
Laïcité et confessionnalisme au Liban

Georges Corm

Les communautés confessionnelles libanaises ont connu, sous l'Empire ottoman, des siècles de relatif équilibre, malgré un traitement inégalitaire en faveur des éléments turcs musulmans. Cette coexistence a été brisée, vers le milieu du 19^{ème} siècle, au moment du déclin de l'Empire. Georges Corm analyse, à travers une lecture des événements historiques et des interférences politiques, les origines — qu'il estime identiques — des troubles communautaires qui ont embrasé à deux reprises le Liban, provoquant les deux plus grandes crises du système communautaire libanais, à un siècle d'intervalle.

Pour appréhender dans ses véritables dimensions la crise du système libanais, il est indispensable de recourir à une connaissance approfondie de l'histoire du Moyen-Orient, en particulier celle du XIX^e siècle ottoman. Le Liban devait en effet connaître au siècle passé, entre 1840 et 1861, une crise profonde caractérisée par des troubles communautaires aigus et des interventions militaires des grandes puissances de l'époque. La nouvelle crise du système libanais au XX^e siècle ouvre les mêmes dossiers que ceux du XIX^e siècle. Ces dossiers sont extrêmement complexes, car ils mêlent intimement des problèmes d'équilibre géopolitiques entre puissances rivales pour le contrôle du Moyen-Orient, de transformations sociales et d'évolution des structures étatiques au Moyen-Orient. Il est donc toujours très difficile à l'observateur objectif de démêler ce qui ressort de phénomènes autonomes locaux, de ce qui est une intervention volontariste organisée

par des ingérences extérieures afin de déstabiliser les relations entre les communautés religieuses.

Le déclin de l'Empire ottoman et l'ère des Tanzimat, destinés à réformer les institutions de l'Empire, sont à l'origine première des crises libanaises du XIXe siècle, comme du XXe siècle. En effet, comme nous l'avons souvent décrit¹, le Liban est resté jusqu'aujourd'hui un microcosme parfait des anciennes structures ottomanes, le dernier bout de cet Empire qui se refuse à mourir. Mais ce microcosme continue encore à subir, du fait d'interférences externes, les mêmes tourments et convulsions que l'ère des Tanzimat avait infligés à l'Empire ottoman déclinant.

Le pluralisme religieux avait été géré par l'Empire ottoman, dans un cadre certes inégalitaire, puisque la prépondérance dans la gestion du pouvoir allait à l'élément turc musulman. Mais des règles strictes, tirées de traditions «libérales» de la Chari'a islamique, avaient permis aux communautés non musulmanes de préserver leur présence et leur autonomie interne. La bureaucratie ottomane elle-même intégrait à certaines hautes fonctions des éléments non-musulmans. Ainsi, les communautés juives ou chrétiennes de l'Empire, arabes, grecques, balkaniques ou arméniennes avaient-elles pu se maintenir tout au long des siècles de domination ottomane, sans pogromes répétés ou tendances permanentes à l'élimination physique, comme cela avait été le cas des non-chrétiens en Europe. Certaines couches urbaines de ces communautés jouissaient même d'une aisance et d'une influence assez remarquables².

Les ambitions expansionnistes des puissances européennes et des Tsars de Russie et les idées issues des mouvements révolutionnaires européens vont ébranler, au XIXe siècle, les fondements séculaires de la gestion du pluralisme religieux dans toutes les provinces de l'Empire ottoman. Les réformes des sultans, les célèbres Tanzimat, opérées sous l'inspiration et le contrôle de ces puissances, mais aussi de la volonté de certains ministres ottomans réformateurs, vont tenter de stabiliser l'Empire et d'aménager de nouvelles règles du jeu agréables en même temps aux puissances, au pouvoir impérial et aux communautés non-musulmanes. La crise libanaise du XIXe siècle est née des convulsions de l'ancien ordre du Mont-Liban et de la mise en place de nouvelles institutions issues de l'esprit des Tanzimat.

