Liban, qui compte plus de 200.000 élèves… Pas de réaction, pas d'imagination, on attend l'Etat !

L'imagination a-t-elle déserté l'école au Liban ? Un Etat démocratique ne mène pas une politique de la mémoire, il sert de pont, canalise les énergies, organise l'action publique. Un travail d'extension et de production peut être envisagé à la suite de l'expérience pédagogique de Lamia Hitti.

Un travail pédagogique est envisagé par la Chaire Unesco d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'USJ sur le thème : « Comment les élèves participent à la rédaction de l'histoire », et un programme est entamé dans les localités de la Montagne pour la sauvegarde du tissu pluraliste avec, notamment, la création de musées municipaux sur l'histoire, non plus du Liban, mais des Libanais.

11

Repenser le politique aujourd'hui

Antoine Messarra

Repenser le politique aujourd'hui, dans la mondialisation, le développement des techniques juridiques et de gouvernance et des technologies d'information répond à un besoin pressant, du moins afin de sauvegarder les acquis démocratiques.

Repenser le politique exige une approche historique, panoramique, et surtout trilogique de trois composantes aujourd'hui prioritaires du politique : Pouvoir, Droit, Citoyenneté.

***

Machiavel a parfaitement raison. Depuis les origines de l'humanité, en son temps et presque jusqu'au milieu du XIXe siècle : « La morale est étrangère à la politique qui ne vise que le pouvoir », écrit-il. Au temps de Machiavel, il n'y avait pas encore la conception actuelle de la loi, c'est-à-dire de la norme juridique qui émane du suffrage universel, dans des élections libres et équitables, produite par un Parlement représentatif, exécutée par une magistrature indépendante, et contrôlée par la justice constitutionnelle.

Les grands philosophes grecs et romains, dont Aristote, Socrate, Platon, Cicéron, et plus tard des auteurs comme Etienne de la Boétie et d'autres… présentaient et clarifiaient l'idéal démocratique. Mais c'était un idéal non concrétisé dans les faits. Le politique, c'est encore et partout le Pouvoir, avec des exceptions de despotisme éclairé.

Le siècle des Lumières va entamer avec les grands philosophes, dont Rousseau, Voltaire, Montesquieu…, la réflexion puisée de la devise ; Liberté, égalité, fraternité. C'est le Droit qui va domestiquer le Politique, c'est-à-dire le politique exclusivement pouvoir, comme le dit Machiavel. Le sous-titre du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau (1762) est novateur et fort explicite : *Du Contrat social ou Principes du Droit politique.*

Toute la pensée démocratique, surtout depuis le siècle des Lumières, part du présupposé du citoyen, peut-être illettré et non cultivé, mais éclairé, lucide, informé et libre.

Cinq phénomènes perturbateurs

Cinq phénomènes cumulatifs viennent depuis des années perturber des acquis de la démocratie.

1. *Concentration des quatre pouvoirs en un même bloc* : Il s'agit des quatre pouvoirs du politique, du capital, des médias et de l'intelligentsia, qui étaient autrefois distincts et se contrôlaient mutuellement. Les quatre pouvoirs sont le plus souvent aujourd'hui concentrés en un seul bloc.

2. *Les médias : Polémique, «illusion politique» et « Etat spectacle »* L'extension des médias télévisés, le plus souvent aux dépens de la presse écrite, développe le vedettariat, la réduction du politique à la polémique et, comme l'appelle Roger-Gérard Schwartzenberg : *L'Etat spectacle*, (1978) avec une scène, des acteurs et un public, pas au sens du *public* politique, mais un public *théâtral*, comme au temps des Romains avec du *panem et circenses* (du pain et des jeux).

3. *Individualisme forcené* : Le développement de la démocratie et de la culture des droits de l'homme, surtout auprès de nouvelles générations qui n'ont pas vécu le combat démocratique durant et après les deux grandes guerres du XXe siècle, comporte un effet pervers. Des enfants conjuguent devant leurs parents : j'ai le droit, tu as le droit, il a le droit… ! Il y a là une subjectivisation du droit, alors que le droit, par essence, organise une relation.

4. *La séparation de l'enseignement des sciences politiques du droit* : Depuis surtout les années 1980, suivant une mode académique en vogue de séparation entre les disciplines, presque partout dans le monde l'enseignement des sciences politiques se trouve déconnecté de la formation juridique. Il ne s'agit plus alors de science *politique*, mais plutôt de sociologie politique et de polémologie.

5. *La régression de l'autorité étatique* : L'Etat, fruit d'un long cheminement historique, notamment en Occident comme le décrit en détail Norbert Elias dans *La dynamique de l'Occident* (1977), est ébranlé dans sa capacité décisionnelle face à l'obligation où il se trouve de légitimer son pouvoir face à des gouvernés contestataires, plus soucieux de leur liberté individuelle que du lien social, et face à

des organisations multinationales et à des organisations transétatiques d'où émerge généralement le terrorisme.

L'essence du politique de Julien Freund

Nul dans l'histoire de la pensée n'a mieux étudié *L'essence du politique* (1965), avec approfondissement, enrichissement et développement de tout le patrimoine des pères fondateurs mieux que Julien Freund. Son fils m'a confié que son père voulait écrire la thèse sur l'essence du droit, avant d'opter pour le titre : *L'essence du politique*, c'est dire à quel point Politique sans Droit est une amputation.

Il faut promouvoir *l'esprit politique*, nécessaire pour tout citoyen. On peut être professeur de science politique sans avoir l'esprit politique. On peut par contre être illettré, un marchand dans une épicerie, et avoir l'esprit politique. Cette culture implique cinq éléments : le sens de la *totalité*, le sens du *temps*, le sens de *l'autorité*, le sens de *l'apparence,* et le sens de la *mesure*.

François Dagognet (1924-2015) se situe pleinement dans la lignée des travaux actuels, surtout avec des approches pertinentes de l'individualisme contemporain, du libéralisme, de l'Etat, de la nation, du pluralisme culturel, de l'intégration et d'une citoyenneté à la fois constructrice d'Etat et de proximité.

Je ne peux m'empêcher de penser au Liban, exception dans la région et modèle à la fois exemplaire et agressé de pluralisme, quand François Dagognet emploie la notion de « pluralisé » pour décrire l'inclusion démocratique à l'encontre du *insihâr* (*intégration forcée*) jacobin (par le fer et le sang) : « Les individus ont *pluralisé* en eux-mêmes*, élargi et intensifié les possibilités d'échange.* »

Le Libanais, celui qui a intégré les valeurs fondatrices du Liban, est culturellement une synthèse, maronite, sunnite, chiite, melkise, druze… François Dagognet pose la question cruciale aujourd'hui et qui constitue la vocation même du Liban.

Jean-Louis Debré, président sortant du Conseil constitutionnel français (*Ce que je ne pouvais pas dire*, 2016) dénonce « l'odieuse partie d'autodestruction, la guerre politique, le mépris de l'Etat… », pour observer enfin à la manière du *Prince* de Machiavel, version 2016 : « Ainsi va la politique. »

L'éducation à la citoyenneté, qui a souvent trop favorisé l'individualisme aux dépens du lien social, du sens du public et de l'autorité, et aussi la mentalité contestataire aux dépens de l'action, cette éducation doit s'orienter vers des approches et des pratiques qui socialisent à la vigilance, à la lucidité, au doute méthodique, à la citoyenneté constructrice d'Etat.

12

Philosophie et culture du compromis dans un système démocratique

Le cas du Liban en perspective arabe et comparée*

Antoine Messarra

La notion et la pratique du compromis, pourtant au cœur du politique et de la démocratie en général et d'une pratique relativement courante, ont rarement fait l'objet de recherches approfondies par des historiens, des sociologues et des politologues.

C'est au niveau des rapports interpersonnels et professionnels qu'un travail considérable a été entrepris en ce qui concerne le dialogue interculturel, la médiation, l'arbitrage, la conciliation…, autres synonymes de compromis.

Le compromis, bien qu'il soit au cœur du politique dans un système démocratique, est souvent associé à la compromission. Il comporte en effet, par nature, des risques d'arrangements équivoques, de soumission à un rapport de force, d'ententes interélites aux dépens du droit, de transaction avec les principes. Dans une approche politique moralisante, on préfère exhiber l'idéal de fermeté morale. Quand on dit en effet qu'une personne est compromise, cela signifie que sa réputation n'est pas intacte. Dire aussi que la situation d'une personne est compromise signifie qu'elle est en danger. Dans des compromis politiques où les concessions sont dictées par des rapports de force inégalitaires, le conflit n'est pas en fait résolu, mais plutôt reporté et explosera plus tard avec toutes les séquelles cumulées du passé.

Au Liban, société une et plurielle dans un environnement hostile et perturbé, se déploient toutes les grandeurs et servitudes et misères du compromis politique. Où commence, où s'arrête le compromis ? Quels sont ses dérives ? Comment éviter les pentes glissantes de la compromission ?

La mondialisation développe les échanges et aussi le besoin de médiation et de débat public. D'où la crise actuelle du politique dont la tâche est de gérer les contradictions ou de les surmonter, avec la conciliation de la

* Communication à la conférence du Centre d'études et de recherches économiques et sociales – CERES, Université de Liège, Fondation Hanns Seidel : « Grammaires politique du compromis en Tunisie après la Révolution », 28/9-1/10/2016, et version augmentée de l'étude publiée dans *Travaux et jours*, no 90, mai 2017, pp. 79-111.

liberté, de la sécurité et de la coexistence et l'expression et la décision en vue du bien commun[235].

Au Canada, l'accommodement raisonnable est une expression qui désigne la tentative des sociétés modernes de s'accommoder des exigences des différentes minorités au sein de la société civile pour l'égalité des chances. Cette expression d'origine québécoise s'étend à d'autres pays francophones[236].

L'œuvre de Julien Freund est centrale pour l'étude du conflit dans *L'essence du politique*. Il écrit :

« L'esprit seul est vraiment créateur, la force n'est qu'une paissance de rassemblement.

(…) Quel est alors le rôle de l'ordre politique ? Non point d'être d'abord juste, mais d'aider les hommes à vivre ensemble en donnant à chacun ses chances de réaliser ce dont il se croit capable.

(…) Du moment qu'il y a des rivalités, il y a aussi des compromis.

(…) La nécessité absolument fondamentale d'envisager le pire est fréquemment ignorée, plus souvent encore dédaignée, précisément pour des raisons idéologiques.

(…) Toute politique positive qui dépasse le rêve est obligée de prendre en charge la totalité de la collectivité et pas seulement les intérêts et l'opinion partisane ; elle est, de ce fait, contrainte de transiger avec le programme déclaré, de composer avec les autres forces et de faire éventuellement des compromis, ne serait-ce que pour appliquer par étapes le programme.

(…) Le politique peut se demander s'il est opportun d'aller toujours jusqu'au bout, parce qu'un compromis peut sembler plus utile.

(…) A moins d'un compromis plus ou moins stable fondé sur la hiérarchie des urgences et des priorités la vie collective devient impossible.

(…) En fait il faut le plus souvent beaucoup plus de courage à régler les conflits et les divergences naissant d'intérêts concrets opposés qu'à donner son adhésion préférentielle à un programme théorique. Le refus de tout compromis conduit ou bien à l'opportunisme parce qu'on est amené par la force des choses à penser selon des principes qui sont en contradiction avec ceux qui orientent la vie pratique ou bien au totalitarisme qui affirme la prérogative d'un intérêt particulier de classe, de race ou d'intelligence sur les autres.

(…) Tout ordre est un compromis plus ou moins stable entre les tendances égalitaires et les tendances hiérarchiques. »

Ce compromis n'exclut pas la force étatique :

« L'équilibre est lui-même un effet de puissance.

---

[235]. Pierre Hassner, *La revanche des passions* (Métamorphoses de la violence et crises du politique), Paris, Fayard, 2015, 364 p., p. 110.

[236]. Charles Taylor et Gérard Bouchard (dir.), *La Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, rapport final, 22/6/2008.

(…) Encore faut-il qu'il y ait de part et d'autre volonté réelle de négocier et respect du compromis pour que l'entente soit autre chose qu'un élément de pure propagande.

(…) Comment faire entendre raison aux antagonistes entièrement pris par leur imprudence, sinon par la force, du moment que leur raison est défaillante.

(…) Du fait que tout Etat est contrainte, puisqu'il repose sur le présupposé du commandement et de l'obéissance, la force est inévitablement le moyen essentiel du politique et appartient à son essence[237]. »

1
L'édification nationale par consociatio ou les nations contractuelles : Rethéoriser aujourd'hui l'édification nationale

A l'origine, c'est l'idéologie dominante de l'édification nationale (*nation-building*) par un centre qui s'étend par la force à toute la périphérie, par le fer et le sang, qui est à l'origine des équivoques sur nombre d'autres nations pluralistes formées par une politique d'accommodement ou *consociatio*, par des pactes, alliances, covenant, junktims, Friday agreement… C'est notamment le cas des petites démocraties européennes (Suisse, Belgique, Autriche, Pays-Bas, Luxembourg…) et d'autres pays (Liban, Afrique du Sud, Irlande du Nord…). La conférence de l'Unesco à Cerisy-La-Salle en 1971 sur : « L'édification nationale dans diverses régions », et surtout la communication de Hans Daalder, apporte une perspective comparative nouvelle dans l'historiographie et le droit constitutionnel comparé[238].

Des auteurs ont dégagé des caractéristiques communes à ce mode de formation des nations. Nous avons dans notre culture le modèle de l'Etat nation, du nation-building à l'instar de l'unité allemande et de l'unité italienne, par une autorité centrale victorieuse qui s'étend par la force sur l'ensemble du territoire.

---

[237]. Julien Freund, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, éd. 1965, 764 p., pp. 202, 279, 295, 440, 594, 681, 713, 717.

[238]. Hans Daalder, « La formation des nations par consociatio : le cas des Pays-Bas et de la Suisse », in *L'édification nationale dans diverses régions,* no spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3), 1971, pp. 384-399.

Aussi : Gerhard Lehmbruch, « A non-competitive pattern of conflict management in liberal democracies: The case of Switzerland, Austria and Lebanon", paper presented at the Seventh World Congress of the International political science association, Brussels, sept. 1967.

A. Messarra, "*Lubnân binâûhu juzûrî am bi-l-taswiya ?*" (Le Liban: édification nationale radicale ou par accommodement?), *an-Nahar*, 7 et 8/4/1984.

Dans un système de concordance, s'il y a un vainqueur, il n'a souvent pas intérêt à se comporter en vainqueur. On peut aussi rester dans l'impasse, avec ni vainqueur ni vaincu, comme dans le cas de Chypre aujourd'hui. Quel est le coût de l'impasse ? On recourt alors à ce qu'on appelle les *Pactes*, *Tanthîmat Chekib Effendi, 'Ammiyât, Mithâq, Ittifâq al-Taëf, Ittifâq al-dawha…* (Liban). Les livres d'histoire sont cependant écrits avec une autre perspective. La question des pactes implique une autre vision de l'historiographie. Les pactes sont aussi une catégorie constitutionnelle dans la formation des nations.

Le Liban est un cas aussi riche que celui de la Suisse, et peut-être plus riche. Quand Arend Lijphart a écrit sur les Pays-Bas : *The Politics of Accommodation* : *The Case of Netherlands*[239], il m'a rapporté que des auteurs aux Etats-Unis ont cru qu'il s'agit d'un livre d'art culinaire, parce que *accommodation* signifie aussi en anglais assaisonnement des plats et hébergement dans les hôtels !

Pourquoi faut-il des aménagements spéciaux dans ce type de sociétés ? On introduit des processus coopératifs pour éviter l'exclusion permanente, dans des situations de pluralisme religieux, ethnique, linguistique, racial…, ainsi que l'intégration forcée, l'exclusion et garantir les libertés religieuses et culturelles.

Dans ce genre de sociétés, il y a trois alternatives : changer la *géographie* par la partition ou l'annexion ; changer la *population* par l'intégration forcée, le génocide, l'exode, l'épuration ethnique ; ou adopter un *régime* conforme aux normes constitutionnelles, mais qui introduit des processus de partage du pouvoir (*power sharing*).

Qu'est-ce qui est meilleur ? La question est mal posée. Ce n'est pas un problème volontariste. Peut-être, c'est mieux qu'il y ait un vainqueur, sans partage du pouvoir. C'est peut-être plus efficace. Souvent le premier choix n'existe pas ou bien il est trop coûteux. Il y a alors la *deuxième bonne solution*. Ceux qui *veulent* une édification nationale à la manière de l'Etat nation ont raison, mais c'est peut-être très coûteux par rapport aux bénéfices. Il y a alors la deuxième bonne solution, à savoir un régime parlementaire avec des aménagements à la fois coopératifs et compétitifs. Julien Freund écrit :

« Eventuellement si la victoire semble plus coûteuse et plus désastreuse pour la collectivité qu'un arrangement fait de concessions réciproques, il faut

---

239. Arend Lijphart, *The Politics of Accommodation : Pluralism and Democracy in the Netherlands*, 2nd ed., Berkeley, Ca., University of California Press, 1975, 232 p.

Sur les caractéristiques constitutionnelles de ces régimes : A. Messarra, *Théorie juridique des régimes parlementaires pluralistes* (Constitution libanaise et Pacte national en perspective comparée), Beyrouth, Librairie Orientale, 2012, 246 p.

négocier à condition évidemment que l'ennemi y soit disposé. Agir politiquement, c'est donc agir en fonction du pire possible. Cette vérité est cruelle et irritera peut-être maints esprits[240]. »

Avec la fin des empires (et pas nécessairement des rêves d'empire), l'extension de l'individualisme, la régression du sens de l'autorité et du public, l'information et l'éducation des masses, tout processus constituant et de transition aujourd'hui après une phase révolutionnaire exige un dialogue national et donc une édification nationale légitimée et non exclusivement par la force.

2
Le Liban et les grandeurs du compromis

Le compromis, valeur fondatrice du Liban dans toute son histoire, principalement durant la période charnière de la proclamation du Grand-Liban en 1920 et du Pacte national de 1943, est parfaitement intégré dans la pratique nationale et quotidienne, malgré la prédominance chez nombre d'intellectuels libanais d'une culture jacobine, aliénée et aliénante, du nation-building par le fer et le sang.

Cette inculturation du compromis s'explique notamment, au niveau anthropologique, par ce qu'on appelle la multiappartenance (*overlapping membership*) qui corrige les effets pervers d'un pluralisme fortement segmenté. Le pluralisme est fortement segmenté, comme dans certaines tribus, quand l'individu naît, habite, étudie, travaille, se marie…, décède et est inhumé au sein de sa communauté. Le pluralisme culturel est par contre moins accentué et intégrateur quand un Libanais maronite par exemple habite à Jounieh (Mont-Liban), se marie avec une fille originaire du Chouf, travaille à Hamra (Est de Beyrouth), a des propriétés dans la Békaa, est membre du Syndicat des employés de banques, membre du Parti des Forces libanaises… Cette multiappartenance en fait un agent de conciliation, d'échange et de médiation.

Aucune notion n'est cependant plus confuse que celle de compromis. Notion-clé du système politique libanais, *l'ultima ratio* pour ses détracteurs. Beaucoup de problèmes institutionnels au Liban, surtout en ce qui concerne le changement politique, sont liés à l'explication du compromis, assimilé au Pacte national.

Mais le compromis ou accommodation est lié à la structure de la société plurale, contrainte à la négociation entre les groupes pour la création d'un Etat viable et la sauvegarde du système. C'est ainsi cependant que des pratiques destinées au départ à la défense du système et à la protection des

---

[240]. Julien Fruend, *L'essence du politique*, *op.cit.*, p. 438.

droits des minorités, risquent de compromettre la souveraineté nationale. Le système politique libanais, avec son processus d'accommodation, a été le plus gravement déréglé en matière de compromis sur des questions de souveraineté.

A partir de l'exemple libanais, on peut fonder une *théorie de l'accommodement et de ses limites*. Ceux qui veulent en finir, sans nuance, avec les compromis – terme tant galvaudé à cause de la pratique politique depuis 1943 – méconnaissent que le politique est par essence négociation et que, plus particulièrement dans les sociétés plurales, ce sont des procédures d'accommodation qui garantissent la qualité démocratique du système. N'y-a-t-il pas cependant une limite à la négociation, limite au-delà de laquelle le système est menacé d'effritement ?

Comment peut-on conclure des compromis à propos de la souveraineté qui, par nature et suivant toutes les Constitutions du monde, est *inaliénable, indivisible et absolue* et pour laquelle les chefs d'Etat prêtent des serments au moment de leur investiture ? Le Liban est l'exemple d'un système qui a poussé la procédure de l'accommodation à l'extrême.

C'est, sous un certain angle, un énorme avantage qui doit dissuader à l'avenir tout occupant et tout envahisseur : Les Libanais, quoi qu'il arrive, finiront par s'entendre malgré tout et contre tous, tellement ils sont pétris dans les habitudes de tolérance et de négociation. Mais c'est un grave danger, car il y a une limite à la négociation : la souveraineté elle-même, absolue, indivisible et inaliénable. Tel est finalement le sens du slogan, qui est tout un programme et un style de pouvoir, de Béchir Gemayel : « Le Liban des 10452 km2. » Aussi à un moment où la souveraineté est bafouée durant des décennies de compromissions, faut-il un pouvoir – et une présidence – qui, quoiqu'il arrive, se prononce par un oui ou par un non.

Durant quinze années de guerres (1975-1990), le Liban a été partout parsemé de démarcations et de barricades dans le but de *ségréguer* les régions et les communautés. Le Centre-Ville de Beyrouth, lieu commun de rencontre et d'échange, a été ravagé. Paradoxalement, un autre Centre-Ville de fait s'est créé spontanément au sein même de la démarcation Musée-Barbir à Beyrouth. Quand le franc-tireur cessait d'opérer, c'était alors une foule de gens qui vont et viennent entre les deux Beyrouth artificiellement divisés. En outre, plus de cent camions de provisions attendaient l'accalmie pour traverser entre les deux Beyrouth. Ces gens qui vont et qui viennent représentent la multiappartenance des liens de parenté, d'amitié, de travail, d'intérêts socio-économiques…

Alors que l'idéologie en vogue dénonçait le Pacte national, ce Pacte était vécu au quotidien dans les échanges, les conseils d'administration, les associations, et dans les institutions, dont les institutions bancaires[241]. Aussi,

[241]. Clement Henri Moore, « Le système bancaire libanais. Les substituts financiers d'un ordre politique », *Maghreb-Machrek*, no 99, janv. – mars 1983, pp. 30-46.

ce qui s'est passé au Liban durant les années 1975-1990 constitue, non pas une « guerre libanaise », ni une « guerre civile », mais plutôt des guerres (au pluriel) ou guerre intérieure pour des enjeux régionaux et internationaux. La plus grande partie de ces guerres était, sur le plan libanais, une résistance civile contre la guerre[242]. Lakhdar Ibrahimi, émissaire du Liban en Irak, dit aux Irakiens, le 14 février 2004, en vue d'une mise en garde contre des guerres par procuration :

« S'il y a un pays dans la région où on ne peut imaginer qu'il puisse y avoir une guerre civile, c'est bien le Liban[243]. »

Dans des correspondances sionistes des années 1950 entre Moshe Scharett et Ben Gourion sur des éventualités de partage du Liban, Moshe Scharett soulignait que les rapports entre les communautés au Liban sont solides. Ce à quoi Ben Gourion répond que « la rupture est possible en cas de violence durable »[244].

Une idéologie de mobilisation, aliénée et aliénante, propagée durant les années de guerres, s'exprimait par les slogans suivants, incompatibles avec l'expérience du Liban : « Le Pacte est mort et enterré », « L'ère des compromis est finie », « Pas de demi-mesures », « Et maintenant la guerre de la Montagne », « que le vaingeur l'emporte », « Fini, ni vainqueur ni vaincu »… Tout cela pour mobiliser des instincts de triomphalisme et de victoire au pays des victoires impossibles, piégées ou endossées. Ghassan Tuéni écrit :

« Pour refaire le Liban, il fallait des vainqueurs sans victoire. Plus encore : Il fallait que les victoires des uns ne soient pas les défaites des autres ![245] »

C'est dire que la qualité *structurelle* du compromis au Liban fait que les Libanais n'arrivent jamais au point de rupture ou de non retour. Avant l'Accord d'entente nationale de Taëf du 5 novembre 1989, les Libanais ont produit, au niveau officiel, 14 accords d'entente nationale sans que ces

---

[242]. A. Messarra, *The Challenge of Coexistence*, Oxford, Center for Lebanese Studies, "Prospect for Lebanon", 1988, 33 p.

[243]. AFP, Reuters et *an-Nahar*, 14/2/2004.

[244]. Corrrespondances publiées dans *Davar* (Israël) et dans *Beirût al-Masâ'*(Beyrouth), no 97 et 98, 9 et 16/12/1975 et en hébreu dans les Mémoires de Moshe Scharett, 8 vol., Maariv, Tel Aviv, 1978, et *ap.* Yahya Ahmad al-Kaaki, *Lubnân wa-l-fidirâliyya* (Le Liban et le fédéralisme), Beyrouth, Dar al-Nahda al-Arabiyya, 1989, 184 p.

Moshe Shamir, *yûjad hal : taqsîm Lubnân* (Il y a une solution: Le partage du Liban), in *Maariv* (Jerusalem), trad. en arabe in *al-Safir*, 24/10/1983.

[245]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, Paris, Lattés, 1985, 430 p., p. 27.

accords ne débouchent sur la pacification[246]. On ne pouvait arrêter le conflit armé au Liban que par un consensus à la fois interne et régional, comme ce fut le cas lors du Traité d'Utrecht aux Pays-Bas (1713) où un diplomate dit aux Hollandais :

> « On signera la paix chez vous pour vous, et sans vous. [247]»

Quelle est la différence entre le dialogue fondateur dans une société relativement homogène et une société une et plurielle ? Dans une société relativement homogène où l'échelle des priorités est partagée, il est plus aisé de trouver ce qu'on appelle un *dénominateur commun*, un juste milieu. Dans une société plurale, il n'y a peut-être pas un dénominateur commun, ni juste milieu, mais des options parfois dichotomiques, comme exiger l'application de la *sharia* islamique et la refuser, ou affecter la présidence de la République à une communauté ou, comme avant la proclamation de l'Etat du Grand Liban en 1920, réclamer l'unité du Liban avec la Syrie ou la refuser. C'est ainsi que le Pacte national libanais de 1943 et l'Accord d'entente nationale de Taëf de 1989 ne sont pas un dénominateur commun, ni un juste milieu, mais le fruit de *concessions mutuelles*. Quand Georges Naccache écrit : « Deux négations ne font pas une nation »[248], il n'entendait pas le Pacte national en tant que deux concessions formatrices d'une nation, mais la mauvaise pratique gouvernementale.

Dans une nation contractuelle, ou peut appliquer la boutade de Bernard Show qui dit qu'il y a deux malheurs dans la vie : avoir tout ce qu'on souhaite et ne pas avoir tout ce qu'on souhaite ! Dans le premier cas, c'est la déprime et l'ennui. Dans le second cas, c'est la frustration. En effet la philosophie même de la démocratie implique la limite. Mais l'idéologie glorifiante ou implicite de l'édification nationale par le fer et le sang occulte le coût humain de cette construction nationale, avec extermination, génocide, exode de populations, épuration ethnique, intégration forcée… L'ancien ministre des Affaires étrangères, Khalil Abou Hamad, me disait dans les années 1980, lors de la formation d'une commission de dialogue constitutionnel :

---

246. A. Messarra, *La genèse de l'Accord d'entente nationale de Taëf et des amendements constitutionnels de 1990*, Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, série « Documents », Libraire Orientale, 2006, 510 p.

247. Maurice Braure, *Histoire des Pays-Bas*, Paris, PUF, « Que-sais-je ? », no 490, 128 p., p. 71.

248. Georges Naccache, « Deux négations ne font pas une nation », *L'Orient*, 10/3/1949 et : Georges Naccache, *Un rêve libanais* (1943-1972), Beyrouth, FMA, 1983, 278 p., pp. 52-58.

et notre article : A. Messarra, « Trois négations font une nation » (non aux israéliens, aux Palestiniens armés et à la Syrie au Liban), *L'Orient-Le Jour*, 26/9/1983.

« Un peu moins d'égalité, un peu plus d'entente nationale, est une preuve de patriotisme. »

Pour une mentalité jacobine, tout compromis de ce genre, du niveau minimal acceptable, est répréhensible, ne satisfait pas les *tatallu'ât* (ambitions) des démocrates utopistes, ne peut donc pas satisfaire pleinement. Mais, a contrario, si un segment est vainqueur et prend tout (*winner take all principle*), il n'y a pas de patrie ou la patrie est fragmentée ou, pire, ballotée dans des enjeux de conflits régionaux et internationaux. Il s'agit, selon le président Chamoun, d'une « victoire négative », c'est-à-dire d'une victoire pour empêcher l'hégémonie d'un segment, victoire qui est en fait le fruit de la *résistance* dont le but n'est pas de remporter une victoire mais, comme le disait dans les années 1980 le juriste et ancien ministre de la justice Ibrahim Najjar, de « rendre le dialogue possible ».

Diverses appellations peuvent caractériser l'Etat, quand il est fragilisé dans une société de concordance : Etat minimal ou Etat chrysanthème où chaque segment extirpe une pétale sans se soucier de la beauté de l'ensemble.

Comment le compromis fondateur d'une nation contractuelle devient-il stable, intégré dans la culture et la pratique ? Le compromis peut être perçu par un segment comme *tactique*, en attendant des circonstances « meilleures » (ou plutôt pires et sanglantes !), ou bien *stratégique* grâce à une mémoire collective et partagée sur le coût des conflits internes et des débordements externes de ces conflits. C'est l'entente pour la patrie commune, au-delà de l'utopisme des victoires risquées, dangereuses et sanglantes.

Des concessions peuvent être des ruses où l'un des adversaires se réserve le droit d'interpréter les clauses à sa manière. Des fois, des concessions sont arrachées à force de diplomatie, de patience et d'autorité. C'est dire que le pacifisme est dangereux et qu'on ne peut fonder la politique sur le refus absolu et inconditionnel de la force.

Trois procédés de négociation politique réduisent la gravité du dilemme et peuvent être considérés comme des règlements. Le *premier* consiste à relier différents problèmes les uns aux autres et à les régler au moyen de concessions mutuelles. Les expressions employées à ce propos sont celles de *logrolling, package deal* ou, en Autriche, *junktim* et qu'on pourrait appeler au Liban *safqa* (règlement en bloc). Le *second* moyen consiste à déléguer les décisions les plus complexes et les plus importantes aux leaders des segments principaux, qu'on appelle au Liban les *aqtâb* (leaders au sommet). Le *troisième* moyen est la méthode de *l'approximation successive* qui consiste, comme l'a fait le président Fouad Chéhab, à envisager une réforme d'ensemble mais à la soumettre et à l'administrer par doses successives dans le but de susciter la sécurisation psychologique. La

raison en est que le changement dans une société plurielle n'est pas un problème exclusivement technique. Il risque d'être perçu comme déstabilisateur des équilibres socio-politiques. La vigilance est d'ailleurs fort justifiée car un régime d'occupation au Liban a tenté *progressivement* de laminer les institutions laissant un lourd héritage pour la relève démocratique.

La société plurale est bâtie sur la loi de proportionnalité et non sur celle de majorité simple. Le régime de la proportionnalité présuppose que chaque segment influe sur les décisions. Cela peut être assuré quand les divers segments participent à la décision. Cependant, l'une des difficultés est que la constitution proportionnelle ne résout pas le problème de l'influence proportionnelle, quand la décision est par nature double. Faut-il, par exemple, oui ou non, entreprendre telle action ? A défaut de consensus spontané, il y aura des gagnants et des perdants dans une affaire de ce genre et on ne peut, en définitive, éviter le recours à la règle majoritaire ou à la majorité qualifiée.

Là où le dilemme demeure entier, c'est quand la décision est par nature dichotomique, là où il faut répondre d'une manière catégorique par un oui ou par un non. Le modèle plural ne marche plus ici, ou bien s'il marche c'est en boitant et en commençant par être rongé de l'intérieur. Le Liban offre une perspective d'analyse des plus utiles.

C'est le consensus général sur la politique étrangère qui garantit le fonctionnement du système dans le respect de la souveraineté nationale. La déclaration de Baabda du 11/6/2012, sous l'égide du président Michel Sleiman, approuvée à l'unanimité stipule :

> « 12. Neutraliser le Liban par rapport à la politique des axes et des conflits régionaux et internationaux et lui épargner les répercussions négatives des perturbations et des crises régionales, et cela en vue de l'intérêt supérieur du Liban, de son unité nationale et de sa paix civile, sauf en ce qui concerne le devoir d'engagement aux résolutions de la légitimité internationale, de l'unanimité arabe et de la juste cause palestinienne, y compris le droit de retour des réfugiés palestiniens et le refus de l'implantation[249]. »

La délimitation d'un domaine de souveraineté est importante, surtout que dans des propositions de changement politique, il est question de problèmes fondamentaux pour lesquels il faut la majorité qualifiée des deux tiers. On peut délimiter comme suit le domaine de souveraineté exclu par essence de l'accommodation :

---

[249]. Sur la Déclaration de Baabda du 11/6/2012 : Président Michel Sleiman, *Recueil des discours* (en arabe), 2 vol., vol. 2, 2014, 848 p., pp. 800-802. (www.presidency.gov.lb).

1. Le Liban des 10,452 km2, ce qui implique le rejet de toute présence armée étrangère, c'est-à-dire non libanaise, sans l'accord exclusif de l'autorité nationale.

2. L'arabité indépendante du Liban, qui est un « *choix libre* », selon l'expression du président Amine Gemayel dans son serment constitutionnel du 23 septembre 1982. Cela implique en pratique le rejet de toute tutelle arabe, directe ou indirecte et, encore plus, de toute nouvelle hégémonie persane. Dans la genèse du Pacte de 1943, la controverse sur le *Liban à visage arabe* ou *visage chrétien* ou sur la *situation spéciale* du Liban se ramène en définitive à un principe que nous appelons arabité indépendante. Dans toutes les sources du Pacte, l'expression arabité du Liban est toujours associée à indépendance du Liban et souveraineté du Liban.

C'est d'ailleurs à l'initiative de la délégation libanaise que le Protocole de la Ligue arabe a été modifié dans sa clause initiale relative à la politique étrangère. Après la signature de la Charte, il a fallu assurer à l'opinion que la Ligue ne constitue pas une union fédérale et que l'indépendance de chaque Etat est sauvegardée. La controverse sur l'adhésion du Liban à la Ligue révèle bien qu'arabité et indépendance sont partie intégrante du Pacte, malgré le fait que des promoteurs de la Ligue envisageaient qu'elle soit une étape vers l'unité, comme l'a déclaré le chef du gouvernement syrien, Saadallah al-Jabri, le 16 octobre 1944.

3. Le moral de l'armée, que cette armée soit équilibrée ou non, cette institution étant la garante de la souveraineté par rapport à l'extérieur

4. La soumission de tous les étrangers, des pays frères comme des pays amis, aux lois libanaises, car la loi est générale, et l'étranger, au regard de la souveraineté, est toute personne non-libanaise.

5. Le recours à l'armée pour juguler un danger intérieur ou extérieur, dans des limites qui peuvent être élucidées, mais sans préjudice au principe lui-même.

6. Les restrictions à l'appropriation foncière par des étrangers, à l'octroi de la nationalité libanaise, au nombre et au séjour des étrangers.

7. L'expression de la souveraineté dans les relations extérieures par une seule voix ou la même voix, non à cause de la prééminence d'une communauté sur une autre, mais en raison du caractère absolu de la souveraineté qui ne supporte pas le dualisme, et pour contrecarrer d'ailleurs toute exploitation affaiblissant la crédibilité externe. Pour cette raison sans doute, le chef de l'Etat est astreint à la prestation du serment constitutionnel (article 50) et compétence lui est reconnue pour la conclusion des traités (article 52), sans qu'il soit tenu compte de la structure communautaire de l'exécutif.

Quand on dit que l'expression de la souveraineté doit être univocale ou d'une même voix, nous ne disons pas quelle voix. Mais la participation (*mushâraka*) s'arrête aux exigences de la souveraineté. Il ne s'agit ici ni de

principat ni de domination : il ne peut y avoir de dualisme en matière de décision sur la souveraineté, qui est par essence absolue ou n'est pas. La souveraineté ne supporte que l'unicité du pouvoir et ne peut se plurifier.

8. le refus de l'action des formations politiques rattachées à l'extérieur par leur source de financement ou le soutien armé. Un pays plural doit certes accepter – et ne peut faire autrement – la diversité des courants et même des allégeances, mais la pénétration extérieure au moyen de formations locales ne peut être tolérée.

9. L'action à l'intérieur en vertu du principe de la *souveraineté de la loi*, dans toutes les affaires où il n'y a pas de latitude à la jurisprudence et à l'interprétation, la loi étant le symbole de la souveraineté étatique. Il y a sans doute un rapport entre l'habitude des Libanais à transgresser la loi la plus explicite et les conséquences sur la souveraineté.

Les compromissions sur la souveraineté résultent de la faiblesse du consensus sur la légitimité libanaise. Les controverses, plutôt polémiques, sur la légalité (*al-shar'iyya*) sont significatives de l'absence d'une perception commune, au sens non plus juridique, mais de culture politique.

Le refus du système « confessionnel » et du « confessionnalisme », les équivoques sur le contenu assez explicite du Pacte national, et les ambiguïtés sur la démocratie libanaise et ses lois de majorité et de majorité qualifiée ne contribuent pas, dans la conscience collective, à asseoir la légitimité. On entend par légitimité la forte conviction des citoyens dans la validité éthique du système, ce qui favorise le soutien à ce système.

On peut admettre dans la société plurale une pluralité d'allégeances, mais un système ne peut durer sans quelques croyances en sa légitimité. La pluralité n'empêche pas la viabilité d'une société, mais l'acceptation des données fondamentales de la société plurale est nécessaire. Les plus radicaux désespèrent de la possibilité d'une perception commune de la légitimité libanaise. C'est peut-être vrai, mais il n'y a pas un autre espoir possible.

Les démocraties plurales ou consociatives encourent les risques de l'excès de fidélité à la proportionnalité, au veto, à l'abus de minorité, au gouvernement de coalition et à l'autonomie segmentaire dans certaines affaires. Mais les démocraties exclusivement concurrentielles encourent d'autres risques non moins graves. On n'évite pas les risques des démocraties plurales en adoptant les règles des démocraties concurrentielles. Pour éviter les risques des procédures de la pluralité – dont celle de l'accommodation – il s'agit d'accepter les conditions, les moyens et les limites du système. Le problème de la souveraineté ne peut ainsi être envisagé in abstracto, sans tenir compte du processus progressif d'adhésion de tous les Libanais au Pacte fondateur du Liban.

Cette adhésion implique finalement la reconnaissance des fondements de la société politique libanaise. Pour ne l'avoir pas accepté depuis 1943, des formations politiques ont réussi à perturber violemment le

système, mais le système les a finalement rejetées. L'expérience ici est plus instructive que l'idéologie ou que le droit constitutionnel.

A cause du recours fréquent à l'abus de minorité depuis 1943 en matière de souveraineté, et particulièrement depuis 1969, le Liban était devenu, selon une expression aussi violente qu'indignée de Farouk Mokaddem, un « trottoir » au sens péjoratif français.

Quand il y a controverse sur la souveraineté, il n'y a pas d'entente possible et, en tout cas, pas d'entente réelle. L'entente ne s'est effectivement réalisée, malgré tous les efforts antérieurs, que lorsque s'est produit un refus catégorique de toute présence armée étrangère sans exception, en donnant au terme étranger sa pleine signification. Tout ce qui n'est pas libanais m'est étranger. Il faut le dire au sens de la souveraineté, sans compromis possible, sans distinctions subtiles, sans casuistique et même sans nuance. Il le faudra afin de muscler le système plural libanais qui a dégénéré en perte de souveraineté.

Une culture de *prudence* dans les relations extérieures suppose cependant que tous les Libanais participent à une perception commune de la légitimité, et partagent par conséquent une culture politique plus cohérente sur la nature de leur système politique, ses particularités et ses règles fondamentales de fonctionnement. Le système politique libanais est très souple, mais sous beaucoup de points, il est comme ci ou comme ça, sans qu'on puisse rien changer. Il faut accepter et agir en conséquence. La légitimité dans la culture politique d'un peuple, c'est ce qui ne change pas. Il faut certes changer, et cette étude le montre bien. Mais ceux qui veulent tout changer, pour éviter des conflits sanglants à l'avenir, oublient qu'ils bouleversent – eux aussi – les assises de la légitimité.

Déjà une petite nation dans le système international ne peut pas être facilement souveraine. Raison de plus pour que la population acquiert, par son expérience réitérée une sagesse méfiante, exclusive et audacieuse, comme les Romains qui, malgré leur expansion continuaient à considérer tout ce qui n'est pas romain comme étranger. Sans repliement. Mais sans complaisance et sans compromis non plus. Ne devons-nous pas aux Romains la conception invariable de l'Etat et de la souveraineté, qu'il s'agisse de société homogène ou de société plurale ?

Quelles sont les conditions favorables et défavorables au compromis au Liban ? Parmi les conditions *favorables*, outre les contraintes de la petite dimension géographique du Liban, la nature de son pluralisme où toutes les communautés sont des minorités, la multiappartenance des citoyens et le poids de l'histoire des relations intercommunautaires…, le Libanais jouit d'une *intelligence plurielle*. Cela ne veut pas dire qu'il est plus intelligent, mais la nature même du Liban pluricommunautaire, dans un contexte régional hostile ou défavorable, contraint à trouver des accommodements, des alternatives, des expédients, des accords amiables et même des

mésententes cordiales… à des problèmes qui, pour d'autres, apparaîtraient insolubles. Cette intelligence plurielle se manifeste notamment dans le succès de Libanais à l'étranger, dans la capacité de s'adapter, d'innover et de se brasser dans tout environnement culturel différent ou pluriculturel[250].

Mais les conditions *défavorables* au compromis sont à la fois internes et régionales. Sur le plan libanais, on relève deux obstacles : *l'istiqwâ*, ou volonté de l'emporter dans un rapport de force interne surtout parmi les trois grandes minorités maronite, sunnite, et chiite, le plus souvent au moyen d'un soutien externe, et les séquelles d'une mentalité de triomphalisme dans le pays des victoires impossibles. Mais les plus graves obstacles sont régionaux, ce qui oblige souvent les Libanais à des compromis imposés ou plutôt des compromissions pour éviter le pire au détriment de la souveraineté.

3
Le Liban et les servitudes et misères des compromissions

L'exiguïté géographique du pays, sa composition multicommunautaire et l'expérience historique font que le Libanais est pétri dans le compromis. On vit en plein dans la grandeur et les servitudes du compromis, sur la pente glissante qui va du compromis à la compromission. Ceux qui jugent les Libanais de l'extérieur leur reprochent l'intolérance, alors qu'ils ont battu le record des accords de règlement. Les Libanais souffrent au contraire d'un excès de tolérance, au sens médical.

L'entrecroisement des intérêts dans un petit pays, l'enchevêtrement des liens de parenté, d'amitié et d'échange, la multiappartenance des citoyens à plusieurs organisations sociales et la force des pressions extérieures font que le Libanais se trouve être trop accommodant, souvent sans aucun seuil de tolérance. Certains accords ont été une alliance impossible entre un Etat et son contraire.

Les Libanais, mûris par une communauté d'expérience, scandaient en 1990 une chanson patriotique avec ce refrain : Une fois au moins, dites non » (*Qûlû shî marra la'*). C'est par excès de tolérance, au sens médical, que le Liban a connu un excès de violence. En effet, l'accommodement sur des problèmes non négociables par nature fait détériorer une situation endémique, ajournant ainsi à plus tard un conflit qui explosera avec plus de violence, car il sera surchargé des séquelles et des dysfonctions accumulées du passé. Les valeurs, surtout sur le plan national, sont toujours menacées d'altération par la contrainte où s'est trouvé le Libanais d'accommoder sur des problèmes fondamentaux. Aujourd'hui, un nationalisme, animé par un

[250]. Lire à ce propos l'expérience : Carlos Ghosn, *Comment il a sauvé Nissan*, Paris, Dunod, 2005, 264 p.

sens aigu de l'Etat, résultant de la communauté d'expérience de toute une génération, est contrecarré par une conjoncture externe défavorable.

Combien il faut du discernement pour départager le compromis de la compromission dans les situations réelles et complexes de la vie. Dans la conversation anodine d'un salon, une Libanaise disait à propos de la situation générale dans le pays : « C'est la *musâyara* (complaisance) qui nous a entraînés là où nous sommes. » Et une autre de lui répondre : « Sans notre *musâyara,* cela aurait été pire. »

Le compromis au Liban déroute les autres et déroute les Libanais. Le compromis national appartient au vécu et investit les réalités quotidiennes, la volonté, les sentiments et les passions. Par tempérament et tradition, il est toujours possible au Liban de parvenir à un compromis. Or tout comme la monarchie porte en elle les germes de sa corruption et de sa transformation éventuelle en tyrannie, et que la démocratie porte en elle les germes de la démagogie, selon Aristote, le système parlementaire pluraliste peut se corrompre par excès de fidélité au compromis, c'est-à-dire à un ensemble de procédures conçues au départ pour la sauvegarde du système.

Ceux qui veulent cependant en finir, sans nuance, avec les compromis méconnaissent que le politique est par essence négociation et que, plus particulièrement dans un système de participation, ce sont des procédures d'accommodement qui garantissent la qualité démocratique du système. N'y a-t-il pas cependant une limite à l'accommodement, limite au-delà de laquelle le système est menacé d'effritement ?