En réalité, l'esprit des Tanzimat portait en lui plusieurs contradictions qui sont celles du Liban d'aujourd'hui. Nous en soulignerons ici les deux principales:

a) comment décréter l'égalité de tous devant la loi, tout en maintenant les privilèges d'autonomie des communautés non-musulmanes dans le domaine de l'éducation et du statut personnel, privilèges renforcés et garantis par la protection accordée par les

puissances européennes et la Russie à ces différentes communautés;

b) les principes modernes de la démocratie représentative n'étant conçus que dans le cadre de la territorialité du groupe représenté, l'esprit des Tanzimat puis de la Constitution ottomane de 1876, ne pouvait donc qu'entraîner la territorialisation des communautés et à terme, leur désir de se réaliser en Etat. La vision des communautés comme «nations» par les puissances européennes et le contact direct fréquent et répété des chefs communautaires avec ces puissances vont pousser les communautés à élargir leur vocation temporelle à se regrouper sur un territoire, alors qu'elles étaient disséminées dans les différentes provinces de l'Empire, bref, à se préparer à l'indépendance étatique.

Dans les Balkans, zone de contact géographique direct avec les puissances européennes et la Russie, et là où la spécificité religieuse se double d'une spécificité ethnique, plusieurs guerres douloureuses et meurtrières tout au long du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle firent naître ces Etats en situation de rivalité perpétuelle les uns contre les autres, chacun aux prises avec ses problèmes de «minorités». En Asie mineure turco-arménienne et kurde, ce furent massacres et génocides nés aussi des erreurs, des hésitations, des atermoiements puis de l'abandon des deux causes arménienne et kurde par les armées alliées à l'issue de la Première Guerre mondiale, en dépit des promesses inscrites dans le Traité de Sèvres de 1920.

Dans les provinces arabes de l'Empire ottoman, le dépècement faillit aussi commencer au XIX^e siècle dans le Mont-Liban. Dans cette partie de l'Empire, ce fut le Pacha d'Egypte, Mohammed Ali, qui prit l'initiative d'instaurer l'égalité entre musulmans et non-musulmans et de vouloir se tailler un royaume englobant les provinces syriennes, le Mont-Liban et la Palestine. Son occupation du Mont-Liban entre 1832 et 1840 aboutit à la ruine et au discrédit de la grande féodalité transcommunautaire libanaise de type tributaire et aux célèbres révoltes paysannes. Dans le même temps, cette occupation qui dérangeait les desseins des puissances européennes, attirait au Mont-Liban et à Beyrouth, une influence accrue de ces mêmes puissances, sur les communautés libanaises dont le rôle, à la différence des autres provinces de l'Empire, avait été jusqu'ici strictement cantonné dans le domaine spirituel. Ce sera en particulier le cas pour la France qui acquiert une influence hégémonique intellectuelle et politique sur le clergé maronite et pour l'Angleterre qui aide et conseille les féodaux druzes, en passe de perdre toutes leurs assises traditionnelles de pouvoir³.

En août 1840, Beyrouth est violemment bombardée par les flottes russes et britanniques pour obliger le Pacha d'Egypte à lâcher prise et à abandonner ses rêves de puissance. Le bombardement est suivi d'un

débarquement des troupes européennes sur la côte libanaise. La fin de la présence égyptienne au Liban et en Syrie et la rivalité franco-anglaise pour le contrôle des communautés du Mont-Liban ont entraîné durant cette même période des heurts communautaires sanglants. Désormais, cette province ottomane va perdre définitivement les caractéristiques marquantes de son histoire depuis le XVI^e siècle, à savoir la très grande autonomie politique que les féodaux druzes de la dynastie des Maan avaient su gagner de haute lutte ainsi que l'indépendance religieuse totale des trois grandes communautés de la Montagne (druze, maronite et chiite) qui avaient su éviter tout contrôle de la bureaucratie ottomane.