Les compromissions se font avec tant de nuances, de détours, d'ambages, de discours mielleux et fraternels sur les causes sacrées et les causes communes qu'il faut beaucoup de discernement pour les déceler et beaucoup de courage pour oser face au discours ambiant et obligé, s'y opposer. Le système libanais des associés-rivaux dans un système polyarchique[251] a créé une catégorie de personnes habiles dans le jeu politique, les surenchères et les tactiques : ils sont associés au système dans la mesure où ils sont dangereux ou ils pourraient l'être. Des questions fondamentales sont exploitées pour la mobilisation politique des masses et leur règlement change suivant la situation des rapports de force. C'est ainsi que, avec l'Accord du Caire en 1969, l'Etat libanais n'est plus tout à fait un Etat. L'Etat tranche ou arrange ?

Déjà une petite nation dans le système international d'aujourd'hui ne peut pas sans obstacles être souveraine. Raison de plus pour que la population acquiert par son expérience réitérée une sagesse méfiante,

---

[251]. François Bourricaud, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, Plon, 1961, 422 p., pp. 319-351.

Jean-Claude Douence, « Régime libanais et polyarchie », conférence à l'Association libanaise des sciences politiques, 16/6/1971, 27 p.

exclusive et audacieuse, *sapienta*, comme les Romains. Sans repliement, et sans compromission non plus. Ne doit-on pas aux Romains la conception invariable de l'Etat et de la souveraineté, qu'il s'agisse de système concurrentiel ou de système plus coopératif.

Paradoxalement. Hajj Hussein Oueini, considéré comme l'homme du compromis, répudie le compromis quand il s'agit des « grandes causes nationales ». En réponse à la question : « On sait assez que vous préférez le compromis à l'intransigeance et votre théorie du *hayk wa-hayk* (comme ci, comme ça) a fait école. Pourriez-vous expliquer votre philosophie à ce sujet ? », Hussein Oueini répondait :

> « Le Liban repose essentiellement sur le comme ci comme ça. Nous sommes le pays du compromis. Mais cette théorie qui convient peut-être pour résoudre les petits problèmes quotidiens n'est plus de mise quand il s'agit de grandes causes nationales. Pour les vétilles, le couci-couça ne fait pas de mal. Mais face aux réalités majeures, face aux affaires qui engagent notre destinée, il n'est plus question de compromis, ni de couci-couça, il n'y a plus qu'un comme ça, tranchant comme le glaive »[252].

Où en est le principe de légalité dans une société où prolifèrent les facultés de droit et les juristes ? Qualifier autrefois l'agression contre le gouverneur de la Banque Centrale, Edmond Naïm, le 15 mars 1990, de « malentendu » et d'« incident de sécurité » et diffuser cela le plus normalement dans les médias montre la perturbation de l'échelle des valeurs.

Quels sont les repères, les normes, les références dans la vie privée et dans la vie collective ? Durant des années de guerres (1975-1990), le Libanais a cependant continué à observer dans la vie de tous les jours un code de relations humaines, malgré l'absence de l'autorité étatique, l'obscurité des rues et le désarroi des esprits. On continuait à sortir la nuit sans risque d'être dévalisé ou agressé, ce qu'on ne peut faire dans de grandes villes aujourd'hui en temps normal. Les pannes d'électricité ne provoquaient pas de razzias, ni des émeutes. Les bonnes relations de voisinage tenaient lieu de gardiennage.

Ce code social qui tient à des traditions d'hospitalité, au sens de la vie de groupe et à la capacité d'adaptation et de compromis, cache un dilemme profond vécu par chacun. La crise, le drame, réside dans la conciliation entre l'exigence structurelle du compromis et la norme qui guide le jugement et l'action. Comment au Liban être un homme de principe et, en même temps, un homme d'Etat, un patron dans une entreprise, un directeur d'école ou de faculté, un locataire dans un immeuble, un voisin dans un quartier, un père ou mère de famille ?

---

[252]. Interview avec l'auteur, *Le Jour*, 25 mai 1965.

Dans tout compromis (*taswiya*) démocratique comportant des concessions mutuelles, un rapport de force égalitaire et un équilibre des droits et devoirs, il y a le risque de la pente glissante de la compromission (*musâwama*). Nous en arrivons aux servitudes et misères de la compromission où le cas du Liban est encore fort pertinent tant dans les rapports libano-régionaux que dans les rapports libanais internes.

1. Les compromissions dans les rapports libano-régionaux : On peut relever cinq exemples de 1969 à nos jours.

a. Suite à des conflits réitérés avec la résistance armée palestinienne, à l'intervention de l'armée libanaise pour rétablir l'ordre, à l'unanimité des autres Etats arabes pour une résistance palestinienne armée ailleurs que chez eux, et une crise ministérielle libanaise prolongée, le Liban se trouve acculé à signer l'Accord du Caire en 1969, accord incompatible avec les notions élémentaires d'Etat et de souveraineté ! Il s'agissait d'éviter une guerre « civile » dès 1969 ou plutôt de la reporter à des jours « meilleurs » ou plutôt pires ![253] J. Bainville parle de « paix différée »[254], c'est-à-dire des transactions qui n'ont eu d'autre but que de retarder provisoirement une guerre, sans trancher le fond du problème. Toute négociation, en même temps qu'elle règle des difficultés, en crée d'autres, parfois plus graves que celles résolues.

b. L'accord d'entente nationale de Taëf en 1989 : Cet accord, dans son contenu libanais, est une production libanaise, fruit de négociations et de documents de réforme, mais la clause relative au « redéploiement » des forces armées syriennes était imposée et en fait non négociable. Il a même été dit à des contestataires à Taëf que « cette clause a été rédigée par le président Hafez el-Assad de sa propre main et si quelqu'un y est opposé, il faut le communiquer au président lui-même avec le nom de l'auteur de la proposition. [255]»

c. L'Accord de Doha du 21/5/2008 : Suite à un blocage de l'élection présidentielle et à l'occupation du Centre-ville, cet accord a notamment prévu la formation d'un « cabinet d'union nationale », sans cependant qualifier ses clauses d'amendements structurels puisqu'il est spécifiquement souligné : « … entendu qu'il s'agit là du moyen le plus adéquat au *plan*

---

253. Joe Khoury-Hélou, *Charles Hélou, Hamlet de l'Accord du Caire*, Beyrouth, Presses de l'Université Saint-Joseph, 2014.

254. J. Bainville, *Journal*, Coll. « Bainvilienne », t. VIII, 1924, p. 209.

255. Antoine Messarra et Rabih Kays (dir.), *Transition démocratique et processus constituants* (Expériences arabes et internationales en perspective comparée), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Fondation Konrad Adenauer, Librairie Orientale, 2014, 432 p., p. 134.

constitutionnel, pour élire le président dans *ces circonstances (sic*) exceptionnelles [256]».

d. Le blocage de l'élection de la présidence de la République depuis mai 2014 : Ce blocage, sous l'impact d'une conjoncture régionale syro-iranienne, place les Libanais devant une alternative : se soumettre à un abus de minorité avec des risques, ou se soumettre à une nouvelle tutelle-occupation !

e. Le jeu du Régime syrien du vainqueur et du vaincu en 1975-1990 : Afin de perpétuer un conflit et maintenir l'occupation à l'encontre d'une volonté nationale d'entente, le régime syrien a pratiqué durant les années 1975-1990 plusieurs stratégies au Liban face à la diplomatie internationale, dont la stratégie alternative du vainqueur et du vaincu.

A certains moments, un segment libanais se considère victorieux alors que l'autre segment mijote l'attente d'une conjoncture qui serait apparemment plus favorable[257]. Tout cet arsenal de tactique libano-régional s'est effondré après l'attentat terroriste contre le convoi du président Rafic Hariri, le 14 février 2005, et le Printemps de Beyrouth, Révolution du Cèdre ou Intifada de l'Indépendance du 14 mars 2005. Nombre de leaders qui avaient eu l'audace de dire non, ont été victimes d'attentats, dont Kamal Joumblatt, Mufti Hassan Khaled, Imam Moussa al-Sadr, Bechir Gemayel, René Moawad, Rafic Hariri… « La grande leçon, écrit Michel Abou Jaoudé, est que tout au Liban se libanaise, qu'il soit libanais, arabe ou international, par nature ou par exception [258]».

2. *Les compromissions dans la politique intérieure libanaise* : Les régimes parlementaires pluralistes comme celui du Liban, c'est-à-dire ceux régis par les normes des régimes parlementaires, mais qui associent à la fois des processus à la fois compétitifs et coopérations (autonomie personnelle ou territoriale, quota de représentation, cabinet de coalition communautaire) sont menacés par des ententes interélites aux dépens du droit.

Ceux qui brandissent la banderole de l'anticorruption, comme Don Quichotte dans son combat contre les moulins à vent, doivent se pencher sur le cancer des cabinets ministériels mini-parlements qui rassemblent tous les antagonismes. Où est alors le contrôle parlementaire de l'exécutif ?

---

[256]. Antoine Messarra et Rabih Kays (dir.), *Doha Agreement* (Building a Culture of Pacts in Lebanon for an Effective Citizenship), Beirut, Lebanese Foundation for permanent Civil Peace and Arab Democracy Foundation, Beirut, Librairie Orientale, 2009, 329 p.

[257]. A. Messarra, *Le modèle politique libanais et sa survie* (Essai sur la classification et l'aménagement d'un système consociatif), Beyrouth, Publications de l'Université Libanaise, 1983, 536 p., notamment pp. 13-14, 405, 481, 491.

[258]. Michel Abou Jaoudé, *Hayt mabka Baábdâ* (Le mur des lamentations de ba'abda), in *an-Nahar, 30/4/1981.*

L'opposition efficiente ? Par nature de tels cabinets qui incluent les antagonistes ne peuvent pas s'entendre pour des motifs légitimes d'option politique, de choix de société et de priorité. Seule perspective empirique d'accord ? Non pas des *packages deals* suivant des processus négociatifs fort légaux et démocratiques, mais par un partage de bénéfices et de prébendes, ce qu'on appelle couramment *muhâsasa*, c'est-à-dire partage et échange de bénéfices personnels interélites au sommet.

Dire encore que la *muhâsasa* est dûe au « confessionnalisme », c'est encore du Donquichottisme qui combat des moulins à vent. Le cœur du problème ? Tant que les gouvernements sont des parlements en miniature, tout système de contrôle du pouvoir, d'opposition efficiente et *d'accountability* est sapé à la base.

Certes dans des périodes exceptionnelles, et dans le sens limitatif de la notion d'exception, il est salutaire, au Liban comme ailleurs, de former des cabinets de salut public. Mais quand la pratique exceptionnelle devient la norme, que ceux qui se plaignent de la corruption, de la « classe politique », de la crise des déchets, de l'absence de débat vraiment public…, se penchent sur ce fondement institutionnel de base. La Constitution libanaise est claire sur ce point. C'est le Parlement qui est le pôle du dialogue national et l'exécutif libanais est délibérément appelé dans la Constitution libanaise « pouvoir exécutoire » (*sulta ijrâíyya*). D'après *Lisan al-Arab*, *Ijrâíyya* signifie « qui fait que les choses marchent » (*Yaj'al al-umûr tajrî*).

Selon G. Simmel, le compromis est « une des plus grandes découvertes de l'humanité »[259]. Il exige en effet une forte volonté et du courage pour dominer les passions, les intérêts, les haines, amertumes et rancœurs et retrouver la sérénité requise pour un débat positif et rationnel. Il exige une force d'âme pour reconnaître que les torts ne sont pas seulement de l'autre côté, la distinction entre l'essentiel et le secondaire et la négociation sans renier les principes. Le compromis garde la porte ouverte à des négociations futures et les clauses qui manquent de clarté permettent les interprétations, parce qu'on sait que « l'indispensable ambiguïté » peut sauver l'essentiel et que les accords imparfaits sont les seuls accords pratiques.

Un compromis explicite et voulu n'implique-t-il pas aussi la reconnaissance mutuelle qu'on ne peut pas tout avoir, ni surtout tout obtenir par un conflit. Il implique la reconnaissance du droit à la différence et la légitimité de cette différence. Il s'opère entre des attitudes fermes, mais avec le respect des valeurs réciproques.

Y a-t-il des recettes pour départager le compromis de la *compromission* qui transige avec la rigueur des principes et des devoirs

---

[259]. G. Simmel, *Soziologie*, cité par Julien Freund, *Sociologie du conflit*, Paris, PUF, 1983, pp. 250 et 270.

qu'impose la conscience ? Seule l'expérience pragmatique, à la fois riche et douloureuse, permet à travers des cas vécus et expérimentés de tirer des leçons. Il y a le risque de persister au Liban dans les *ma'lech* (ça ne fait rien), *baynâtna* (entre nous), *shatâra* (faire le malin), *masshîha* (faire passer), *musâyara* (complaisance)… On continue à pratiquer le *tazâki* (se croire plus intelligent que le type de l'autre communauté) et à se justifier par le *wâqi'* (la réalité) et les *thurûf* (les circonstances).

Tout un arsenal de proverbes libanais du terroir exprime les heurs et malheurs de notre histoire accommodante et du tempérament à la fois libre et asservi. On peut citer ces proverbes : *Quand la tempête surgit, ferme ta fenêtre ; Ton proche voisin vaut mieux que ton frère lointain ; N'étend pas les pieds au-delà des limites de ton tapis ; Tout ce que tu ajoutes en surplus est un appauvrissement…*

Fouad Boutros sollicité par le président Rafic Hariri de se présenter aux élections législatives de 1996, lui répond :

> « Le dilemme est que le plafond de la politique au Liban est bas et mon mal dorsal m'empêche de me courber et de cohabiter avec un tel plafond.
>
> (…) Discutant avec le président Fouad Chehab de la situation, des circonstances et des éventualités, il me pose la question : Connaissez-vous un précédent où un politicien libanais, partagé entre son intérêt personnel et l'intérêt national, a préféré l'intérêt public au sien ? J'ai un peu hésité et je lui ai répondu que je ne connais pas un tel précédent. Il s'est tu, a hoché la tête, et m'a conseillé de porter l'échelle en longueur et non en largeur. Je demeure perplexe entre la longueur et la largeur[260]. »

Il arrive que la compromission, même à des niveaux supérieurs et parmi des magistrats, porte sur des principes fondamentaux de droit, pour « arrondir les angles » et ne déplaire ni aux uns ni aux autres, avec certes une forte habileté d'argumentation juridique formelle.

Poser ici le problème de l'éthique vise donc à profiter de l'expérience, à réhabiliter le meilleur des traditions et à renoncer, enfin, à des habitudes d'autrefois. Certes tout, autour de nous, se fond dans une vision accommodante de la vie. Les problèmes sont aseptisés, on évite de donner à réfléchir. On reçoit chez soi la mort en direct, et le choc passe, vite remplacé par un autre. L'inconscience est érigée en règle de vie. Or il s'agit de savoir que le bla-bla des commérages (*qâl w-qîl)* peut briser des foyers, que les facilités avec les horaires peuvent perturber la vie scolaire et universitaire normale. Quand un élève est assis devant sa table de classe, une table sale, ou plutôt salie, grattée et peut-être abîmée par d'autres élèves avant lui,

---

[260]. Fouad Boutros, *al-Muzakarât*, dir. Antoine Saad, Beyrouth, Dar an-Nahar, 2009, 604 p. et notre article: *Fouad Boutros aw al-thawra 'ala al-intihâziyya* (Fouad Boutros et la révolte contre l'opportunisme, *an-Nahar*, 31/7/2011.

pense-t-il qu'il subit ainsi, pour toute l'année scolaire, la vue d'une table sale, parce que des élèves, de ses prédécesseurs, ont été insouciants, irréfléchis et malveillants ? Penser à l'élève qui va, l'année suivante, s'installer devant la même table, penser à l'école qui va être contrainte de peindre les tables, ou d'acheter d'autres tables et par conséquent d'alourdir son budget, ce qui va se répercuter sur les parents, et peut-être sur le niveau des services fournis par l'école… Tout cela est un excellent apprentissage du sens de l'institution, parce que l'élève est sollicité de réfléchir sur la responsabilité de chacun, *sa* responsabilité, devant une banale table de classe.

Le risque est grand de laisser les choses au hasard. Une vie humaine peut être sauvée grâce à une réaction plus vive, un sens du devoir plus exigeant, une conscience professionnelle plus énergique. La négligence existe chez des parents qui n'apprennent pas à leurs enfants que leurs actes ont des conséquences et chez des éducateurs qui font leur travail aux trois quarts. Le *ma'lech* (ça ne fait rien) peut dégénérer en désinvolture caractérisée, en irresponsabilité et en drame national. La cogitation *hic et nunc*, ici et maintenant, n'est pas de la réflexion qui, par essence, implique un recul et une pensée au-delà des contingences de l'instant. A l'encontre de la primarité du tempérament, réfléchir, c'est penser à long terme.

Le compromis peut devenir opportunisme, parce que les acteurs changent de camp et d'idées au hasard des interlocuteurs, avec l'espoir de trouver un intérêt par la complaisance. De tels compromis tactiques – ou *compromissions* – préparent des conflits nouveaux et différés, mieux prémédités et qui seront peut-être plus décisifs. L'arsenal de complaisance, de non-dit et de ruse orientale fait rebondir plus tard les vrais problèmes à un autre niveau et dans de meilleures, ou plutôt pires, conditions.

La propension à la compromission dans la vie publique n'a-t-elle pas émoussé le courage, non pas celui de s'adapter à toutes les conjonctures, mais le courage de décider, de partir ou de rester, d'assumer la responsabilité au lieu de la situer dans une concordance équivoque, un consensus totalitaire au sommet, ou un écran d'argumentation constitutionnelle ? Les situations exceptionnelles mettent en cause la compétence : Qui est habileté à trancher dans ce genre de cas ? Les négociations et concertations qui permettent de résoudre les difficultés tiennent compte des intérêts de toutes les parties, mais dans les limites de la légalité. Il est des situations où il faut opérer un choix fondamental entre deux orientations possibles du cours des choses.

Mais il est contraire à l'éthique de caricaturer, de façon ignominieuse, les institutions et les traditions de conciliation et d'accommodement. Il ne s'agit plus de dénigrer, mais de rechercher une éthique du consensus et des pactes, une éthique faite de loyauté et de reconnaissance réciproque, une « éthique de conviction », selon l'expression

de Max Weber. C'est là un garde-fou à l'encontre de la dégénérescence du compromis en compromission.

« Tout ce qui est solide se volatilise, tout ce qui est sacré est profané » : Ces formules par lesquelles Marx et Engels, dans le *Manifeste du parti communiste*, caractérisaient l'effet désintégrateur des bouleversements perpétuels qu'entraîne la modernisation capitaliste, sont plus vraies que jamais. Le verbe, la religion, la politique et le savoir académique sont à réhabiliter. Le politique se dégrade par l'effet même d'une démocratisation transformée en show électoral, d'une médiatisation qui transforme les débats politiques en un nouveau *panem et circenses* (du pain et des jeux) avec des gladiateurs politiques qui se livrent à un combat télévisé où la polémique gagne et non la paix et la justice.

Partagés qu'ils sont entre le principe et le compromis, les Libanais ne disposent pour sauvegarder leur unité, leurs traditions de convivialité et les exigences de reconstruction que leurs propres ressources : les valeurs de liberté, de courage et de résistance qui rattachent à cette terre et qui tissent les relations à cette terre.

La dégradation fait introduire le plus bas mercantilisme dans la gestion de la *res publica*. La situation correspond parfaitement à cette description de Montesquieu :

> « L'effet naturel du commerce est de porter à la paix (…) Mais si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers. Nous voyons que dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent »[261].

Il y a cependant en politique des puretés qui provoquent plus de mal que le mal qu'on cherche à endiguer. Que de crimes ont été commis dans l'histoire au nom de la pureté morale. Des prescriptions pures peuvent conduire à des catastrophes politiques, les concepts éthiques étant loin d'être univoques. Il y a les abus du dogmatisme.

Toute règle mise en application par les hommes contient les germes de sa propre corruption. S'il est un principe de chaque régime, selon Montesquieu, quel est donc celui qui fonde la société de concordance? Dans les sociétés contemporaines ravagées par toutes sortes de conflits, l'histoire du Liban et l'expérience permettent d'élaborer une éthique du dialogue, de la négociation, du compromis et de la vie nationale commune, une éthique à concrétiser dans une pratique vécue et assumée.

Comment un homme de devoir peut-il, dans un petit pays comme le Liban où tout le monde se connaît, sauvegarder ses bonnes relations et leur chaleur humaine tout en appliquant la norme et la loi ? Dilemme dramatique

---

[261]. Montesquieu, *L'esprit des lois*, Livre XX, ch. 2.

pour le politicien ayant la trempe de l'homme d'Etat, pour le magistrat, le fonctionnaire, le chef d'un établissement ou d'un collège, le gérant d'un immeuble en copropriété, le père et mère de famille au sein de la famille libanaise étendue.

En passant de la *musâyara* (complaisance) équivoque à la norme réfléchie, consentie et juste, les relations à tous les niveaux gagnent en chaleur humaine, avec plus de transparence et moins d'interférence néfaste du subjectif et du privé sur le public.

Paradoxalement, c'est en dépersonnalisant certains problèmes dans les relations avec autrui qu'on conserve à ces relations leur transparence, leur sérénité et leur chaleur. La norme en effet organise la vie publique et assainit les relations dans la vie privée. Combien on résoudrait de problèmes si, à ceux de nos amis, connaissances, voisins et parents qui viennent solliciter un arrangement équivoque, on pouvait répondre, comme le président Fouad Chéhab : « Que dit le Livre ? » (entendant par-là la Constitution).

4
Le phénomène des équidistants

La culture du compromise et les dérives des compromissions ont créé une espèce humaine d'opportunistes au Liban dont toute la vie publique consiste à se positionner (*tamawdu'*), sous couvert de neutralité, par rapport à toutes les forces politiques et même par rapport aux problèmes les plus évidents en ce qui concerne l'Etat, l'indépendance, la souveraineté.

Les équidistants dans la politique libanaise, ce sont les personnes, groupements et même des universitaires qui se disent à égale distance des parties antagonistes. Ils l'affichent avec fierté, parfois avec une argumentation moralisante, en tant que symbole d'unité nationale, d'entente et de stabilité.

Qui sont les équidistants (*'ala masâfa wâhida min jami' al-furâqâ'*) ? Ils incluent des *politiciens* chevronnés dont certains aspiraient à leur accession à une présidence de la République incolore, inodore et sans saveur, ou qui se préparent à accéder à la présidence du gouvernement ou du parlement. Ils incluent aussi ceux des politiciens qui, en raison de leur localisation géographique, appréhendent d'afficher une nuance de conviction préjudiciable au volume de leur électorat.

Les équidistants incluent aussi des *académiques* et des intellectuels qui ont l'habitude de la démangeaison intellectuelle, mais dépourvus d'un système de valeur cohérent dans l'appréhension de la chose publique, souvent sans boussole, sans repère, sans norme. De la sorte, ils pourraient être promus à des postes élevés si un gouvernement en gestation est à la recherche de technocrates de service.