Entre 1840 et 1860, les puissances vont tenter une territorialisation des deux communautés druze et maronite, proposée par l'Autriche, puissance sans intérêt direct au Mont-Liban et qui aurait dû créer un état d'équilibre entre les influences française et anglaise. Ce fut le régime de la double préfecture (la *quâima-quamâtéin*) où les petits féodaux druzes et maronites deviennent, sous le contrôle ottoman, les représentants et gouvernants des communautés religieuses auxquelles ils appartiennent. Ce régime ne put durer en raison des problèmes insurmontables posés par l'administration des très nombreux villages mixtes. Il fut une source de conflits et de frictions, débouchant sur les — tristement célèbres — massacres de 1860 dans le Mont-Liban et à Damas, suivis du débarquement de l'armée française.

Les puissances européennes concevront alors un nouveau statut pour le Mont-Liban amputé de la Bekaa et du Wadi-el-Taïm, qui devait durer jusqu'à l'éclatement de la Première Guerre mondiale. Ce statut, édicté par un Protocole de 1861 signé par les puissances européennes concernées et l'Empire ottoman, est connu sous le nom du régime de la Mutassarifia.

Si la territorialisation brutale des communautés est abandonnée, dans le régime de la Mutassarifia, en revanche, leur statut comme source de pouvoir temporel est renforcé. De plus, les communautés sont hiérarchisées par le nombre de représentants qu'elles ont auprès du pouvoir du Gouverneur. En effet, le Conseil administratif créé pour siéger aux côtés du Gouverneur ottoman est composé de représentants des six communautés de la Montagne (druze, maronite, grecque-orthodoxe, grecque-catholique, sunnite et chiite). Le Gouverneur nommé par la Sublime Porte ne peut être libanais, mais il doit être chrétien, ce qui concrétise déjà les aspirations européennes à faire émerger éventuellement un Etat chrétien dans cette partie de l'Empire. De même, la prépondérance chrétienne dans le Conseil est affirmée puisqu'il comprend quatre sièges Maronites, trois druzes, deux grecs-orthodoxes, un grecs-catholique, un sunnite et un chiite. De ce fait, s'il

y a représentation des habitants du Mont-Liban, ce qui est un grand progrès politique répondant aux aspirations qu'ont fait naître les idées européennes et qui sont incarnées par les Tanzimat, cette modernité est immédiatement pervertie par une représentativité hiérarchisée par le nombre et le poids de chaque communauté dans le nouveau découpage géographique du Mont-Liban, ainsi que le poids des puissances qui prétendent protéger ces communautés. C'est l'autre face de l'esprit des Tanzimat qui veut asseoir la notion privilégiée de la communauté religieuse dans le fonctionnement d'un ordre politique réformé de l'Empire ottoman.

Cet ordre convient à la fois à la Sublime Porte, habituée à la gestion décentralisée des communautés non-musulmanes, et aux puissances européennes qui augmentent leur influence et leur contrôle de l'Empire à travers les communautés. Cet ordre préfigure par ailleurs le découpage de l'empire, appelé à donner naissance à de futures entités étatiques destinées à devenir des protectorats ou des zones d'influence directe des puissances européennes.

Le paradoxe pour le Liban réside dans le fait que, si en de nombreuses régions de l'Empire, en particulier dans les Balkans, la communauté ethnico-religieuse non-musulmane joue un grand rôle dans l'ordre politique, les communautés religieuses libanaises ont été cantonnées par la féodalité locale dans un rôle strictement spirituel. C'est donc une rupture draconienne par rapport au passé qui va créer des ambiguïtés idéologiques et constitutionnelles dans lesquelles le pays se débat encore aujourd'hui. Sous ce premier régime de représentativité politique communautaire, le Liban vivra une période de paix sous la domination des cinq grandes puissances européennes de l'époque et l'Empire ottoman. Jusqu'à l'éclatement de la Première Guerre mondiale, aucun des six membres du condominium ne tentera de toucher au Protocole de 1861 ou de déstabiliser son fonctionnement. Sous la Mutassarifia, le Mont-Liban, coupé de la Bekaa et du sud du pays, connaîtra une émigration importante paysanne, mais aussi des élites intellectuelles du pays. Désormais, c'est en Egypte et aux Amériques que les élites intellectuelles libanaises participeront activement au développement des différents courants qui agiteront le monde arabe tout au long du XXe siècle (panarabisme, pansyrianisme, panislamisme aux tendances multiples, libanisme chrétien pro-français). Ce sont ces courants qui dans les années 1960, une fois les dictatures arabes installées au Caire, à Bagdad et à Damas, s'implanteront à Beyrouth grâce au régime de liberté de pensée et de presse, créant un climat révolutionnaire et insurrectionnel qui paralysera, à partir de 1975, le fonctionnement du système institutionnel libanais.