Les équidistants incluent aussi des *citoyens ordinaires* dont l'esprit a été longtemps pollué par la propension libanaise à la compromission en toute chose : *ma'lesh, baynâtina, shû fîha*, *mâ tihmul al-sullum bi-l-'ard*… (Ça ne fait rien, Entre nous, Rien de grave, Ne porte pas l'échelle en largeur…), ou qui n'ont pas une culture minimale de légalité et veulent faire les intelligents et originaux dans des débats de salon.

C'est ainsi qu'en sortant d'une visite au Patriarche Sfeir, d'une rencontre avec des leaders antagonistes, l'équidistant prononce des généralités incolores, inodores et sans saveur.

L'équidistant exhorte, comme une bonne maman, à la concorde. Parle (nous avons délibérément supprimé le *il* personnel) comme un équilibriste, craignant que tel ou tel mot puisse dégager un sens. De fait, l'équidistance, du latin *aequi-distans,* signifie parrallèle, comme en géométrie. Le terme n'est d'ailleurs utilisé qu'en géométrie, mais dans aucune des disciplines des sciences humaines. Sauf au Liban, où équidistant a acquis en politique valeur et prestige.

Pour les politiciens équidistants et les académiques qui pratiquent la démangeaison intellectuelle, il faut donc calculer, avec une précision extrême, les mots, le lexique, le comportement, chaque déclaration, pour être vraiment équidistant, au sens géométrique. Il faut donc du calcul. Rien que du calcul. On est alors rien de tout. C'est le *on*, indéfini, impersonnel. On ne dit rien. Tout se dilue dans une vision accommodante de la vie. On se débat dans des émissions télévisées comme un mollusque.

Dire fièrement qu'on est équidistant, c'est n'être rien du tout. C'est même s'aligner sur le cadre de référence des parties antagonistes. C'est être soi-même programmé et endoctriné dans ce même cadre de référence, avec l'intention de servir de médiateur, d'intermédiaire, de conciliateur. Bonne perspective dans les intentions. Mais un médiateur, négociateur et conciliateur, n'a-t-il pas des normes, références, repères et, au moins, une petite boussole pour gérer la conciliation ?

A celui qui dit fièrement, dans un salon, qu'il est équidistant, je réponds : Qui te demande de te *positionner*, comme s'il faut à tout prix se positionner, se ranger, se rallier à d'autres, être client d'un parti et d'un courant ? Qu'est-ce que tu penses, *toi* l'équidistant, *toi personnellement*, en tant que citoyen libre, lucide, conscient ? Kant disait justement : « Aie le courage (*sic*) de te servir de ton propre entendement. »

Vraie cause de notre malheur

Nous vivons aujourd'hui au Liban dans une société qui a perdu les valeurs républicaines fondatrices, à travers une idéologie putschiste étrangère au patrimoine libanais et qui mobilise des jeunes, des intellectuels de façade, des femmes rivées à des préoccupations domestiques, des mécontents frustrés mais qui ne savent pas ce qu'ils veulent. Cette catégorie trouve dans quelques leaders un idéal de

réforme et de changement. La déliquescence des valeurs va même chez des politiciens putchistes jusqu'à dire que les instances religieuses, dont le Patriarcat à Bkerké, doivent se cantonner dans un rôle « spirituel ». Or qui doit crier fort, en tant que croyant (au sens de la foi), pour la défense des hautes valeurs fondatrices d'une société ?

Les équidistants, quand la République est en danger, quand l'enjeu est la continuité des institutions, quand la pérennité de l'Etat est compromise…, sont la vraie cause de tous les malheurs dans l'histoire du Liban.

Muhammad Salam soulignait dans un débat télévisé à la LBC, le 18/12/2007, que si Saddam Hussein avait trouvé au Koweit dix personnes prêtes à être ministres dans un gouvernement koweitien de façade, il serait encore aujourd'hui installé à Koweit. Ces dix personnes éventuelles se recrutent parmi les collaborateurs, les manipulés qui se croient plus malins, et les équidistants.

S'il y a encore aujourd'hui quelques parieurs et aventuriers sur la scène libanaise (*sâha*), c'est parce qu'on peut trouver au Liban des collaborateurs, des gens prêts à toutes les compromissions et des mollusques équidistants.

En dépit de tout un patrimoine de liberté et de martyrs de la liberté, le Liban est-il vraiment une *patrie* dans la culture politique vécue, alors que des Libanais continuent à pratiquer une débrouillardise (*shatara*) politique libanaise d'un autre temps ?

La propension du Libanais à se ranger en tant que client (*zilm*) va faire dire que je suis du « 8 mars » ou du « 14 mars » ! Pourquoi faut-il à tout prix se ranger et ranger les gens ? Si je suis vraiment citoyen, je ne me range pas, je m'engage. Les politiciens se rangent à moi, le moi citoyen, libre, lucide, clairvoyant, porteur de valeurs républicaines fondatrices d'une société.

Depuis le retrait des forces armées syriennes du Liban, une coalition régionale vise à acculer les Libanais, en raison de la nature composée de la société et face à un système régional arabe affaibli, à une compromission aux dépens de la justice internationale, de l'indépendance et de la souveraineté, dans un style plus dangereux que celui de l'Accord du Caire de 1969, déjà abrogé et dont nous continuons à subir les conséquences et séquelles.

Comment être équidistant par rapport au tribunal international pour mettre une fin, même symbolique, à l'assurance impunité ? Par rapport au caractère référentiel de l'Accord de Taëf ? Au principe élémentaire de la continuité des institutions ? Au b.a.-ba du principe

de légalité et de la légalité procédurale minimale ? A l'encontre de l'idéologie qui s'adresse à un gouvernement avec des menaces du genre : « Qu'ils déguerpissent » (*'inqil'yu*) ou, à propos d'un chef du gouvernement, « qu'il n'aura pas le temps d'emporter ses petites affaires » (*qalâqishû)* ?

Etre équidistant, c'est être complice d'un processus de manipulation, de démantèlement et de putschisme, aux dépens de l'entité du Liban, de son arabité et de son rôle et message.

5
La culture du compromis démocratique

Bien commun et appartenance communautaire, malgré l'apparente contradiction, sont compatibles. Mais il faut pour cela une culture politique *pragmatique* et une stratégie *d'espace public*. Le meilleur exemple est celui d'un immeuble en copropriété. Dans cet immeuble, deux propriétaires sont très différents. L'un est renfermé et n'a pas de contact avec les voisins, mais participe aux élections de l'assemblée générale des propriétaires, paie sa contribution aux charges communes et respecte le règlement de l'immeuble. L'autre est très ouvert, entretient des relations avec les voisins, mais ne respecte pas ses obligations, ni les règles de la propriété commune. Il ne sert à rien de harceler le type renfermé et aux idées spéciales, pour qu'il change de comportement à l'égard de ses voisins dans des rapports de type interpersonnels. Si vous le heurtez dans ses attitudes « culturelles », il risque de se rebiffer davantage. Sa qualité de bon citoyen, remplissant tous ses engagements dans l'espace public, laisse présumer que ses relations de bon voisinage dans l'immeuble collectif vont, après quelque temps, se répercuter sur sa mentalité, qualifiée peut-être à tort de sectaire. Le civisme, c'est la chose publique, et pas seulement au niveau national, car la chose publique commence dans l'entrée de l'immeuble, dans l'escalier, les parties communes, tout espace où se déroule la vie commune.

Les obstacles à la pratique politique du bien commun ? On peut relever cinq obstacles majeurs : l'exiguïté du territoire, la compromission, la mauvaise gouvernance, le clientélisme, le mercantislisme.

Dans un système aussi pénétré de l'extérieur que celui du Liban, *la vertu de prudence* dans les relations extérieures n'est pas du régionalisme (*qutriyya*) et du sectarianisme. C'est une condition de l'indépendance nationale et de la paix civile. On a besoin d'un *isolationnisme progressiste* : isolationnisme dans le souci atavique de protéger le pacte de coexistence, et progressisme dans une arabité de renaissance. La devise lancée dans le Rapport 2005 par

« l'Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban » : *Liban d'abord* ! (*Lubnân awalan*)[262] a ensuite été reprise par presque toutes les formations politiques.

Afin de revaloriser et de consolider la culture du compromis sans compromission, au Liban et dans le monde arabe en général, quatre perspectives d'action sont prioritaires :

1. *La culture de légalité* : Des traditions et une culture de compromis fort enracinées glissent vers la compromission, l'opportunisme, la transaction avec les principes, le positionnement clientéliste suivant les rapports de force… quand le sens de la loi, de la norme, de l'Etat de droit et du respect de la loi est bafoué ou en régression.

2. *Le sens du public ou de l'intérêt général* : C'est la forte perception des effets néfastes de la compromission et de l'opportunisme sur l'intérêt général qui constitue un frein à des pratiques nuisibles à courte, sinon à moyenne et longue échéances.

3. *La relecture du patrimoine arabe dans la perspective des droits de l'homme et des valeurs humaines*: Des millions d'Arabes apprennent dans des manuels scolaires de philosophie, d'histoire, de littérature et d'éducation religieuse à privilégier les valeurs de la force, du totalitarisme, du triomphalisme et du dogmatisme.

Même au Liban, pays des Pactes et du compromis fondateurs de la nation, on lit dans des manuels scolaires d'histoire : « Il a brisé ses adversaires » (*Kasara shawkat a'dâ'ihî*), « remporté une victoire écrasante » (*Intasara intisâran sâhikan*)… Si vous demandez à un jeune Arabe de vous citer quelques vers du Mutanabbi, ce sera des vers sur la force physique, le dénigrement de l'autre (*hijâ'*) ou l'éloge fallacieux (*madh*). Or le patrimoine arabe, s'il est relu avec authenticité, est riche, même dans des pratiques tribales, en compromis, négociation, entente[263]. A défaut d'une socialisation à des valeurs de dialogue, de négociation, de compromis, et aussi d'Etat de

---

[262]. *An-Nahar*, 7/9/2005 et reproduit dans : A. Messarra (dir.), *Rapports de l'Observatoire de la paix civile et de la mémoire au Liban, 2001-2014*, Fondation libanaise pour la paix civile permanente, série « Documents », no 50, 2015, p. 299 (en arabe).

[263]. Un exemple de cette relecture : Victor el-Kik, *Kirâ'ukhra lil-hadâra al-'arabiya*), *ap*. A. Messarra (dir.), *Observatoire de la démocratie au Liban*, Beyrouth, Fondation Joseph et Laure Moghaizel en coopération avec l'Union européenne, Librairie Orientale, 2000, 764 p., pp. 683-702.

droit, ce sont des pratiques de complaisance (*mujamala, musâyara, takâzub…*) qui sont plutôt valorisées au détriment de la clairvoyance et du dialogue franc et honnête. Le grand dramaturge égyptien Lénine al-Ramli dénonce ces pratiques dans une pièce tragi-comique, *Bil-'arabî al-fasîh* (en arabe classique)[264]. Les traditions de dialogue et d'accommodement, condition favorable à la transition démocratique, ne sont pas tellement générales dans les pays arabes (*Tableau 1*). Elles le sont fortement au Liban et en Tunisie, mais faibles en Egypte, en Iraq, en Libye et en Syrie, en raison notamment d'une longue période de totalitarisme politique et culturel.

Dans l'enseignement des relations internationales et des processus constituants, de dialogue national et de transition, il est fort utile d'approfondir des études de cas pratiques. En ce qui concerne le Liban, il est utile de s'arrêter sur les techniques de négociation d'Israël et du régime syrien[265]. Dans les cas de *package deal* (règlement global) et de dialogue national libanais, trois cas nous semblent pertinents : les tractations pour la nomination de caïmacams[266], la genèse de l'Accord d'entente nationale de Taëf en 1989 en ce qui concerne surtout la présidence de la République[267], les tentatives du président Elias Hraoui d'accession au Palais de Baabda sans le recours à la force armée du régime syrien[268].

---

[264]. Lénine al-Ramli, *Bil- 'arabî al-fasîh*, Le Caire, al-Markaz al-Masrî al-'arabî, 1992, 176 p.

[265]. Ghassan Tuéni, *Une guerre pour les autres*, *op.cit*.

[266]. Malcolm H. Kerr, "Political Decision Making in a Confessional Democracy", *ap*. Leonard binder (ed.), *Politics in Lebanon*, New York and London, John Wiley and sons Inc, 1966, 346 p., pp. 187-212, pp. 193-196.

[267]. A. Messarra, *La genèse…*, *op.cit*.

[268]. Camille Menassa, *Elias Hraoui : Min al-duwaylât ila al-dawla* (Elias Hraoui : Des mini-Etats à l'Etat), Beyrouth, Dar an-Nahar.

Sur la négociation :

Stéphanie Dumoulin, *Psychologie de la négociation*, Paris, Mardaga, 2014.

Frank Petiteville et Delphine Placidi-Frot (dir.), *Négociations internationales*, Paris, presses de Sciences Po, 2013.

Laurent Combalbert, *Négocier en situations complexes*, Paris, ESF, 2012.

Maurice A. Berkoff, *L'art de négocier avec la méthode Harvard*, Paris, Eyrolles, 2009.

Christian Thuderoz, *Quést-ce que négocier ? Sociologie du compromis et de l'action réciproque*, Paris, Presses universitaires de Rennes, 2010.

Reynald Bourque et Christian Thuderoz, *Sociologie de la négociation*, Paris, nouv. éd. Presses universitaires de Rennes, 2002.

Revue *Négociations* (semestrielle), De Boeck.

4. *Revaloriser le patrimoine arabe de pluralisme juridique :* Durant des siècles et en conformité avec la philosophie de l'islam qui reconnaît le pluralisme juridique en société, l'Empire ottoman a géré le pluralisme religieux et culturel. A l'encontre du sionisme qui a introduit dans la région l'idéologie explosive de l'espace identitaire, il appartient au monde arabe, aujourd'hui menacé de fragmentation, de revaloriser et de moderniser des traditions constitutionnelles de pluralisme juridique dans certains domaines en vue de sauvegarder le tissu pluraliste arabe[269].

Quelle est la part du noble et historique compromis du chef des Forces Libanaises, Samir Geagea, et du président du Courant du Futur, Saad el-Hariri, en octobre 2016, ou de la compromission dans leur effort pour une sortie de l'impasse mortifère du vide présidentiel ? Il faut être hanté par la crainte du démantèlement de la République en cas de persistance du vide présidentiel et de son extension, pour comprendre l'ingéniosité de la ruse libanaise qui vise à contourner l'occupation et les fortes pressions extérieures défavorables. Samir Geagea souligne : « Le choix était entre Aoun ou la désintégration de la République[270]. »

Face au tableau sombre que dresse Walid Joumblatt, avec tristesse et lucidité, de l'ampleur du *risque*, l'exigence de *prudence* dans le contexte régional syro-iranien, et la défaillance de toute gouvernance minimale mondiale aujourd'hui[271], le Liban se trouve encore partagé entre l'élan national de souveraineté, le compromis démocratique et les misères de la compromission.

Journal of Conflict Resolution (meusuelle), Sage Publications.
Negociation Journal (trimestrielle), Wiley Online Library.

[269]. Benjamin Braud and Bernard Lewis (eds)., *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functionning of a Plural Societies*, Holmes and Meier Publishers, New York-London, 2 vol., 1982.
A. Messarra, *Théorie juridique des régimes parlementaires pluralistes,* Beyrouth, Librairie orientale, 2012, 246 p.

[270]. *L'Orient-Le Jour*, 25/10/2016.
Cf. aussi Nassif Hitti, *Ay siyâsa khârijiyya li-lubnân fî bi'a mutafajjira* (Quelle politique étrangère du Liban dans un environnement explosif), *an-Nahar*, 25/10/2016.

[271]. Entretien avec Michael Young, Carnegie Middle East Center, *L'Orient-Le Jour*, 17/9/2016.
Anthony Samrani, « Les enjeux de la trêve syrienne en 10 question » ; et « La trêve chancelante après plusieurs accrocs notables en Syrie », *L'Orient-Le Jour*, 17/9/2016.

La tradition de dialogue et d'accommodement dans la transition démocratique

Tableau 1 – Conditions favorables et défavorables à la transition politique et aux processus constituants*

	Afrique du sud	**Congo**	**Egypte**	**Espagne**	**Iraq**	**Irlande du Nord**	**Liban**	**Libye**
1. Armée nationale et non prétorienne	+	0	+	++	0	+	++	0
2. Tradition de légalité et de constitutionnalisme	+	0	+	+	_	+	++	_
3. Culture constitutionnelle endogène	+	0	+	+	_	+	+	_
4. **Tradition de dialogue et d'accommodement**	+	0	0	+	_	+	++	_
5. Société civile active	+	0	+	+	_ _	+	+	_ _
6. Existence d'une élite intellectuelle et politique	+	0	+	++	0	+	+	0
7. Conditions socio-économiques et chances d'effectivité	+	0	0	++	0	+	+	0
8. Participation citoyenne positive et non exclusivement mobilisation contestataire	+	_ _	_ _	+	_ _	+	_	_
9. Environnement extérieur	+	_ _	0	++	_	+	_ _	0
10. Gouvernance de la phase de transition et post-transitoire	+	_ _	+	++	0	+	_ _	0
	+ 10	**- 6**	**+ 6**	**+ 15**	**- 8**	**+ 10**	**+11**	**- 6**

Sigles : ++ Très favorable
+ Favorable
- Défavorable
- - Très défavorable
0 Ni favorable, ni défavorable ou non explicite

* Appréciation de la situation d'après des données de septembre 2016.

Source : A. Messarra, « Acculturation, conditionnalité et risques des processus constituants. Problématique comparée et étude de cas », communication à l'Académie internationale de droit constitutionnel, Tunis, 2013, reproduite *ap.* : A. Messarra et Rabih Kays (dir.), *Transition démocratique et processus constituants* (Expériences arabes et internationales en perspective comparée), Beyrouth, Fondation libanaise pour la paix civile permanente et Fondation Konrad Adenauer, Beyrouth, Librairie Orientale, 2014, pp. 43-96, p. 88.

12

La manipulation communautaire au Liban: Mode d'emploi![*]

Antoine Messarra

La recherche de terrain de Roula Talhouk sur des communautés libanaises en milieu urbain montre toute la fécondité de l'anthropologie. Il s'agit désormais d'être plus lucide et moins dupe face à des stratégies planifiées de communautarisation dans une société qui a commencé à transcender nombre de clivages confessionnels.

Roula Talhouk réalise une œuvre monumentale, fruit d'une recherche difficile et de terrain, avec des techniques confirmées d'investigation. Son travail montre les perspectives que l'approche anthropologique ouvre pour toutes les sciences humaines.

L'auteure effectue une recherche dans le registre de l'anthropologie religieuse, mais constate qu'elle entre, en plein, dans un autre registre, où la religion n'est qu'un instrument de mobilisation, le registre du politique. C'est dire qu'elle n'est pas dupe. Elle se laisse même *duper* pour qu'elle puise entreprendre sa recherche avec moins d'obstacles.

Sa réserve l'empêche d'émettre des jugements de valeur, de s'engager sur des questions de principe ou, du moins, de soulever un questionnement d'ordre éthique. Elle voudrait peut-être que le lecteur, à travers l'authenticité de la description, dégage par lui-même la conclusion non écrite et qui porte sur des pratiques de mobilisation qui menacent la gestion démocratique du pluralisme au Liban.

Réinstaller des frontières

L'idée première de l'auteure, et qu'elle n'ose avouer qu'en conclusion, est la suivante :

[*]

« L'idée de la présence des frontières entre les deux groupes nous paraissait illusoire. Nous désirions démontrer que ces frontières n'existent plus et que les lignes de démarcation, du temps de la guerre civile, sont devenues aujourd'hui de simples rues où l'on mène une vie normale. Mais, nous nous sommes affrontés à des frontières d'ordre psychologique qui sont encore plus pesantes que celles que les événements avaient tracées. »

Cette idée même, l'investigation de terrain en montre la véracité, parce que nous ne sommes pas dans une situation relationnelle conventionnelle de rapports intercommunautaires, mais dans une situation de communautarisation stratégiquement planifiée dans un but de mobilisation politique.

Voici donc la problématique clé: Comment communautariser une société qui, par expérience, a déjà dépassé nombre de clivages communautaires et cela pour un enjeu de pouvoir ? Nous sommes là dans l'étude des techniques de manipulation, de mobilisation, d'instrumentalisation de la religion, de politologie de la religion.

Ce genre de mobilisation se propage aujourd'hui dans le monde sous des apparences civilisées, moins flagrantes que du temps du fascisme et du nazisme. C'est ainsi que la guerre en partie civile au Liban continue par d'autres moyens. Nous sommes donc dans un contexte *autre* que la grille conventionnelle du communautarisme, confessionnalisme, image de l'autre, connaissance mutuelle, convivialité…

La manipulation du phénomène communautaire et la communautarisation stratégiquement planifiée, surtout au Liban, ont d'autant plus de potentialité de succès que la psychologie historique du Libanais, l'histoire des mentalités, la mémoire, l'imaginaire collectif n'ont pas été soumis à une thérapie pyschiatrique et à une action culturelle et éducative nationale.

Quand on parle aujourd'hui de replis identitaires, d'identités meurtrières, de fanatisme, d'exclusion, avec des *approches exclusivement culturalistes*, on occulte les techniques sophistiquées de manipulation et de mobilisation par des experts en manipulation. Ces techniques doivent être objet d'étude dans une perspective non exclusivement culturaliste ou religieuse. On devrait aller vers la construction d'une *autre* théorie sur les techniques de *communautarisation*, ou de *pillarisation* suivant une terminologie relative à des sociétés plurales.

Nous sommes bien au-delà de l'aspect *« communiel / profane »*. L'auteure relève « *l'endoctrinement de l'enseignement religieux* ». Elle relève aussi que la dimension partisane constitue *« une entité à part, une forteresse »*. Elle parle ailleurs « *d'hérésie* » et relève des propos protestataires de femmes.

Ne faut-il pas distinguer entre la *communauté-parti* et la *communauté* en tant que groupement culturel ? La Cour permanente de justice internationale a eu l'occasion, le 31 juillet 1930, de préciser la notion de communauté.

Les communautés-partis et l'endoctrinement

Quand il s'agit de *communauté-parti*, il y a enjeu de pouvoir, compétition politique et mobilisation, ce qui rend le problème *fort différent* d'une homélie dans une église et d'une *khotba* dans une mosquée.

L'anthropologie religieuse et la sociologie religieuse n'appréhendent que les expressions de la religion. Quant à la *foi* religieuse, c'est un autre problème. Quand on ne distingue pas, on mélange les genres, ce qui fait parfaitement le jeu de la politologie de la religion ou de l'instrumentalisation de la religion dans la compétition politique.

Que signifie « *convivialité* », et que signifie « *rapprochement* » ? Une mentalité revient aujourd'hui à son vieux complexe de dhimmitude. Que dire aussi face à la banalisation de notions fondatrices d'urbanité, de civilité, d'Etat… ? S'agit-il d'une décadence par rapport à la contribution libanaise à la Renaissance arabe d'autrefois? L'auteure est pleinement consciente de cette dimension.