Affirmation du communautarisme libanais

Le mandat français sur la Syrie et le Liban va permettre de continuer l'application de la philosophie contradictoire du Tanzimat. Dans les provinces syriennes de l'Empire ottoman, la France, après avoir brisé un éphémère royaume hachémite, créera des unités politico-administratives permettant l'émergence à l'ordre politique de deux communautés musulmanes hétérodoxes, celles des druzes et celle des alaouites. Compte-tenu de la force des sentiments pansyriens et panarabes, la puissance mandataire devra mettre en œuvre différentes formules fédératives entre les entités créées, de même qu'elle maintiendra le Liban et la Syrie en union économique (douane et monnaie communes)⁴.

Le Mont-Liban sera élargi, au point de vue des frontières géographiques, pour retrouver les régions autrefois dominées par les Emirs de la montagne et que le Protocole de 1861 créant la Mutassarifia lui avait retiré. En 1926, le pays est doté d'une constitution de type libéral, inspirée de la Constitution française de 1875 et de la Constitution belge. Les notabilités musulmanes seront certes mécontentes de voir la France frustrer non seulement les revendications à l'unité des provinces arabes de l'empire, mais même celles à l'unité des diverses provinces syriennes qui auraient bien voulu que leur soit rattaché l'ancien Mont-Liban. Toutefois, elles intégreront progressivement le nouveau jeu politique et constitutionnel local que met en route l'élection d'un Conseil représentatif en 1922 puis qu'amplifie, à partir de 1926, l'application de la constitution ainsi que les divisions aiguës à l'intérieur de la communauté maronite entre le Bloc national d'Emile Eddé (libaniste et pro-français) et le Parti destourien de Bechara el Khoury (libaniste, mais très ouvert sur le panarabisme culturel).

Si le système d'assemblée représentative institué par le Mandat a continué jusqu'aujourd'hui à fonctionner comme du temps de la Mutassarifia sur une répartition communautaire des sièges, en revanche l'élection des députés est toujours intervenue sur une base non communautaire puisque le candidat à un siège d'une confession donnée doit obtenir les voix de tous les électeurs de la circonscription. Jusqu'aux dernières élections de 1972, il n'y a donc pas eu au Liban de collège électoral séparé sur une base communautaire. Toutefois, un résultat similaire à celui que donnerait un système de collège séparé a été obtenu du fait que certaines circonscriptions électorales ont été découpées de telle sorte que la circonscription soit très homogène sur le

plan communautaire, facilitant de la sorte l'élection des notables qui ne se réclameraient dans leur programme que de la défense de la communauté.

En 1932, un président de la République musulman aurait même pu être élu, le Cheikh Mohammed el Jisr, avec l'appui de voix chrétiennes au Parlement, si la puissance mandataire n'avait à ce moment suspendu la constitution. La pesanteur historique et géopolitique était trop forte puisque le Liban, depuis le début du XIX^e siècle, était perçu par les puissances européennes comme une terre «chrétienne», gouvernée par un chrétien. C'est vraisemblablement cette compréhension des nouvelles perceptions géo-politiques au début du XIX^e siècle qui avait amené l'Emir Bechir Chehab II, sunnite d'origine, à se convertir ostensiblement au christianisme local dominant, celui de la communauté maronite, s'assurant ainsi de l'appui de la France dans sa lutte contre les féodaux druzes qui avaient autrefois joui de la prépondérance dans le fonctionnement de la féodalité tributaire de la Montagne.