***

L'œuvre de Roula Talhouk a exigé de la ténacité, du courage, de la lucidité. Sommes-nous au Liban dans une situation d'*urbicide,* de l'émergence d'une *autre* culture ? Dans le contenu du discours au Liban, ce qui frappe, c'est ce qu'on ne dit pas. Au Liban, le plus souvent, il n'y a pas de pensée politique, mais plutôt des arrière-pensées.

Nous sommes souvent dupes dans l'analyse de l'islamisme, intégrisme, fanatisme…, en mêlant à la fois plusieurs domaines distincts avec confusion des genres. Il faudra désormais parler de *politologie des religions*, c'est-à-dire l'exploitation et la manipulation des religions dans la mobilisation politique. L'approche, l'analyse, les techniques d'investigation, la thérapie… sont alors différentes et opérationnelles.

5

Citoyenneté et vivre ensemble dans le monde arabe

La Déclaration d'Al-Azhar du 1/3/2017 : Problématique et perspectives d'action

1

Conférence mondiale d'Al-Azhar :
« Citoyenneté et vivre ensemble dans le monde arabe »

La Déclaration d'Al-Azhar : Que faire ?

Antoine Messarra

A travers la Conférence du Caire des 28/2-1/3/2017, la participation de plus de 200 personnalités de plus de 60 pays, l'Université Al-Azhar et le Comité des Sages musulmans viennent à la rescousse d'un monde arabe tourmenté. La présence libanaise, avec des dignitaires et personnalités de haut niveau, confirme aussi le rôle et message du Liban en tant qu'exemple normatif dans un environnement hostile ou en transition démocratique.

Les conférences inaugurales donnent le ton, après plusieurs autres déclarations récentes d'Al-Azhar De quoi s'agit-il ? « Reformuler le message de l'islam » (*Imam Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb)*, « entreprendre une œuvre commune au niveau des instances religieuses et civiles et crever l'écran d'un voile de duperie » (*Patriarche Béchara al-Raï*), « libérer la religion de la conflictualité politique » (*Cheikh Abdul Latif Derian*), « revenir à la référence suprême d'Al-Azhar pour tous les musulmans dans nos sociétés agressées comme ce fut, et c'est encore le cas en Palestine » (*Cheikh Ahmad Kabalan*), « promouvoir un discours moderne éclairé » (*Pape Tadros II*), « reconnaître et pratiquer la primauté de la loi » (*Ahmed Abou Gheith, Ligue arabe*), tout cela en ce début du XXIe siècle « où le pluralisme religieux devient universel » (*Bistop Cebus Sarkissian*). Les cris poignants de représentants irakiens joignent à la pertinence des interventions la souffrance au quotidien du peuple irakien. La déclaration finale constitue « un authentique événement qu'il faut lire et analyser avec attention, car sa portée est immense » (*Antoine Courban*).

1
Sharia et citoyenneté

Est-ce à dire qu'Al-Azhar tente de reprendre un rôle politique, au sens conventionnel d'autrefois ? Pas du tout. L'affirmation est catégorique : « Pas de rôle politique au sens du pouvoir de la part d'Al-Azhar qui exerce une magistrature morale en vue de la citoyenneté, de la paix civile et de la convivialité. » Ce qui se passe d'atrocités, on n'en parle que pour qualifier cela de « crime » (*Patriarche Grégoire Laham*), et non d'extrémisme islamique, de politique islamique ou, pire, d'Etat islamique. Al-Azhar ne parle d'ailleurs jamais d'Etat religieux, mais il a le sens de l'espace public et de la politique religieuse dans la sphère publique (*Radwan al-Sayyed*). Les notions, tant polluées, de « Gens du livre » (*Muhammad al-Sammak*) et de *sharia* (prescription religieuse) en tant que source valorielle de législation, et de *tashrî*' (loi) en tant que source exécutive du droit méritent désormais des développements en profondeur.

Comment concilier la sharia avec la citoyenneté ? (*Patriarche Grégoire Laham*). Il faudrait certes à l'avenir distinguer entre deux volets de la citoyenneté : le plan *juridique* de l'égalité des droits, de la liberté et de la participation, et celui de la *culture* citoyenne, des comportements civiques et de la socialisation des nouvelles générations. On souligne que « la citoyenneté se fonde sur l'éducation » (*Khaled Ziadé*) et qu'il faudra « réviser les programmes d'enseignement » (*Mar Luis Raphael Sacco*). Des comités ont été formés surtout dans ce but depuis 2013, incluant les programmes d'Al-Azhar. Un enseignement religieux dogmatique, souvent dépourvu de la spiritualité de la foi, ne contribue pas à la formation de la jeunesse.

C'est surtout l'exigence de réseaux et de partenariat qui va opérer des changements concrets, car « nous sommes partenaires pour un même avenir » (*Mgr Paul Matar*). Il s'agit de « dresser des ponts entre Al-Azhar, l'Eglise et les institutions chrétiennes » (*Patr. Abraham Isaac Siderak*), « enraciner la participation chrétienne » (*Rev. Habib Badr*). On souligne : « Nous sommes responsables, mais dire que nous ne travaillons pas n'est pas exact » (*Radwan al-Sayyed*).

Dans cette vision d'avenir, l'Egypte occupe un rôle pionnier, ainsi que le Liban, « pôle de rencontre de Libanais, différents et complémentaires, ce qui a permis au Liban de sortir de ses désastres » (*Hareth Chebab*). Un participant jordanien souligne : « Quand les

maronites ont été disqualifiés d'isolationnistes, j'ai commencé à m'inquiéter » (*Saleh Kalab)*. A l'encontre du complexe d'infériorité d'intellectuels et d'académiques qui propagent une idéologie aliénée et aliénante du nation-building, le Liban demeure normatif, malgré nombre de rigidités et malgré le laminage laborieux d'experts en manipulation du pluralisme sous couvert de participation, de consensus et de dialogue.

Aussi faudra-t-il porter un projet arabe de renaissance, « être à la hauteur des défis de notre temps, mettre en pratique la vérité, vivre dans un temps de changement » (*Vittorio Ianari*). Le représentant de Saint Egidio pose enfin un problème, après « *Le drame de l'humanisme athée* » (ouvrage d'Henri de Lubac, 1944) et le recul de toutes les idéologies, « s'il est possible en ce début du XXIe siècle de fonder aujourd'hui un humanisme sans la foi ».

2
Le patrimoine arabe de pluralisme juridique

Cette région, « qui a englobé durant des siècles des peuples si divers », selon la remarque de Tarek Mitri, et qui a « longtemps reconnu les Gens du Livre », comme le souligne Muhammad al-Sammak, doit nous inciter aujourd'hui à répondre à la question pertinente, posée par le patriarche grec melkite Grégoire Laham, question qu'on a tendance à éluder : Comment concilier *sharia* et citoyenneté ?

Il faudra ici pratiquer ce que le Coran appelle *tafakkur* (art de repenser, de reprendre la pensée, comme le dit Paul Valéry). Comment l'Etat démocratique gère-t-il le pluralisme religieux et culturel ? Et quelle citoyenneté dans une société une et plurielle ?

Il s'agit de revenir au patrimoine constitutionnel musulman et arabe de gestion du pluralisme religieux et culturel. Le droit, dans la philosophie de l'islam, est *personnel*, par sa reconnaissance de la possibilité de plusieurs ordres juridiques en société dans certains domaines délimités. Les Ottomans d'ailleurs ont pu se maintenir dans un vaste empire plurireligieux et pluriculturel, durant plus de quatre siècles, non seulement grâce à l'hégémonie et à un contexte international, mais aussi grâce à leur gestion de la diversité au moyen de régimes divers d'autonomie personnelle et de discrimination positive.

Le régime spécial des Gens du Livre, appelé péjorativement de *dhimmi* (protégés) constituait à l'époque un progrès. On a tort d'appeler ces aménagements ottomans, en vue de les disqualifier. Ce sont des régimes pleinement musulmans et arabes, inspirés de la philosophie même de l'islam. La tradition occidentale y était totalement opposée avec le principe de l'unicité du droit. L'exemple flagrant est celui des massacres de la Saint-Barthélemy en France et du conflit entre catholiques et protestants (23-24 août 1572). Le slogan a alors été brandi : « Une foi, une loi, un roi » ! Et des protestants ont été chassés de France.

Les systèmes de pluralisme juridique en matière religieuse et culturelle sont-ils rétrogrades ? Oui, comme tout aménagement d'autrefois, quand il est analysé d'après des normes d'aujourd'hui. On peut donner l'exemple du fer à repasser d'autrefois qui fonctionnait au charbon et qui, aujourd'hui, est modernisé et sophistiqué, tout en demeurant fer à repasser avec ses fonctions et sa finalité.

Des régimes politiques arabes, à l'exception du Liban et peut-être de la Jordanie, par aliénation culturelle et suivant une idéologie du nation-building et du *insihâr* (intégration forcée et même par le fer et le sang) ont sapé ces régimes de reconnaissance juridique du pluralisme dans le but d'assurer l'unité et la cohésion nationale. Les phénomènes identitaires arabes resurgissent aujourd'hui avec violence. C'est l'idéologie sioniste qui a introduit dans la région un phénomène explosif : la corrélation entre espace et religion. Le philosophe juif Martin Buber écrit : « Ce fut un cadeau empoisonné de l'Occident aux juifs. »

Tout cela doit être repensé sans complexe, ni aliénation, à la lumière de la théorie, aujourd'hui reconnue mondialement, du pluralisme juridique, en conformité avec les expériences mondiales comparatives et les exigences modernes de conformité aux normes de la démocratie et des droits de l'homme.

Telle est la problématique de l'Etat dans une société une et plurielle. Il est une autre problématique, pour éviter que la notion de citoyenneté ne devienne un slogan. Quelle citoyenneté dans une société multicommunautaire ? Là aussi, c'est un autre problème.

3
Six idées-forces

Quelles sont les idées-forces de la Déclaration d'Al-Azhar: « Citoyenneté et vivre ensemble dans le monde arabe » ? Face à la « menace qui pèse sur l'expérience de pluralisme religieux », la Déclaration expose six points essentiels :

1. *La citoyenneté, principe musulman matriciel* : La notion, qui se dégage à l'origine de la Constitution de la Médine, n'est pas importée. Ce fut « à travers des politiques fondées sur la pluralité religieuse, ethnique et sociale, pluralité qui ne peut s'opérer qu'à travers la citoyenneté complète et l'égalité. Il y a là un précieux patrimoine pratique. Ces constantes, valeurs et traditions de vivre ensemble ont été et sont affrontées à des défis internes et externes. Al-Azhar, le Conseil des Sages musulmans et les chrétiens d'Orient se retrouvent aujourd'hui, à nouveau, dans la foi en l'égalité entre musulmans et chrétiens en droits et devoirs, en tant qu'une seule nation. Aux musulmans leur religion et aux chrétiens leur religion, selon la Constitution de la Médine. »

2. *Pas de minorités dans le tissu pluraliste arabe* : « Le premier facteur de cohésion réside dans l'Etat constitutionnel fondé sur les principes de citoyenneté, d'égalité et de suprématie de la règle de droit, à défaut de quoi, c'est la faillite de l'Etat et des institutions religieuses et des élites culturelles et politiques. C'est aussi le blocage du développement, du progrès et de la stabilité, ce qui alimente certes les débats sur les minorités. La Déclaration d'Al-Azhar considère dangereux l'usage de la notion de minorités, qui vise à susciter des scissions, même parmi les musulmans, le plus souvent en faveur de subordination à des projets étrangers. »

3. *Islamisme ou crime ?* La qualification des atrocités commises est du domaine du droit pénal, « en tant que crimes. Il y a le risque que des modernistes diffusent l'allégation qu'il faudra se libérer des religions afin de pacifier les sociétés. »

4. *L'Etat garant des libertés* : « Le premier devoir de l'Etat est désormais la protection des citoyens dans leur vie, leurs libertés, leurs biens, leur dignité et leur humanité et, dans tous les cas, il ne s'agit pas de rivaliser l'Etat dans l'exercice de ce droit. L'histoire proche et lointaine est parsemée d'exemples fort éclairants qui prouvent que l'affaiblissement de l'Etat entraîne la violation des droits des citoyens et que l'Etat est fort par ses citoyens. Les injustices sont partagées,

ainsi que les intérêts, ce qu'il faudra traduire en actions concrètes dans tous les domaines religieux, social, culturel et national. »

5. *Renouveau culturel et institutionnel* : « Nous avons tous déployé – institutions et personnes – durant les dernières années des efforts de révision, de rectification, d'habilitation et d'authentification. Nous, musulmans et chrétiens, avons besoin aujourd'hui d'un surplus de remise en question en vue du renouveau et de l'évolution dans notre culture et nos pratiques institutionnelles. Nous avons engagé des rapports avec le Vatican, l'archevêché de Londres et le Conseil des églises et d'autres instances. »

6. *Fondation d'un partenariat renouvelé :* L'ambition d'Al-Azhar et du Conseil des Sages musulmans, à la lumière de la Conférence, est la fondation (*ta'sîs*) d'un partenariat renouvelé en tant qu'urgence de vie et de développement de nos sociétés, de nos Etats, de la personne et de nos générations de demain. Nous sommes les passagers du même navire, d'une société unie. Les musulmans sont menacés dans leurs patries, à l'encontre de notre histoire et expérience partagée. »

4
Que faire ?

Quelle méthodologie pour penser, repenser et agir en ce qui concerne la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel ? La confusion entre trois dimensions du pluralisme entraîne de faux diagnostics et des thérapies inopérantes. Il faut distinguer entre *trois dimensions,* distinctes et complémentaires, pour la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel :

1. La dimension *juridique* qui porte sur l'aménagement constitutionnel et légal et la garantie judiciaire des libertés religieuses, de l'égalité, de la non-discrimination et de la participation dans la vie publique ;

- la dimension *culturelle* qui porte sur les relations intercommunautaires, la culture, les traditions de tolérance et d'accommodement, les valeurs et le patrimoine valoriel transmis par l'éducation et les divers moyens de socialisation ;

- la dimension *politique* qui porte sur le jeu politique, l'exploitation et l'instrumentalisation par des élites au pouvoir des clivages religieux, politiques et sociaux ou, au contraire, la

contribution des élites au pouvoir à la consolidation d'une culture de convivialité.

La Déclaration d'Al-Azhar du 1 mars 2017, lue et proclamée par l'Imam d'Al-Azhar en personne à l'issue de la Conférence des 28/2-1/3/2017, doit désormais enclencher dans le monde arabe, dans les universités, les recherches, les actions des instances religieuses, civiles, culturelles et éducatives, les médias et les dialogues islamo-chrétiens dix perspectives de travail.

A. La dimension juridique

1. *La distinction en islam entre mu'amâlat (organisation sociale) et 'ibâdât (spiritualité) :* Une telle distinction, par la nature même des choses, doit être désormais clairement tranchée, sinon comment résoudre des problèmes concrets et épineux sur la famille, la condition féminine, l'égalité, la succession des biens, les habitudes vestimentaires, alimentaires…

Cette perspective se situe en plein dans l'exigence du *tafakkur* (l'équivalent de repenser, reprendre sa pensée, suivant l'expression de Paul Valéry). *Al-tafakkur* figure des dizaines de fois dans le Coran.

2. *L'émergence du principe de légalité dans l'islam et dans l'histoire du monde arabe* : Cette émergence, phénomène anthropologique naturel dans toute société, a souvent été occultée. Il en découle des confusions, même chez des spécialistes et dans des travaux académiques, entre *sharia* et *tashrî*' (législation). La loi en tant que texte exécutif, positif et impératif est une production exclusivement humaine, dont les sources certes sont religieuses, philosophiques, idéologiques… L'approche, historique et pragmatique en vue de l'acculturation du droit, débouche sur des conséquences profondes pour l'écriture de l'histoire du monde arabe, la socialisation du droit et l'éducation à la citoyenneté.

3. *Le patrimoine musulman et arabe de gestion du pluralisme religieux et culturel* : Ce patrimoine, non enseigné dans les universités, dénigré par une idéologie aliénée et aliénante du nation-building, fourré par des intellectuels et académiques hantés par un complexe d'infériorité dans les slogans du confessionnalisme, communautarisme, sectarrianisme… est en déphasage complet avec les exigences variées et multiples de gestion du pluralisme religieux et culturel dans le monde d'aujourd'hui.

B. La dimension culturelle

4. La hiérarchie des valeurs en islam : On ne peut continuer à étaler en vrac des valeurs par-ci et par-là dans l'islam et à produire, avec souvent de bonnes intentions, des manuels de pédagogie interculturelle pour la connaissance mutuelle, sans vivre et approfondir le problème central de la hiérarchie des valeurs en islam.

A quoi sert-il si des époux ont cent valeurs communes, mais l'épouse pardonne alors que l'époux est rancunier ! Au sommet de la hiérarchie des valeurs en islam, c'est la *rahma* (miséricorde). En effet, la justice (*'adl*) sans miséricorde frôle l'injustice (*summum jus, summa injuria*, suivant l'adage romain). La tolérance (*musâmaha*) sans miséricorde devient complaisance et politesse sociale. La piété, (*taqwa*), c'est pour solliciter la miséricorde. La liberté (*hurriya*) peut dévier de sa finalité et retrouve sa rectitude dans la miséricorde. Amour chrétien et miséricorde musulmane sont les deux expressions d'une même valeur transcendante.

5. *Repenser le contenu de l'enseignement religieux dans tous les pays arabes* : Cet enseignement propage souvent un dogmatisme clos aux dépens de la spiritualité profonde dans des écoles musulmanes et chrétiennes, ce qui rebute les jeunes ou mobilise ceux parmi eux les moins aptes à l'esprit critique.

6. *Les programmes de théologie et du fikh* : Il ressort de nombre de travaux dans plusieurs pays arabes que ces programmes doivent désormais déborder la pure scolastique, devenir pluridisciplinaires et porter un regard éclairé, celui de la foi, par rapport aux problèmes de notre temps.

Des *Khotbas* du vendredi sont-ils des moments de prières ou, comme il se pratique des fois, des réprimandes, des cris et vociférations ? D'ailleurs le Pape François insiste à plusieurs reprises, en ce qui concerne les chrétiens, sur la modestie dans les prêches et le discours religieux.

C. La dimension politique

7. *Promouvoir un discours nouveau porteur en lui-même de nouveauté et d'authenticité* : Il s'agit de mettre fin au discours réactif qui, même s'il est fortement argumenté, contribue à la diffusion du

discours idéologique en vogue sur le marché de l'ignorance et de l'extrémisme. Une telle perspective s'adresse surtout à des académiques, des intellectuels, des chercheurs et des journalistes qui, quand ils sont démunis d'idées neuves et profondes, ruminent, brodent et réagissent sur ce que d'autres disent.

Etat « islamique », trois D de l'islam (*Dîn, dunia, dawla*, religion, vie temporelle, Etat), confessionnalisme, communautarisme, sectarianisme…, ces slogans propagés dans des mémoires, des thèses et des colloques, sont aussi tapageux que vides, c'est fini !

8. *Chacun est responsable de son image :* L'islamophobie, l'image négative de l'islam, l'accusation d'autrui de propager une idéologie et image négative de l'islam dans le monde, c'est encore fini ! Rejeter la responsabilité sur l'autre constitue une dérobade. Corriger chez les autres une image altérée de l'islam, produire des livres et des manuels en vue d'une meilleure communication…, cela ne sert qu'à se dé-responsabiliser. Toute personne est responsable de son image. Frédéric Nietszche disait à propos des chrétiens : « Pour croire en leur Sauveur, il faut qu'ils aient l'air sauvé.» C'est dire qu'islam et musulmans doivent se pencher sur eux-mêmes.

9. *Qui sont les munâfiqûn (hypocrites, imposteurs)* ? Le terme figure près de vingt fois dans le Coran, sans que des exégètes aient largement approfondi qui sont les imposteurs, tout comme nombre de pharisiens et docteurs de la loi dans l'Evangile. Aujourd'hui, avec le recul des grandes idéologies d'autrefois, les imposteurs et marchands du temple ont envahi et envahissent tous les temples dans une politologie de la religion qui n'a rien à voir avec la religion et la foi.

10. *Des médias responsables* : On peut affirmer sans exagération que la propagation de courants de fanatisme et de barbarie est aussi l'œuvre d'un académisme aveugle qui n'aborde que des problèmes sensationnels en vogue sur le marché, et aussi de médias à l'affût des scandales et dérapages au lieu de favoriser la capacitation (*empowerment*) en informant aussi sur des exemples normatifs.

***

En application de ces dix perspectives d'action, un Observatoire de la Déclaration d'Al-Azhar du 1 mars 2017 pourrait être créé en vue de l'organisation de rencontres périodiques qui se proposent, non seulement l'analyse et l'explication de la Déclaration, mais l'inventaire périodique des actions concrètes et normatives, même si elles sont apparemment modestes, en vue d'un changement en profondeur dans les mentalités, les politiques de gestion du pluralisme religieux et culturel et les comportements.

2

Somalisation du monde arabe ou nouveaux espoirs ?

Antoine Messarra

Après la déclaration d'Al-Azhar du 1 mars 2017 sur le sujet : « Citoyenneté et vivre ensemble dans le monde arabe », la conférence internationale qui vient d'être organisée par l'Université américaine du Caire – AUC et Ibn Khaldun Center for Development Studies sur le sujet : « La gestion du pluralisme et sa problématique au Moyen-Orient », apporte une méthodologie en vue de recherches et d'actions qui devraient contribuer à la protection et au développement du patrimoine séculaire arabe de pluralisme.

La conférence se tient avec la participation de plus de 40 spécialistes, et aussi de jeunes chercheurs de la nouvelle génération, de trois pays occidentaux (Etats-Unis, Grande-Bretagne, Italie) et de six pays arabes (Egypte, Liban, Irak, Yémen, Tunisie, Maroc), en un temps où des sociétés arabes ont été ravagées et le sont encore par des guerres internes ou externes par procuration et connaissent des mutations révolutionnaires ou des processus complexes de transition démocratique.

Le pluralisme est aujourd'hui une réalité indéniable : « 60% des Etats connaissent un pluralisme religieux et culturel à des niveaux variables. La Sourat 33 du Coran est fort explicite sur ce point » (*Bahgat Korany, Egypte*). Aussi l'Université américaine du Caire est concernée, dans sa participation avec la société civile, par « l'étude d'un problème sensible et qui exige une continuité dans ses résultats » (*Francis Riccardone, président de l'AUC*). Pourquoi sensible ? Ce qui le confirme, c'est le fait que depuis plus de vingt ans, Ibn Khaldun Center for Development Studies qui a essayé d'organiser un congrès sur le pluralisme dans le monde arabe, n'a pu le réaliser qu'à Chypre !

On compare la mentalité arabe dominante aux étapes du deuil où « la personne affectée passe par cinq étapes : la dénégation, le refus, le questionnement, la morosité, la soumission au destin inévitable… ou l'émergence de l'espoir. Le paysage est tragique et les incendies ravageuses. Nos Etats vivent la dénégation, la morosité et l'attente… et le coût est fort lourd : des millions de victimes. La raison

profonde : l'absence de liberté et ceux qui aspirent à la liberté se taisent, et des écoles de dénégation ont émergé, nationalistes, socialistes, libéralistes… » (*Abdel Moneim Said, Egypte*).

Quelle méthodologie pour la recherche et l'action pour la gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel (*Barbara Ibrahim, Egypte)* ? La confusion entre trois niveaux débouche sur des erreurs de diagnostic et de thérapie. Il y a donc le besoin de distinguer entre trois niveaux :

- le niveau *juridique*, qui comporte les aménagements constitutionnels et législatifs relatifs au pluralisme et ses garanties judiciaires;
- le niveau *culturel* qui comporte les rapports entre les composantes de la société, la culture, la citoyenneté, le patrimoine de tolérance et d'accommodement, les valeurs et le patrimoine valoriel transmis par les divers moyens de socialisation ;
- le niveau *politique* qui comporte les règles de la compétition politique et l'exploitation d'élites au pouvoir des clivages religieux, culturels et socio-économiques.

Le patrimoine constitutionnel arabe et islamique se fonde sur le pluralisme juridique dans des domaines délimités relatifs au statut personnel et à l'enseignant à travers des régimes des millets ou de fédéralisme personnel. Ces régimes sont susceptibles de modernisation en vue de leur conformité aux principes généraux de la démocratie et des droits de l'homme.

Ces régimes d'autrefois sont-ils rétrogrades ? Bien sûr si on les appréhende d'après les normes d'aujourd'hui. A titre d'exemple, le fer à repasser d'autrefois était alimenté au charbon et, aujourd'hui, il est électrique et sophistiqué tout en conservant sa fonction et sa finalité. Cependant, il n'y a pas aujourd'hui une politique publique de garantie des droits (*Yousra el-Gendi et Magued Osman, Egypte*).

On distingue entre le pluralisme dur et le pluralisme souple (*Bahgat Korani*, Egypte). Cette distinction se dégage des études sur la mesure du pluralisme. Il est extrême dans certains cas quand l'individu né, grandit, va à l'école, exerce un métier, se marie, meurt et est inhumé au sein de sa communauté. Par contre, le pluralisme intégré est régi par la notion de multiappartenance (*overlapping memberships*) au cas où, par exemple, un Libanais maronite naît à Jounieh, habite et va à l'école à Beyrouth, exerce une profession à

l'Ouest de Beyrouth, se marie avec une fille de la région du Chouf, est membre du parti des Kataëb, membre de l'Ordre des ingénieurs, possède une propriété dans la Békaa… Cette multiappartenance est facteur d'interaction et de médiation en vue de concilier entre des appartenances entrecroisées.

Il n'y a pas lieu de craindre le pluralisme dans le monde arabe, surtout qu'il n'y a pas dans cette région de courant séparatiste. Le cas libanais, en dépit des conjonctures, offre un exemple concret d'intégration sans contrainte en cas de reconnaissance et de légitimation des allégeances primaires.

Après le recul des idéologies conventionnelles du passé, les religions sont exploitées en tant qu'idéologies de mobilisation politique par des marchands du temple qui envahissent aujourd'hui tous les temples. L'expression *munâfiqûn* (hypocrites, imposteurs) figure plus de vingt fois dans le Coran. Les *munâfiqûn* sont à l'exemple de pharisiens et de docteurs de la loi dans l'Evangile.

Il ressort d'une intervention à la conférence : « Le plus souvent quand quelqu'un commence son palabre par un verset du Coran, soyez sûr qu'il va parler de politique et instrumentaliser la religion. On parle de chiites yéménites. Mais il n'y a pas de chiites au Yémen ! » (*Khaldoun Bakhail, Yémen*). L'impact de la politologie de la religion et de l'instrumentalisation des clivages est moindre quand il existe une cadre juridique garantissant les libertés et la sécurisation psychologique.

***

Le pluralisme n'est pas seulement un problème fondamental, mais cause prioritaire au Moyen-Orient qui groupe 5% de la population mondiale, mais vit plus de 21% des conflits mondiaux et se trouve menacé de somalisation » (*Bahgat Korani*, *Egypte).*

Cependant le pessimisme à outrance dans le monde arabe est exagéré : « Le Printemps arabe est un vrai printemps en dépit de tout ce qu'il endure, car il a brisé le mur de la peur » (*Saad Eddine Ibrahim*, *Egypte*). Quant à la situation libanaise, elle exige un haut niveau de sagesse dans le diagnostic et la thérapie, car « le Liban a été plongé dans les conflits de la région » (*Abdel Moneim Said, Egypte).*

3

Syrie, Iraq… et perturbations arabes

Le Liban, maître sévère et exemplaire

Antoine Messarra

Il faut écouter la soif d'apprendre d'un groupe de plus de trente universitaires de plusieurs universités et associations en Irak, venus pour une tournée au Liban et accueillis, le 10 février 2017, à l'Université Saint-Joseph par la Chaire Unesco-USJ d'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue. Il faut les écouter pour se libérer de ce que le grand Michel Asmar appelait, dans une de ses interventions, « le complexe d'infériorité du Libanais » (10/12/1962).

Argumenter, même de la manière la plus pragmatique, à propos du modèle libanais, le Pacte national, la communauté de vie et de destin des Libanais de tout bord…, cela vous livre à l'accusation de vouloir « positiver », de justifier le « confessionnalisme » et de camoufler les désastres, tous les désastres dûs à la formule qualifiée, ironiquement, par des intellectuels libanais complexés, de *sîgha fazza* (formule incongrue).

Jamal al-Jawahiri (Association irakienne al-Amal) et Akil al-Khakani (doyen de la Faculté des lettres, Université al-Kufa) témoignent de leur inquiétude pour l'identité d'avenir de l'Irak. Sur quoi porte alors le débat, fort animé, avec les universitaires et militants irakiens ?

D'abord sur le patrimoine arabe et islamique de pluralisme juridique en vertu duquel des régimes diversifiés d'autonomie personnelle ou fédéralisme personnel, depuis les origines même de l'islam, garantissaient la protection des libertés religieuses et culturelles. Les Ottomans, fort pragmatiques, ont pu se maintenir durant plus de quatre siècles dans un vaste empire grâce à leur gestion du pluralisme. Par contre, la tradition occidentale d'autrefois peut être résumée par ce slogan, brandi durant le massacre de la Sainte Barthélemy (23-24 août 1572) : « Une foi, une loi, un roi ». On a alors assassiné ou chassé les protestants de France ! L'idéologie sioniste, c'est la corrélation entre espace et identité, phénomène explosif qui a ravagé la région en 1948 avec la création d'Israël et qui

ravage aujourd'hui le monde arabe à l'encontre de valeurs historiques fondatrices.

Ce qui ressort de la rencontre ? La soif d'engagement et d'échange au-delà de recherches conventionnelles et plutôt en termes de capacitation (*empowerment*).

4

Le Liban message : Trois conditions pour demain

Antoine Messarra[*]

Quelle culture et quelle gouvernance pour le Liban dans un environnement hostile ou fortement perturbé ? Les Libanais, dont je suis, et dont nombre de nos concitoyens souffrent d'un complexe d'infériorité, ne peuvent imaginer à quelle point des Syriens, Irakiens, Lybiens… d'aujourd'hui sont assoiffés d'apprendre de l'expérience libanaise, dans ses dimensions certes à la fois positives et moins positives.

Nous recevions en effet à la Chaire Unesco – USJ, en février 2017, un groupe de trente universitaires et acteurs de la société civile venus s'enquérir du miracle libanais! Si le terme de miracle froisse nombre d'intellectuels, disons alors le paradoxe libanais.

A la conférence mondiale d'Al-Azhar et du Comité de Sages musulmans, les 28/ 2-1/3/2017, les Libanais étaient entendus et écoutés, sans qu'on puisse distinguer clairement, ni par le comportement ni par le discours, leur appartenance communautaire. Il arrive même qu'un chrétien ou un musulman parle, avec cœur et conviction, de l'islam ou du christianisme mieux que l'exégète le plus qualifié.

Attention, cependant ! Il ne faut pas confondre entre identité nationale, telle que vécue en vertu d'une approche anthropologique, et exploitation de l'appartenance communautaire dans la compétition politique. C'est bien le matériel de travail en politique ! Il s'agit là d'un autre problème d'ordre culturel et éducatif : renforcer l'immunité contre des pratiques fréquentes de manipulation.

Le cas révélateur du niveau d'intégration du Libanais se manifestait au passage Musée-Barbir durant les guerres en 1975-1990.

[*] Le texte est la transcription inédite d'une communication orale enregistrée à la Table ronde : « Intégration et diversité : Quelles garanties pour la continuité du modèle libanais », Université Libano-Française – ULF, Ambassade du Canada au Liban et Institut français de Tripoli et ULF, 8/3/2017.

Après le démantèlement du Centre-ville, un autre centre-ville a été aménagé de facto au passage Musée-Barbir ! Des milliers de Libanais de tout bord, quand le franc-tireur cessait d'opérer, traversaient les deux secteurs artificiellement divisés de Beyrouth. C'est la multi-appartenance (*overlapping membership*) des Libanais qui ont des liens de parenté, d'échange, de travail et d'intérêts communs forgés durant plusieurs générations. Le musulman le plus fanatique au Liban et le maronite le plus isolationniste sont malgré tout parfaitement sortables.

Il faudra donc aujourd'hui réfléchir, penser (*pensare*, peser). La survie du modèle libanais ? C'était le sujet de ma thèse d'Etat en 1982 à l'Université des Sciences humaines de Strasbourg, pour mettre de l'ordre dans la foire des classifications du régime constitutionnel libanais. Le terme modèle qui froisse nombre d'intellectuels n'est pas utilisé au sens d'exemplarité et de normativité, mais de cadre scientifique référentiel dans des travaux internationaux depuis surtout les années 1980 en droit constitutionnel comparé.

***

Le modèle libanais en tant que cadre référentiel a toujours été cité en tant que cas fondateur (Suisse, Pays-Bas, Belgique, Autriche, Afrique du Sud, Irlande du Nord…) de la théorie des régimes de gestion du pluralisme religieux et culturel. Il exige pour l'avenir trois conditions complémentaires.

1. *Condition méthodologique* : Bernard Shaw relève : « La personne la plus intelligente qui j'ai rencontrée, c'est mon tailleur car, chaque fois que je vais chez lui, il reprend mes mesures ! » C'est tout à fait l'équivalent du *tafakkur* (exercer sa pensée) ou, comme le dit Paul Valéry : « Il n'y a pas un art de penser, mais de repenser, de reprendre sa pensée. »

De jeunes étudiants ont besoin d'apprendre, de réfléchir. Vivons-nous dans un monde de slogans et de prêt-à-penser ? *Au verbe, citoyens* !, écrit Philippe-Joseph Salazar (Lemieux, 2017). Il s'agira de se libérer du complexe d'infériorité. Depuis la conférence de l'Unesco à Cerisy-la-Salle : « L'édification nationale dans diverses régions », il ressort notamment que le nation-building ne s'opère pas seulement par le fer et le sang par une autorité centrale qui s'étend par la force à toute la périphérie, mais aussi par une politique d'accommodement. Les termes employés en Suisse sont ceux de pacte, alliance, covenant, diète…, *junktim* en Autriche et *'Amiyyat, tanzimât Chakib Effendi*,

Pacte, Accord de Taëf, au Liban. Quand Arend Lijphart a publié aux Etats-Unis son ouvrage : *The Politics of Accommodation : The case of Netherlands* (1975), des politologues américains ont pensé, comme il me l'a rapporté au cours d'une conférence internationale à l'Université Libanaise, qu'il s'agit d'un ouvrage d'art culinaire ou de gestion hôtelière, autre sens en anglais du terme *accommodation* !

L'esprit jacobin de l'Etat-nation, c'est fini ! Les refrains et ruminements sur le « confessionnalisme », c'est fini ! L'académisme formaté et stérile, c'est fini ! Les Etats arabes frères, sœurs, cousins et autre parenté réelle ou équivoque en vue d'une subordination camouflée, mais fort oppressive, c'est fini ! Une nouvelle alliance régionale ou autre, ou celle des minorités, c'est fini ! Le complexe d'infériorité du Libanais, c'est fini ! Mais où sont pour cela les libanologues aujourd'hui ?

2. *Condition culturelle* : Il en est qui brandissent la notion de citoyenneté, mais comme un nouveau slogan qui se substitue au slogan éculé de « confessionnalisme ». Il s'agit de cibler le problème en dehors des généralités en vogue et sursaturées : quelle citoyenneté dans une société multicommunautaire ?

3. *Condition institutionnelle :* Tout régime contient les germes de sa propre corruption. La démocratie, par essence, constitue le régime le plus corruptible par des techniques de manipulation en raison même des marges de dialogue, de délibération, de pluralisme et de liberté, autant de fondements de la démocratie.

Un régime parlementaire comme celui du Liban, auquel on ajoutera le qualificatif de *pluraliste* (notre ouvrage, en langue arabe, Librairie orientale, 2017, 656 p.), parce qu'il inclut des processus à la fois compétitifs et coopératifs, est le plus victime de manipulation, à défaut d'une profonde culture citoyenne et d'un environnement régional moins hostile ou plus démocratique.

Il faudra désormais se pencher sur le génie satanique de l'occupation du Liban avec certes des collaborateurs internes qui ont pollué, galvaudé, dénaturé les notions si nobles de dialogue, de pacte, de participation, de compromis, de quorum, de majorité et de minorité. Le but des manipulateurs est de rendre le régime constitutionnel libanais, avec des cabinets ministériels qui sont de mini-parlements,

avec les blocages et les abus de minorité, ingouvernable sans le recours servile à la Sublime Porte occupante.

Le slogan de « confessionnalisme » n'est ni une notion, ni un concept, ni une catégorie juridique. Il comporte trois contenus différents par leur diagnostic et leur thérapie : la règle de discrimination positive ou quota en vue d'éviter l'exclusion permanente (art. 95), l'autonomie personnelle ou fédéralisme personnel pour la gestion de la diversité religieuse et culturelle (art. 9 et 10), et l'exploitation de la religion en politique et de la politique en religion ou politologie de la religion. La catégorie opérationnelle d'analyse, en conformité avec des travaux comparatifs depuis les années 1980, est celle de gestion démocratique du pluralisme religieux et culturel.

Si encore des académiques impénitents qui ont bâti leur carrière sur le moulin à vent du « confessionnalisme » veulent continuer à ruminer et à faire ruminer par des étudiants serviles le slogan du « confessionnalisme », je dirai que le confessionnalisme (*tâ'ifiyya*) est un dilemme arabe et régional et non libanais ! Le Liban a réglé la gestion du pluralisme de façon peut-être boiteuse, alors que tous les autres régimes arabes souffrent, à des niveaux variables, d'énormes problèmes d'égalité et de participation.

L'idéologie sioniste a cherché et poursuit aveuglément le règlement meurtrier du problème par la corrélation entre religion et territoire, ce que le ministre israélien de la défense, Avigdor Lieberman, a appelé récemment « l'échange de territoire et de population ». Echange ? Quel terme pudique pour parler de génocide, déplacement de population, *people engineering*, extermination, exode ! C'est-à-dire le martyr prolongé du peuple palestinien. Pas de différence entre la « solution finale » (qui n'a été ni solution, ni finale !) à la manière naziste et l'idéologie sioniste (je ne dis pas juive) de l'espace identitaire.

Le Liban est tout à fait le contraire. Et dire encore que le Liban n'est pas un modèle, quelle injustice, quel aveuglement, quelle aliénation pour le Liban résistant et martyr d'un environnement régional hostile ou défavorable. L'Imam Moussa Sadr le dit clairement en 1978 au Caire : « La paix au Liban constitue la meilleure forme de guerre contre Israël… »

***

Quelle méchanceté inconsciente de la part de ceux qui obtiennent pourtant des prix, alors qu'ils ont passé leur vie à

ridiculiser la « *sîgha fazza* » (formule singulière) ! Nul auteur sérieux, dont Michel Chiha, n'a parlé de « *fazza* », sauf eux-mêmes qui ne veulent pas comprendre. Comprendre (*cum-prendere)* signifie « embrasser dans un ensemble ». Est-ce qu'on a, après tant de tourments, compris et va-t-on au moins chercher à comprendre ?

Peut-être ne faudra-t-il plus contester la notion de modèle, même au sens de la normativité, certainement par rapport à l'idéologie sioniste de l'espace identitaire et par rapport à l'arabisme du fanatisme ou des prisons.

5

Le Liban : Compassion et amour

Antoine Messarra[*]

Il faudrait appréhender le Liban avec compassion. Ce n'est pas la pitié qui est sensibilité aux malheurs d'autrui. La compassion, *compassio*, c'est souffrir avec. C'est donc l'autre face de l'amour. Il peut y avoir dans la pitié de la condescendance, peut-être une attitude un peu hautaine et extérieure. Compatir, c'est à la fois souffrir avec et aimer.

Pourquoi la compassion pour le Liban ? Parce que le Liban est plus que le Liban. Il est au cœur aujourd'hui de trois grands problèmes internationaux : le problème de la sauvegarde des *petites nations* dans le système international, celui de l'*efficience* des systèmes constitutionnels de partage du pouvoir ou parlementarisme pluraliste, et celui des rapports entre les *religions*.

Pour comprendre le Liban, il faut se libérer de clichés, slogans et programmations intellectuelles et académiques en vogue. On connaît en effet la boutade : « Si quelqu'un vous dit qu'il a compris le Liban, c'est qu'on le lui a mal expliqué » ! La raison en est qu'il faut déprogrammer, dépolluer l'esprit des idéologies sur l'Etat-nation, la laïcité, le communautarisme…

Il faut que des intellectuels, universitaires et acteurs sociaux, travaillent à repenser le Liban, avec authenticité et innovation, à la manière de Bernard Shaw qui dit : « La personne la plus intelligente que j'ai rencontrée, c'est mon tailleur, parce que chaque fois que je vais chez lui, il reprend mes mesures » !

[*] Le texte est la transcription partielle d'une communication orale enregistrée à la Table ronde, dirigée par Naoum Abi Rached, Diaspora Libanaise Overseas, Paris, 9/11/2016.

1. *Appréhender le Liban avec compassion, sans dénigrement, mais avec amour, pour cinq raisons au moins*.

a. Le Liban est un dilemme géographique dans un environnement hostile ou défavorable. Les Libanais vivent dans un pays comme les habitants d'un appartement dans un immeuble en copropriété. Les voisins sont hostiles ou, dans le moins pire des cas, en transition démocratique. Que faire ? Appliquer la politique de prudence dans les relations extérieures, le respect absolu du Document de Baabda du 11/6/2012.

b. Tout régime constitutionnel dans une situation d'occupation, hostile ou « fraternelle », est perturbé. Accuser à tout bout de champ l'édifice constitutionnel libanais en extrapolant l'occupation témoigne d'un aveuglement flagrant. On peut énumérer toutes les techniques de manipulations pratiquées par l'occupant, dont l'abus de minorité, pour rendre le système constitutionnel libanais ingouvernable sans le recours à une nouvelle Sublime Porte.

c. Le tragique de la condition libanaise découle de l'importance même du Liban, à propos duquel Metternich (1773-1859) disait : « Ce petit pays si important » ! Important au point que tout Etat qui veut se positionner dans la politique régionale utilise, avec certes le soutien de collaborateurs internes, l'arène (*sâha*) pluraliste et ouverte du Liban.

d. Faire assumer toute la responsabilité des guerres au Liban (1975-1990) au système constitutionnel libanais témoigne d'un autre aveuglement. Ce qui s'est passé au Liban durant ces années, ce sont des guerres (au pluriel) dont une partie est civile.

e. L'édifice constitutionnel libanais, dans ses fondements, n'est pas un problème libanais, mais régional dans un environnement sioniste d'espace identitaire et un autre environnement arabe qui souffre de problèmes chroniques d'égalité et de participation. En outre, tout a été essayé au Liban, par les acteurs internes et externes, lesquels ont, durant les années 1975-1990, pratiqué un jeu solde, comme dans une partie de pocker. Il en découle que le débat national

identitaire (*hiwâr watanî kiyâni*) est clos et qu'il faudra désormais s'engager dans des débats de politique publique.

Dire que les attributions du Chef de l'Etat au Liban ont été réduites témoigne d'un autre aveuglement par rapport à toute la genèse de l'Accord d'entente nationale de Taëf et du nouveau rôle, au-dessus des attributions, du Président de la République qui « veille au respect de la Constitution » (art. 49 amendé).

2. *Les libanologues ou la culture de libanité*. Les libanologues, en dépit de la douloureuse, riche et exaltante histoire du Liban, sont moins nombreux qu'on ne le pense. Le cheikh du village et l'épouse illétrée peuvent être de meilleurs connaisseurs du Liban que des intellos programmés qui ruminent une idéologie aliénée et aliénante. Ce qu'on appelle « confessionnalisme » est devenu un fourre-tout de ce qu'on ne comprend pas.

Le « confessionnalisme » n'est pas une notion, ni un concept, ni une catégorie juridique. Ce terme comporte en effet trois notions distinctes, tant pour le diagnostic que pour la thérapie : la discrimination positive ou règle du quota (art. 95), l'autonomie personnelle ou fédéralisme personnel (art. 9 et 10), et l'exploitation de la religion en politique et réciproquement.

3. *Que faire* ? Trois perspectives sont prioritaires pour se libérer d'un lourd héritage de plus de trente ans de guerres et d'occupation :

a. Réhabiliter et revitaliser, à tous les niveaux, les institutions.

b. Œuvrer pour l'édification d'une mémoire collective et partagée, surtout pour la nouvelle génération, afin de l'immuniser contre des guerres « pour les autres »

c. Revitaliser le Plan de rénovation pédagogique entrepris sous la direction du Professeur Mounir Abou Asly dans les années 1996-2002, en vue surtout d'une citoyenneté constructive d'Etat et de la sauvegarde des valeurs fondatrices du Liban.

Ces valeurs, à propos desquelles l'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien), en partenariat avec le Master en relations islamo-chrétiennes à l'USJ, entreprend un programme interscolaire qui couvre plus de 30 écoles publiques et privées de tout le Liban, ont surtout émergé durant les deux périodes charnières du Grand Liban en 1920 et du Pacte national de 1943.

6

Al-Azhar : Un écho historique du message « Liban » ?

Antoine Courban

L'Université al-Azhar, la plus haute référence dans le monde musulman sunnite, a organisé en partenariat avec le Conseil des anciens de l'islam, un important congrès au Caire le 28 février dernier et le 1er mars courant sur le thème «Liberté, citoyenneté, diversité, intégration». Le grand imam d'al-Azhar, le recteur Ahmad al-Tayyeb, avait souhaité que ce congrès soit l'occasion d'une réflexion en profondeur sur le vivre-ensemble entre musulmans et chrétiens, voire d'autres groupes, au sein des différents pays arabes, et au-delà.

Plus de deux cents personnalités étaient invitées, dont 55 Libanais. On a pu voir des représentants de toutes les branches de l'islam et de nombreux pays arabes (Émirats, Arabie, Irak, Jordanie, Palestine, etc.), mais aussi des représentants de toutes les Églises de l'Orient arabe, catholiques, orthodoxes et protestantes. L'Église de Rome, ainsi que la Communion anglicane et la Fédération des Églises américaines étaient éminemment représentées et ont pris la parole. Il va sans dire que l'Église d'Alexandrie, en la personne du pape Tawadros II, jouait un rôle de tout premier plan comme partenaire privilégié ; sans oublier le Conseil œcuménique des Églises à Genève, et le Conseil des Églises du Moyen-Orient.

Vu le poids et la qualité de la présence libanaise, on peut affirmer, non sans fierté, que l'ensemble du congrès dégageait un « parfum libanais », celui de ce vivre-ensemble et de la tradition du dialogue interreligieux que les Libanais ont su mettre sur pied en dépit, ou à cause, des crises politiques et de leurs outrances.

Les personnalités libanaises ont joué un rôle éminent tant dans la préparation que dans les différentes interventions : le ministre Raffoul, représentant le chef de l'État, le patriarche maronite Raï, le mufti de la République Deriane, le métropolite de Beyrouth, Mgr Audeh, l'archevêque maronite de Beyrouth, Mgr Matar, les représentants du Conseil supérieur chiite, des Hawzat de Najaf, et du

Conseil supérieur druze ; mais aussi les patriarches Laham, Sako, Yazigi, l'évêque syriaque Saliba et deux de ses collègues, des prélats arméniens du catholicossat de Cilicie, les juridictions protestantes du Levant, l'ancien président Amine Gemayel et l'ancien Premier ministre Fouad Siniora, le Comité du dialogue islamo-chrétien, etc. Bref, le Liban a donné le meilleur de lui-même tant par le niveau de la représentation que par la grande qualité des interventions. De nombreux panels ont été présidés par des non-musulmans, comme Mgr Élias Audeh, ou par des femmes. Cheikha Lubna el-Qasimi, ministre émiratie de la Tolérance, ainsi que de nombreuses figures féminines, ont pris la parole.

En plus de la séance inaugurale, quatre panels se sont tenus sur quatre thèmes : la citoyenneté ; la liberté et la diversité ; les défis et les expériences acquises, ainsi que les initiatives et la participation. Durant chaque session, des musulmans et des chrétiens prirent la parole.

Une séance de clôture a été l'occasion de transmettre le message du président Aoun, de la Fédération des Églises américaines, de la Communauté Sant'Egidio de Rome, puis de proclamer, par la bouche du recteur d'al-Azhar lui-même, la déclaration finale qu'on peut qualifier d'événement historique. Il est à noter que le recteur a tenu à lire lui-même le texte, estimant qu'il s'agit d'un événement de portée religieuse universelle et non d'une simple recommandation administrative.

Cette déclaration d'al-Azhar sur la citoyenneté et le vivre-ensemble dit beaucoup et, pour certains, ne dit pas assez. Elle dit beaucoup et utilise des notions courageuses, voire inédites, sur les groupes et leur vie commune au sein du même espace. Elle ne dit probablement pas suffisamment sur l'individu lui-même. Cependant, tous les présupposés du texte pointent vers l'individu, sa dignité inaliénable parce que sacrée et ses droits fondamentaux qui ont fait l'objet de plus d'une communication et suscité de nombreux débats riches et féconds. Il est vrai qu'une référence explicite à la déclaration universelle des droits de l'homme, à l'État séculier (ou civil) ont manqué.

Ce congrès s'est voulu d'emblée un partenariat islamo-chrétien en vue de lutter contre l'extrémisme et l'instrumentalisation de la religion au service de la discrimination, de la marginalisation, de toute démarche vexatoire et surtout du terrorisme qui incendie l'Orient et le

monde. La transparence des débats, la franchise et l'autocritique doivent être relevées et mises en lumière.

Tout cela fait de cette déclaration un authentique événement qu'il faut lire et analyser avec attention, car sa portée est immense. D'une part, ce texte modifie l'équilibre géostratégique au sein de l'islam sunnite lui-même qui, jusqu'à ces derniers temps, semblait avoir pour pivot le golfe Arabique. Aujourd'hui, le sunnisme montre qu'il s'articule aussi autour d'un pilier méditerranéen, celui d'al-Azhar, et de sa longue tradition intellectuelle de la « voie moyenne ». Si la lutte contre Daech et l'islam politique se fait militairement, le monde sunnite a donc proclamé sa volonté de lutter culturellement contre l'extrémisme, et ce en adoptant pour stratégie le partenariat avec les non-musulmans au sein de chaque « patrie ».

Parmi les notions et les concepts utilisés, on retiendra :
− « L'État national constitutionnel » qui revient souvent, et au pluriel, dans le texte. Certes, la référence n'est pas l'État moderne du XVIIIe siècle. Le texte enracine la légitimité de cette notion dans le pacte de Médine que le prophète Mohammad avait conclu avec les habitants de la cité de Yathrib avant de donner à cette localité son nom actuel d'al-Madina « (la Ville, la Polis, la Cité, l'Urbs). Le texte qualifie ce pacte de jadis de "constitution". Sans doute est-ce là une concession aux conservateurs musulmans qui n'acceptent pas de légitimité non enracinée dans les origines de l'islam. Néanmoins, le texte répète à souhait des notions surprenantes : « nos patries arabes » au lieu de « la patrie arabe », « nos États constitutionnels », prenant ainsi le contre-pied de la rhétorique nationaliste arabe et/ou pan-islamique.

− « Citoyenneté » et « oumma ». Le texte lie la citoyenneté à une appartenance et dit que dans une cité donnée, l'appartenance religieuse ne compte pas et que tous les citoyens « forment une seule oumma ». Un tel usage du terme oumma sur le registre politique est, en soi, un pas de géant. Cette « oumma de la cité » résonne comme la « communauté politique » dont parle Aristote pour dire l'ensemble des citoyens qui vivent ensemble en un lieu régi par la règle du droit. La déclaration d'al-Azhar, usant de la polysémie du terme oumma, lui fait quitter le registre global pour l'insérer en un lieu géographique, respectant ainsi le principe de territorialité. Le professeur Antoine Messarra, du Conseil constitutionnel, n'a pas manqué d'établir le parallèle de cette conception islamique avec la notion moderne de pluralisme juridique.

− Plus remarquable encore, l'usage de la notion « règle du droit » et non charia pour dire le mode qui régit la vie constitutionnel de cet état-cité-patrie. Ceci fournit l'occasion de proclamer que le devoir premier de « nos États » est d'assurer la protection et les droits des citoyens. C'est là que l'individu est sous-entendu sinon évoqué. Cette nécessité de protéger les citoyens est dite dans l'intérêt vital de « nos fils et de nos filles ». Le texte ne se contente pas de dire « les croyants ». De plus, insistant sur la diversité au sein de la cité, la déclaration dit clairement : « Les citoyens musulmans, chrétiens, ainsi que d'autres ». Ces « autres », qui sont-ils ?

En tout cas ils ne sont ni chrétiens ni musulmans. Ils pourraient sans doute appartenir à d'autres croyances, voire ne pas être croyants, bien que le texte ne le dise pas. Quoi qu'il en soit, il faut être malintentionné pour ne pas voir dans de telles expressions une véritable révolution culturelle.

− On comprend alors mieux l'avertissement que la déclaration d'al-Azhar lance en refusant catégoriquement le concept même de « minorité ». C'est ou la citoyenneté ou le fractionnement de la communauté politique (la communauté de la cité) en factions minoritaires.

Certes, cela n'est qu'un début. Est-ce un tournant décisif ? Non, pas encore. Il faut laisser cette déclaration se traduire dans les faits, notamment dans les programmes de formation des ulémas. Ce texte fixe le cadre de la coexistence des groupes tout en laissant la porte ouverte vers une évolution future qui verrait émerger un sujet. En l'état actuel, ce texte est plus prudemment communautaire que citoyen au sens moderne. Mais face à l'extrémisme outrancier des islamistes, il demeure une référence salutaire, non seulement pour les musulmans mais également pour les non-musulmans arabes qui, souvent, ont tendance à jouer le rôle de censeurs avant de procéder à l'autocritique de leur discours. Cette déclaration est une main tendue, il appartient aux chrétiens orientaux de la saisir et de dialoguer face à face et en toute transparence. Il leur appartient aussi d'œuvrer pour une authentique citoyenneté à la lumière de ce texte et de ne pas s'enfermer dans l'esprit minoritaire avec toutes les souffrances identitaires que cela entraîne.

Celui qui a parfaitement compris la portée de la déclaration d'al-Azhar pour la citoyenneté et le vivre-ensemble, et sa parenté avec le message du Liban, est le patriarche maronite le cardinal Béchara Raï, qui, dès

son retour du Caire, a déclaré : « Il faut cesser de parler de minorités. »

7

To shape the Concept of Citizenship in our Societies

Antoine Courban[*]

In his apartment on the first floor of a modern building in the heart of Ashrafyyeh, Beirut's "Christian Quarter", Antoine Courban, professor at Saint Joseph University, a historical Jesuit establishment in Lebanon. Among Byzantine icons and Koranic commentaries, the professor is anticipating Pope Francis' arrival to Cairo.

"To understand the scope of an event, it is necessary to place it in its context. And the context in which this journey will take place is certainly marked by the double attack against the Coptic Orthodox Churches and their faithful. An attack? No, I would rather say an act of war. But what war? The war declared by fundamentalists to moderates, to all moderates. One wonders how a war can be declared to moderate Islam and then occur with the shedding of Christian blood. My answer is simple: because by opening the recent Cairo conference on citizenship, the great al-Azhar imam said it is time to challenge fanaticism and extremism that use religion as a mask hiding a real cultural clash, and has pointed out how to do it. The terrorists understood and transferred the combat on their ground, striking the weak side, the enemy's tender meat, the Coptic churches and their faithful."

Can you further explain? If the act of war is clear, it seems like an act of war against Christians, called "infidels"...

"To answer, I must return to the conference promoted by al-Azhar just before the massacre. And to better understand we have to start with a word. This word is "umma". Everybody knows this word. Throughout history, this word was used to indicate the community of Muslim faithful, in a religious sense. "Umma" refers to an "ecclesia", or a universal religious community. Then it was used with an ethnic sense, the Arab ummah, that is, the community of all Arab peoples.

[*] Interview published in *La Stampa Vatican Insider*, Rome, April 20, 2017.

These two concepts of umma, religious or ethnic, have shaped the two prevalent political currents: Pan-Islamism and Pan-Arabism. In the document issued at the end of the recent al-Azhar conference, to which I participated with other 200 foreign guests, 60 of whom were Lebanese like me, there is talk of a different kind of umma. This time based on neither religion nor Ethnicity, but on geography: the umma of the homeland, that is, the community of those who live a territory. It is crucial to read the first article in al-Azhar's statement, where there is talk of "equal rights of Muslims and Christians in their countries, considering them as one nation / umma." But that's not all. Article 6 states that the goal is to promote a new partnership, "a new contract among citizens of Arab countries, of Muslims, Christians and other groups." This contract is based on "mutual recognition, citizenship and freedom". The statement emphasizes that all this is "a vital necessity" and specifies that everyone in the common homeland be subjected to a constitutional dictate. And constitutions, as we know, are not written by theologians. It's a very important passage. In the final paragraph, it is stated that in this country founded on a Constitution "our goal, living on the same boat and being part of the same society, [....] is to ensure a better future for our sons and our daughters."

Is it here where the equality between man and woman is indicated?

"As you see, we are talking of historical, epochal novelties: for centuries we have been trying to shape the concept of citizenship in our societies, common citizenship without distinction of sex, ethnicity, and faith. The concept of nation, a word that in Arabic did not exist until the nineteenth century, was interpreted in ethnic or religious terms. Now the most prominent Sunni institution, al-Azhar, has mold it in geographical terms, those of the common homeland, where to live together as equal, without ethnic or religious ranking, and, it appears, gender. That is why al-Azhar's imam, Ahmed el-Tayeb, wanted to talk about cultural challenges, and it can be understood why the hateful attacks against the Coptic Churches are a fanatical act of war against all moderates. I would like to emphasize one last aspect, very important to me. This text, edited at the end of the March conference, which lays the foundations for the peace conference to which Pope Francis is to attend, was read before all the delegates and guests by the Great Imam himself. Some al-Azhar conservative ulema, that is, part

of what we might call the al-Azhar Curia, would have preferred a speaker to read the document and not the Great Imam, probably with the intent to de-emphasize the binding value of the text. However, Imam Ahmed el-Tayeb insisted, he wanted to read it personally, and I think that this carries a tremendous meaning. The Pope's journey to Cairo arrives in the wake of this, in a context in which moderate Islam says there are no ethnic or religious minorities, but citizens. And Cardinal Rahi, coming back from Cairo, said this very well: we are no longer minorities. "

Do you believe that Lebanon has played a role in this?

"I observed the guests at the March conference: among 200 foreign guests, 60 are Lebanese. I believe that Lebanon of "living together, not just to co-live among communities together, but to live together, to bond through citizenship, constitutes the conceptual core, the starting message of this meeting that will continue at the end of the month in the presence of Pope Francis » .

8

Plein appui du Congrès islamo-chrétien de Louaïzé à la Déclaration d'Al-Azhar

Fady Noun

Dans une volonté explicite de donner le plus grand impact politique à la déclaration d'al-Azhar des 28 févier-1er mars derniers sur la citoyenneté et le vivre-ensemble, le patriarcat maronite a appelé à la tenue d'un congrès islamo-chrétien au cours duquel, dans une déclaration finale dite « déclaration de Louaïzé », il a salué et apporté sa pleine adhésion au document d'al-Azhar.

« Le congrès de Notre Dame de Louaïzé salue et appuie la déclaration d'al-Azhar comme un appel sincère de la part de la plus haute institution religieuse arabe et islamique à un partenariat complet dans tous les pays arabes, au sein d'un État national constitutionnel civil distinguant entre la religion et l'État, et reposant sur l'égalité entre tous les membres d'un même pays ; un pays qui valorise la diversité et la pluralité culturelle et religieuse, et remplace par le terme "citoyenneté" les termes de minorité et de majorité », affirme le premier point de la déclaration.

Le colloque s'est tenu samedi à l'Université de Louaïzé (Kesrouan) relevant de l'ordre religieux mariamite, auquel appartient le patriarche Raï, en présence d'un certain nombre d'experts musulmans et chrétiens qui avaient participé au Caire aux travaux ayant débouché sur la déclaration d'al-Azhar, ainsi qu'en présence des chefs de toutes les communautés musulmanes au Liban.

La déclaration de Louaïzé pousse la déclaration d'al-Azhar vers la reconnaissance de « l'État de nature civile » (expression destinée à éviter l'ambiguïté que revêt l'expression État laïc pour un musulman) où la notion de citoyenneté, avec toutes ses implications juridiques (égalité de tous les citoyens en droits et en devoirs), se substituerait, sur le plan des effets juridiques et civiques, à celle d'appartenance religieuse musulmane ou chrétienne, de minorité et de majorité. Cette question de terminologie pourrait paraître secondaire, aux yeux de certains. En fait, elle ne l'est pas. La déclaration d'al-

Azhar avait utilisé le terme « d'État national constitutionnel », pour parler de l'État moderne qui constituerait le dépassement définitif du concept de « l'État islamique » prôné jusqu'à présent, que ce soit dans son acception modérée ou extrémiste. Toutefois, certains avaient reproché cette ambiguïté de formulation. Avec la déclaration de Louaïzé, celle-ci est levée, puisque les termes « État de nature civile » y coexistent parallèlement à ceux d'État national constitutionnel, en tant que deux expressions équivalentes.

Du reste, le cheikh Abbas Choumane, bras droit du grand imam d'al-Azhar, a lui-même adopté, dans son intervention en début de colloque, la terminologie d' « État de nature civile » pour parler de l'État de la citoyenneté défendu par la déclaration d'al-Azhar.

6

La Chaire Unesco – USJ en coopération et projets

1

Convention de coopération avec Università degli Studi dell' Insubria, Como, Italie, 5 août 2016[*]

A la suite d'échanges et de correspondances et la participation à la rencontre du REDESM du 13 avril 2016,

La Convention de coopération ci-après est conclue en vue du renforcement des échanges et de la coopération à des niveaux bilatéraux, méditerranéens et internationaux.

Art. 1 : La coopération englobe les domaines suivants :

1. L'échange régulier et continu des recherches, informations et publications des deux institutions en vue de l'intérêt commun et partagé.
2. L'organisation de congrès, de conférences et de séminaires bilatéraux, méditerranéens et internationaux à propos des problèmes relatifs aux travaux et objectifs des deux institutions.
3. L'organisation de visites conjointes pour la connaissance mutuelle, l'échange d'expérience et la communication des mutations.
4. L'accueil de chercheurs et d'étudiants de différents cycles de formation, et surtout de 3e cycle et de doctorants, des deux pays et leur soutien en matière de formation, de stage et de recherche.

[*] Dans le cadre de la Convention, trois communications ont été données par Antoine Messarra à Como sous la direction du Professeur Alessandro Ferrari, les 3-5/5/2017 : « Vivre ensemble entre divers : le modèle libanais », « Un autre modèle de liberté religieuse : Le cas du Liban. Constitution et système légal du droit des cultes au Liban », et « Psychologie historique de la laïcité en France » (à propos de l'ouvrage de Philippe Portier, *L'Etat et les religions en France : Une sociologie historique de la laïcité*, Paris, PUR, 2016, 268 p.).
Ces études paraîtront dans un prochain volume de la Chaire Unesco – USJ.

5. L'intégration des données pertinentes relatives aux deux pays et aux travaux des deux institutions dans les disciplines de formation et celles en rapport avec les religions, les droits de l'homme, l'éducation à la paix et la gestion du pluralisme religieux et culturel.

Art. 2 : Cette Convention, qui prend effet à partir de la date de sa signature et expire le 31/12/2020, est renouvelable par accord entre les deux parties.

Art. 3 : Les activités qui impliquent un volet budgétaire pour leur réalisation sont régies par un accord préalable entre les deux parties déterminant le montant budgétaire, sa disponibilité et sa répartition.

Directeur du REDESM	Titulaire de la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions de la médiation et du dialogue, Université Saint-Joseph
Alessandro Ferrari	**Antoine Messarra**

Validation par les Présidents des deux Universités

2

Lancement du Prix Hani Fahs

L'Académie Hani Fahs pour le dialogue et le pluralisme, la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions, de la médiation et du dialogue à l'Université Saint-Joseph, la Chaire Unesco à l'Université al-Kufa et Dâr al-'ilm al-Imâm al-Khû'î (Irak), ont organisé une rencontre en vue du lancement du « Prix Hani Fahs pour le dialogue et le pluralisme » et la signature d'une convention de coopération, et cela au Campus des sciences humaines de l'USJ, le 22/4/2016.

La Convention de coopération prévoit la création d'un Prix annuel ou biennal décerné par l'Académie Hani Fahs pour le dialogue et le pluralisme, en vue de la continuité du patrimoine de Hani Fahs durant plus d'un demi-siècle par ses écrits et ses actions et dans les domaines suivants :

1. *Pensée religieuse* : L'authenticité et le renouveau dans la pensée religieuse au Liban et dans la région.

2. *Pluralisme* : La défense du patrimoine humaniste et séculaire du monde arabe et de l'Orient de pluralisme religieux et culturel.

3. *Dialogue* : Le dialogue, l'interaction et les relations vitales et quotidiennes entre les religions et les communautés au Liban et dans les sociétés arabes en tant que source d'enrichissement civilisationnel, de foi et de paix civile consolidée et durable.

***

Hany Fahs Academy for Peace and Dialogue
The Hany Fahs' Prize for Dialogue and Pluralism

Article 1: Hany Fahs Academy for Peace and Dialogue will grant, starting 2016, a prize that aims at maintaining the legacy of the late Sayyed Hany Fahs, his initiatives and books that covered more

than half a century. The prize would be granted annually or every two years in the following fields:

1. Religious Thought: Authenticity and Rejuvenation of the religious thought in Lebanon and the region.

2. Pluralism: Defending the Oriental and Arabic humaniarian legacy and preserving its diverse religious and cultural fabric that flourished for centuries.

3. Dialogue: Exploring dialogue, communication, daily and social relations amongst the religions and sects in Lebanon and the oriental and Arab societies, as a source of affluence for culture and faith in the region and a base for sustainable civil peace.

Article 2: The price would be granted by Hany Fahs Academy for Peace and Dialogue and organized by the UNESCO Chair in Comparative religious studies, mediation and dialogue in Saint Joseph University in Lebanon, the UNESCO chair in Kufa University and Dar al-Ilm of Imam Khoui in Iraq.

Article 3: Hany Fahs Academy will announce the details of the prize, its terms and conditions during the first few months of every year.

Article 4:

The Prize's categories:

1. An award would be granted to two students chosen from Lebanon and the Iraq for a distinguished research work or a university thesis.

2. A literary award would be granted to a literary or artistic production.

3. The prize in defense of pluralism would be granted to an institution or a center or a field social mission that serves the objectives of Hani Fahs Academy to protect pluralism.

4. The peacemaking prize would be granted to honor a public figure for its role in peace making and defending coexistence.

Article Five:

The award is granted to those who apply for entry or based on a survey carried out by the Prize Committee among researchers and activists in public life.

Article 6: The Prize Committee consists of three members or more selected by the executive body of Hani Fahs Academy, based on its statute and internal regulations.

The members should be acclaimed figures who contributed to consolidating relations and interaction among religions and sects in Lebanon and in the Arab communities and the region.

Article 7: The prize would be announced in a ceremony at the invitation of Hany Fahs Academy and within the framework of the programs of UNESCO Chair in Comparative religious studies, mediation and dialogue in Saint Joseph University in Lebanon, the UNESCO chair in Kufa University and Dar el-Ilm of Imam Khoei in Iraq.

Article 8: Hani Fahs Academy determines annually or every two years the nature of the award, whether it would be a financial sum or a shield and a formal letter signed by Hani Fahs Academy, the UNESCO Chair for the study of comparative religions, mediation and dialogue at St. Joseph's University, the UNESCO Chair at the Kufa University and Dar al-Ilm of Imam Khoei.

Choosing the winners of the award would be based on a report set by the Prize Committee.

Article 9: These regulations should be endorsed and signed by the President of Hani Fahs Academy for dialogue and peace or a representative, the UNESCO Chair for the study of comparative religions, mediation and dialogue in the St. Joseph's University, the UNESCO Chair at the Kufa University, and Dar el-Ilm of Imam al-Khoei.

Article 10: The prize committee for the academic year 2016-2017 would consist of Dr. Antoine Msirra, Dr. Hasan Nazem and Dr. Antoine Qorban.

The agreement signatories:
Hany Fahs Academy
Mustafa Fahs
Dar el- Ilm of Imam Khoei
Sayyed Jawad al-Khoei
The UNESCO Chair in Saint Joseph University
Dr. Antoine Msirra
The UNESCO Chair in Kufa University

Dr. Hasan Nazem
Saint Joseph University
Prof. Salim Daccache

3

Le courage de la parole vraie

Antoine Messarra

Je voulais, je veux toujours, écouter Hani Fahs. Sa parole est chargée de vérité et d'amour, incarnée, émane de l'expérience, de la souffrance et du cœur, à l'encontre du discours idéologique, formaté et en vogue.

Un homme de foi dans un siècle d'idéologie, de principe quand les normes élémentaires de la vie publique sont galvaudées et édulcorées. Un homme de courage à l'âge de l'opportunisme, du positionnement et de l'équidistance.

Je mesurais souvent à quel point son âme est triste, sans qu'il puisse se soulager par la polémique stérile, la culpabilisation d'autrui et l'auto-victimisation facile, car sa foi profonde et vécue ne peut se concilier avec l'hostilité.

***

Cet homme de dialogue, de vrai dialogue, sans louvoiement, avec discernement, lucidité et courage, donne un sens et une perspective à ce qu'on appelle aujourd'hui dialogue interculturel. A l'âge du relativisme sauvage, des religions idéologisées, des marchands du temple qui ont envahi tous les temples, Hani Fahs est un homme bien enraciné, dans sa libanité, arabité, islam, chiisme… et aussi d'un humanisme universel.

Hani Fahs, engagé dans la foi et la vie publique, est celui qui ne s'est jamais tu. Durant trois générations, des responsables religieux arabes ont gardé le silence complice, par intérêt, par crainte, par paresse… face à un islam qui n'est plus l'islam.

Hani Fahs est parti, emporté par un mal physique et par une tristesse morale bien plus pesante, dans presque une ambiance de solitude parmi des pairs et des compatriotes.

***

C'est avec des personnes comme Hani Fahs que le dilemme à l'origine de la création de la Fondation libanaise pour la paix civile permanente, dans les années 1980, est pleinement résolu.

Ce que nous vivons aujourd'hui de risques de fanatisme d'un autre âge, de délabrement et de décadence valorielle, est le fruit mortel de ceux, à des positions privilégiées, qui se font malléables, mollusques, méduses, traîtres à la vérité et à la justice. Antoine de Saint-Exupéry dit à propos de ceux-là : « *Je les vomis et les rends à leurs nébuleuses : venez me voir quand vous serez bâtis* » (*Citadelle*, XCVI).

A l'ère de bâtir, de rebâtir, dans l'authenticité et l'universalité, tant pour l'islam que pour les relations islamo-chrétiennes, au Liban et dans le monde arabe en général, la figure de Hani Fahs est source d'inspiration, un modèle, un exemple, un mode d'emploi pour tous les jours.

4

Le prix Hani Fahs, pour perpétuer la pensée modérée face à l'extrémisme

Hommages à la mémoire de l'Uléma disparu

Yara Abi Akl

À l'heure où le Moyen-Orient fait face à une vague d'extrémisme et à la résurgence des idéologies fondées sur le rejet de l'autre, visant à remplacer la diversité et la richesse du monde arabe par l'ignorance et l'obscurantisme, apparaît l'importance de la pensée modérée et de l'héritage de l'uléma Hani Fahs, qui prônait l'ouverture, le pluralisme, le dialogue, l'acceptation de l'autre avec toutes ses différences. Disparu en septembre 2014, cette figure incontournable du dialogue islamo-chrétien estimait que « la différence est non seulement admissible mais nécessaire à la créativité ». Hani Fahs exhortait ainsi à la distinction nette entre les pouvoirs temporel et spirituel, estimant que « la séparation de l'État et de la religion est une nécessité historique ». Un des chefs de file du courant démocratique au sein de la communauté chiite, Hani Fahs, refusait le concept du wilayet el-faqih, restant fidèle au courant libaniste défendu notamment par l'imam Mohammad Mehdi Chamseddine, qui défendait l'ancrage exclusif des chiites libanais au projet de l'État, sans aucune autre forme d'allégeance transnationale.

Ce riche et puissant héritage que Hani Fahs a laissé aux générations futures sur le plan de la pensée, la Fondation qui porte son nom entend le préserver et le perpétuer. Aussi a-t-elle organisé vendredi au campus des sciences humaines de l'Université Saint-Joseph (USJ), et en collaboration avec la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions, de la méditation et du dialogue de l'USJ, la Chaire Unesco de l'Université al-Koufa et Dar al-Ilm al-Imam al-Khoei, une rencontre pour lancer « le prix Hani Fahs pour le dialogue et le pluralisme ».
Ce prix vise à récompenser chaque année, en septembre, un travail de recherche, une thèse ou un ouvrage sur le dialogue, la pensée religieuse ou le pluralisme d'un étudiant en master ou en doctorat. Il

sera également attribué, chaque année, à une personnalité physique ou morale qui se sera illustrée dans la défense du pluralisme et du dialogue interreligieux.
Plusieurs personnalités du monde politique, religieux et académique ont pris part à l'événement, parmi lesquels le député Ammar Houri (courant du Futur), l'ancien député Samir Frangié et l'ancien ministre Nazem el-Khoury.

Un humanisme universel

C'est un vibrant hommage que le professeur Antoine Messarra, membre du Conseil constitutionnel et titulaire de la Chaire Unesco pour l'étude comparée des religions, de la méditation et du dialogue de l'USJ, a rendu à la mémoire de Hani Fahs, « homme de dialogue, de vrai dialogue, sans louvoiement, avec discernement, lucidité et courage ».
Selon M. Messarra, le dignitaire chiite « donne un sens et une perspective à ce qu'on appelle aujourd'hui le dialogue intellectuel ». « Hani Fahs est un homme bien enraciné dans sa libanité, son arabité, son islam, son chiisme, ainsi qu'un porte-étendard d'un humanisme universel », a-t-il ajouté. « À l'ère où il faut bâtir et rebâtir, dans l'authenticité et l'universalité, aussi bien pour l'islam que pour les relations islamo-chrétiennes, au Liban et dans le monde arabe en général, la figure de Hani Fahs est une source d'inspiration, un modèle, un exemple, un mode d'emploi pour tous les jours », a-t-il noté.

Objectif ? L'État constitutionnel

De son côté, l'uléma Jawad al-Khoei, président de la Fondation Dâr al-Ilm al-Imam al-Khoei et représentant de la Chaire Unesco à l'Université d'al-Koufa (Irak), a indiqué que « cette rencontre est un hommage à un symbole de l'humanisme, un Arabe fier de son arabité et un musulman fier de son islam ». « Il soulignait des points communs entre les peuples et œuvrait pour leur consolidation », a-t-il affirmé, saluant le passeur entre les cultures en l'uléma disparu. « Hani Fahs ne voulait pas d'un dialogue dont l'objectif serait de discuter les affaires religieuses, mais l'édification d'un État constitutionnel », a-t-il précisé.
« Nous avons besoin aujourd'hui de la sagesse de sayyed Fahs à

l'heure où la région traverse des circonstances difficiles », a affirmé Jawad al-Khoei, avant d'ajouter : « Nous sommes les élèves de Hani Fahs, qui est toujours présent parmi nous en Irak », a-t-il conclu.

Une académie en un seul homme

Prenant la parole, le journaliste Moustapha Fahs, fils du grand disparu et représentant la Fondation Hani Fahs, a résumé son père par ces mots : « Une académie en un seul homme. » Selon lui, « Hani Fahs a prouvé que la vraie richesse réside dans l'ouverture à l'autre ». « Il n'a jamais manqué d'appuyer la voie vers la vérité, compagnon de ceux qui s'extirpaient des méandres de l'obscurantisme tribal, sectaire et partial vers la nation ouverte et la foi dans le pluralisme. » Le journaliste a souligné que « le prix Hani Fahs est un pas vers la transformation de l'héritage de l'uléma en un projet scientifique, avec l'espoir que les générations futures puissent protéger par ce patrimoine, au moment où leur avenir est hypothéqué par le terrorisme, le rejet de l'autre et la répression ».

« Préserver son héritage à tout prix »

Pour le recteur de l'USJ, le père Salim Daccache, dernier à prendre la parole, c'est Hani Fahs qui incarne le prix inestimable que le Liban et le monde arabe ont eu la chance de connaître. « Nous avons besoin de sa pensée pour libérer la religion du clientélisme, et l'État des corrompus », a souligné le père Daccache. « Nous avons également besoin de sa pensée pour protéger le pluralisme, à l'heure où les sociétés arabes sont plus que jamais menacées à ce niveau. Il faut conserver l'héritage de Hani Fahs », a-t-il encore dit. À l'issue de la cérémonie, l'un des pères spirituels de la Fondation Hani Fahs, Samir Frangié, compagnon de route de l'uléma disparu, a remis au nom de la fondation des plaques commémoratives en hommage à l'uléma Khoei, au père Daccache et au professeur Messarra.

5

L'historiographie libanaise vivante de nos valeurs et identité

Antoine Messarra

Quelles sont nos valeurs nationales communes et partagées, exprimées et concrétisées par des pères fondateurs du Liban, aux périodes charnières de 1920 lors de la proclamation du Grand Liban, et de 1943 lors du pacte national et de l'indépendance ?

La question ne s'adresse pas cette fois à des académiques, intellectuels et spécialistes, mais à des élèves du secondaire de plus de quarante écoles qui vont, avec l'aide pas trop directive de leurs professeurs, découvrir par eux-mêmes ces valeurs fondamentales aujourd'hui méconnues, violées et souvent polluées dans des discours polémiques. Apprendre l'histoire ? Non. Il s'agit de la découvrir par soi-même, la vivre, se l'intégrer, la revivre, avec concentration sur des acteurs, figures vivantes, pionnières et ceux et celles les plus modestes, pour construire une mémoire mieux immunisée du Liban des 10 452 km2 et de nos grands engagements nationaux.

Dans la continuité des objectifs de l'association Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien), créée en 2012, la table ronde organisée dans le cadre du « master en relations islamo-chrétiennes » à l'USJ et qui a groupé plus de quarante enseignants de tous les mohafazats vise à faire participer les élèves du secondaire à une investigation personnalisée sur notre histoire mouvementée et glorieuse des années 1920-1943. Le tout débouchera sur une séance collective à l'USJ, pour la présentation des travaux et la publication ultérieure des productions dans un document collectif qui servira de soutien pédagogique pour la diffusion et l'extension de l'expérience.

Les acteurs et bénéficiaires sont donc les jeunes libanais assoiffés de repères et le plus souvent déboussolés et dégoûtés par des palabres et des cogitations polémiques. Le noyau d'enseignants réunis est appelé à s'étendre, en partant de la conviction que souligne le recteur de l'USJ et président de Gladic, le Pr Salim Daccache : « Le Liban uni est bien ici, avec la capacité de briser les murailles, vous

êtes en effet avec nous, par acte volontaire, endogène et déterminé, pour apporter une plus-value culturelle nationale, une édification en profondeur de l'être libanais, du tissu dont les mailles sont entremêlées. » Il ressort de la table ronde une pédagogie d'investigation et des perspectives de productions collectives en 2016.

1. *Identité et valeurs nationales partagées* : le programme interscolaire de Gladic peut dévier de sa finalité s'il est réduit à une recherche historique, même fort scientifique, mais conventionnelle. Le problème est celui de la mémoire. Le plus souvent l'élève libanais mémorise dans un livre dans un but utilitaire et déverse le savoir (est-ce vraiment son savoir ?) à l'examen, alors qu'il acquiert sa mémoire dans sa famille, son milieu, la rue, le groupe des pairs, les événements de chaque jour...

La consolidation de l'identité libanaise pour demain, de la libanité profonde, comporte quatre composantes : 1) l'amour et la fidélité pour la patrie même quand elle est mal gouvernée, du fait que la patrie n'est pas les gouvernants, et surtout pas un hôtel haut standing ; 2) la perception psychologique globale de tout le Liban des 10 452 km2 ; 3) l'attachement aux grands « engagements nationaux » (ta'ahudât wataniya), suivant l'expression vers la fin de sa vie d'Edmond Rabbath, c'est-à-dire aux Pactes et à la Constitution ; 4) la perception commune du danger extérieur, perception génératrice de solidarité au-delà de tous les clivages. On relève dans cette perspective que face à « l'état de fragmentation et de dégradation des valeurs » (Ahmad Hoteit), il faudra « humaniser l'histoire vécue, en considérant non seulement des données, mais les acteurs, ceux animés par la liberté et la volonté d'indépendance » (*Souad al-Hakim*), « l'histoire n'étant pas exclusivement militaire et politique » (*Ghada Daher*).

Des approches contextualisées et pluridimentionnelles (*Lamia Hitti*) permettent d'aller au-delà des divergences et « d'appréhender les questions controversées » (*Ali Hallak*). 2. La redécouverte par les jeunes de notre alphabet national : grâce à un processus de suivi par les membres du Comité exécutif de Gladic et du master en relations islamo-chrétiennes à l'USJ et des étudiants du master, sous la direction de la coordonnatrice du master, Roula Talhouk, les élèves du secondaire de plus de quarante écoles au Liban vont découvrir des figures pionnières (sont-elles vraiment connues des jeunes ?), et celles qui, modestement, ont forgé les valeurs libanaises de solidarité et de convivialité entre les années 1920-1943. On rapporte au cours de la séance le sentiment de désarroi quand, dans une enceinte universitaire,

il y a quelques années, des étudiants ont brandi les armes ! Qu'avons-nous donc appris ? (*Lamia Hitti*).

Gladic poursuit un programme sociopédagogique pour cela, mais sans programmation et directivité des élèves suivant des formes préétablies. Les professeurs aident, stimulent, proposent, suggèrent... mais c'est la créativité et l'expérimentation personnelle qui vont forger la mémoire immunisée, collective et partagée de nos valeurs nationales. Enseignants et élèves seront des partenaires dans des investigations sur l'histoire vivante, l'histoire orale, celle peut-être du grand-père et de la grand-mère... pour déboucher sur une conviction commune (*Ahmad Hoteit*). La production sera « riche, normative et servira de modèle à d'autres productions didactiques et culturelles de soutien » (*Miriam Hassan*). C'est ainsi que nous allons vers la réconciliation (*Saints-Cœurs,* Baalbeck). Les conditions du programme interscolaire fournissent des détails sur les objectifs et les conditions (*Ziad Chalhoub*).

6

Grand Liban et Pacte national : 1920-1943

Des élèves découvrent les valeurs fondatrices du Liban

Antoine Messarra

Toutes les valeurs fondatrices du Liban émergent durant la période 1920-1943 avec la Proclamation du Grand Liban de 1920 et le Pacte national de 1943 : unité plurielle, indépendance, liberté, coexistence islamo-chrétienne, dialogue interculturel, solidarité transcommunautaire, message arabe et international du Liban, gestion démocratique du pluralisme…

Ces fondements ont été et sont aujourd'hui noyés dans des slogans ou perturbés, pollués dans un discours déboussolé, ou menacés bien que l'expérience même montre à quel point ils sont résistants face aux agressions et manipulations de tous bords. Or sur le Grand Liban, dont nous fêterons en 2020 le centième anniversaire et sur le Pacte national de 1943, on trouve à peine quelques lignes dans les manuels scolaires d'histoire ! Quant à la période militante et glorieuse 1920-1943 dans la mémoire collective du Libanais moyen, la vacuité explique les faiblesses de notre libanité profonde.

Ce fut une tempête d'espérance à l'Amphéâtre Joseph Abou Khater au Campus des sciences humaines de l'Université Saint-Joseph où plus de 500 élèves du secondaire, de plus de 25 écoles de tout le Liban, se sont rassemblés pour la présentation des résultats de leur investigation sur un thème novateur et au cœur du Liban de toujours et de notre avenir : « *Les figures pionnières des valeurs fondatrices du Grand Liban et du Pacte national : 1920-1943* ».

Le Programme est organisé pour la 3e année par Gladic (Groupement libanais d'amitié et de dialogue islamo-chrétien) et dans le cadre de l'Institut d'étude islamo-chrétienne et du Master en relations islamo-chrétiennes à l'USJ. Le but est bien ciblé, comme il ressort des conditions du programme et des tournées explicatives dans les écoles, tournées effectuées par des étudiants du Master en relations islamo-chrétiennes.

Des élèves historiens

Ce ne sont pas des spécialistes qui sont venus l'expliquer mais, mieux et plus profondément, plus de 500 écoliers de 25 écoles de tout le Liban. Ils ont fouillé par eux-mêmes, avec l'aide, pas du tout directive de leurs enseignants, dans des livres et vieux documents. Ils ont aussi rencontré des enfants et petits-enfants de grands pionniers et de héros modestes, méconnus ou peu connus, de nos libertés et de notre indépendance.

Le recteur de l'USJ et président de Gladic, Pr. Salim Daccache sj, souligne : « Le programme est vital et offre devant nous une leçon et un modèle. » Ziad Chalhoub, membre fondateur de Gladic, expose les modalités d'organisation durant une période qui s'est étalée sur sept mois.

Des étudiants du Master en relations islamo-chrétiennes à l'USJ, Master dont la coordination est assurée par Roula Talhouk, ont suivi la réalisation du Programme. « Les élèves, soulignent-ils qui étaient d'abord loin du sujet ont ensuite été vivement interpellés et secoués et en interaction avec la personnalité choisie. » Des élèves qui ont fouillé dans des archives sur l'apport du Patriarche Elias Hoyeck témoignent : « Le Grand Liban est une réalité historique à sauvegarder. » Et encore : « Le Liban est ma communauté. »

Ce qui a été transmis par le Programme Gladic à plus la 500 élèves n'est plus un savoir élitiste qui circule et se partage entre intellectuels, mais désormais un savoir vivant, vécu, qui se répercute sur les comportements. Une présentation vivante est faite par des élèves sur Michel Chiha, avec une petite pièce de théâtre. Un élève, bien attablé, martèle des citations musclées de Michel Chiha. Un poème est composé par un élève en hommage à Riad el-Solh. L'élève se demande : «Où est l'honneur, la solidarité, le rêve ? »

Ces élèves nous font découvrir Hassan Moussa Abd el-Sater qui a planté le drapeau sur la voûte du Parlement avant d'être atteint d'une balle mortelle par ses agresseurs. Un autre déclare : « L'âme de Youssef Saouda, un des pères de la libanité, a vécu à travers nous. » Une autre confie : « Nous sommes sortis plus forts avec ces pionniers, en rapports harmonieux avec toutes les communautés. Tous pour le Liban. Réveillez les Libanais ! » Deux élèves retrouvent des phrases, inoubliables pour nous adultes, de Saeb Salam : « Un seul Saeb et pas deux » (*Saâ'ib wâhid, wa laysa sâ'ibân*).

Un élève qualifie la journée d'historique, car, dit-il, « découvrir Adel Osseirane, c'est découvrir la patrie. Ce que nous avons découvert fut une merveille, des personnes qui ont laissé leurs traces dans l'histoire du Liban face à tous les défis, une leçon de modération et d'ouverture, ce dont nous avons le plus besoin aujourd'hui.»

Mémoire et intégration valorielle

Ce fut surtout une leçon pour la mémoire collective et partagée de la jeune génération. Dans la pièce jouée par les élèves sur Michel Chiha, on relève des moments forts : « Tes pensées, Michel Chiha, se répandent, même si des forces et des pouvoirs investis par l'extérieur bloquent notre volonté. Nous sommes en apparence indépendants. Nous avons tous besoin aujourd'hui de pionniers. »

Des élèves témoignent : « Laissons l'ennemi en avoir assez de nous ! Nous sommes rassasiés d'injustice et nous voulons une patrie joyeuse, non en détresse. Par la culture aussi ils ont libéré le Liban. » C'est ainsi, comme le souligne Souad al-Hakim, membre du Comité fondateur de Gladic, que « les élèves sont sortis de l'école pour labourer le terrain, planter le patriotisme dans le cœur. »

Gladic inaugure ainsi, pour la 3e année consécutive et au cœur de la formation au Master en relations islamo-chrétiennes à l'USJ et des écoles de tout le Liban, une approche mémorielle de notre histoire et des valeurs fondatrices du Liban : sans orientation idéologique, sans endoctrinement camouflé, et sans apprentissage forcé.

Les élèves sont sollicités de découvrir, de réfléchir, de se forger leurs interprétations et convictions, avec certes l'aide pas du tout directive des enseignants. Les périodes du Grand Liban de 1920 et du Pacte national de 1943 sont fondatrices, charnières, et fortement résistantes face à toutes les agressions et tous les palabres conjoncturels. On peut assurer que les élèves qui ont participé au Programme Gladic sont déjà vaccinés, immunisés dans leur mémoire contre toute réédition de « Guerres pour les autres » et contre toute manipulation et pollution des fondements du Liban. Les travaux paraîtront en un volume en 2016 et le Programme se poursuivra en 2016-2017.

Les collèges qui ont participé au Programme

al-Irfân, Samkaniyyé.
Collège secondaire al-Jawad, Békaa.
Collèges des Saints-Cœurs de Tripoli et de Bikfaya et Collège secondaire épiscopal Khalil Moutran à Baalbeck.
Makassed : Collège Khadiga al-Kubra, Ali Ben Abi Taleb, Omar Ben al-Khattab, al-Khaled Ben al-Walid.
Collège secondaire Omar Farroukh.
Collège secondaire public Fakhr el-Din pour jeunes filles.
al-Mabarrat, Collège secondaire de l'Imam Ali et Collège secondaire al-Kawthar,
Collège secondaire Jaafar al-Saddiq.
Institutions Moussa al-Sadr, Institut d'infirmières.
Collège Elysée.
Collège public de Tripoli.
Collège de la Sainte famille de Jounieh.
Collège Elite de Tyr.
Collège Saint Antoine des Sœurs maronites de la Sainte famille à Hawch Hala, Riyak.
Collège secondaire public pour jeunes filles à Zahlé.
Collège secondaire public de Deir al-Ahmar.
Collège secondaire public Saba Zreik

Les figures choisies par les élèves du secondaire

Hassan Moussa Abd el-Sater
Muhsen al-Amine
Magid Arslan
Chukri Bakhach
Abd el-Hassan Charafeddine
Michel Chiha
Omar Daouk
Sadiq Jaafar al-Faour
Youssef Hassan Hamiyyé
Patriarche Elias Hoyeck
Muhammad Jisr
Abd el Hamid Karamé
Georges Khabbaz
Béchara Khoury
Adel Osseirane
Saeb Salam
Youssef Saouda
Riad Solh
L'Hymne national

7

Rencontre des Fils de la Montagne

La réconciliation scellée à Abey
par « un document historique »

À l'initiative du Rassemblement des fils de la Montagne et de plusieurs ONG de la région, une rencontre spirituelle druzo-chrétienne a été organisée dans le village de Abey (Aley) autour d'un pèlerinage commun aux mausolées de Notre-Dame de Fatima et de l'émir Jamaleddine Abdallah Tannoukhi. Plus important que le pèlerinage est le « document historique » signé au terme de la journée et dans lequel les signataires s'engagent à poursuivre la réconciliation de la Montagne et « à préserver la solidarité des habitants du village et de la région, loin de toute division communautaire ou politique ».