En réalité, dans les montagnes du Liban, les druzes eux-mêmes avaient succédé, dans le contrôle local de la Montagne et de la plaine de la Bekaa, aux féodaux chiites prépondérants jusqu'au début du XIV^e siècle, époque des expéditions mameloukes meurtrières contre la communauté chiite. Le système représentatif libanais avait donc l'avantage à la fois de réintroduire dans le jeu politique, les druzes et les chiites, marginalisés au cours des derniers siècles, et d'introduire les sunnites et les grecs-orthodoxes, communautés essentiellement urbaines qui n'avaient pas participé au gouvernement de la Montagne tout au long des siècles.

En ce sens, le jeu politique local, à travers l'assemblée représentative élue au suffrage universel, fut un instrument très positif du système constitutionnel libanais, en dépit de la contrainte de la répartition communautaire des sièges et des découpages électoraux favorisant les notables qui lient leur légitimité politique à leurs racines communautaires. Les députés ont en effet le plus souvent formé des blocs parlementaires regroupant leurs membres sur des clivages purement politiques et non pas exclusivement communautaires. La vie politique du pays durant les dernières années du mandat réunit de plus en plus chrétiens et musulmans dans la protestation contre la politique de la puissance mandataire. Le Pacte national de 1943 fut le couronnement de cette évolution, signalant que les élites de toutes les communautés joueraient désormais le jeu de l'existence d'un Etat indépendant à la fois de la France, avec ses visées coloniales, et de la Syrie, avec ses ambitions pansyriennes et panarabes s'appuyant sur un refus du partage des provinces arabes de l'Empire ottoman en Etats indépendants et souverains.

Toutefois, en même temps que cette tendance naturelle et saine à

l'émancipation de la vie politique se développait, le poids des traditions issues de l'ère des Tanzimat continuait de se manifester avec vigueur, empêchant le système institutionnel libanais de libérer pleinement les forces non-communautaires du pays. Sur ce plan, comme nous allons le voir, aussi bien la puissance mandataire que le gouvernement de l'indépendance portent une lourde responsabilité dans la perpétuation et même le renforcement du communautarisme. On pourrait même dire que le Liban a connu une évolution «schyzophrénique» de son système institutionnel et de sa vie politique : une émancipation remarquable dans le sens d'une modernisation et d'une libéralisation de plus en plus grande, d'un côté mais, en même temps, une institutionnalisation de plus en plus forte des communautés religieuses, sur le mode des Tanzimat du XIX^e siècle.

Cette institutionnalisation s'est faite par paliers successifs, commençant en 1926 avec le discret article 95 de la Constitution et culminant avec la «stupéfiante» loi n° 72/76 du 19 décembre 1967 portant «organisation des affaires de la communauté chiite au Liban»⁵.

L'article 95 de la Constitution de 1926, toujours en vigueur, dispose :

«A titre provisoire et conformément aux dispositions de l'article premier de la Charte du Mandat et, dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère, sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'Etat».

De plus, l'article 9 de la Constitution garantit le statut personnel de chacune des communautés cependant que l'article 10 garantit le maintien de l'indépendance des institutions scolaires et éducatives communautaires. Sur tous ces points, la Constitution de 1926 ne fait que consacrer la tradition des Tanzimat qui contredit le principe moderne de l'égalité de tous devant la loi.

L'inscription de la réalité des communautés dans l'ordre juridique libanais se fit en outre par deux arrêtés célèbres du Haut Commissaire français au Liban : le premier — N° 60 L.R. de 1936 — institue et établit la notion de communauté historique ; le second — N° 146 L.R. de 1938 — complète et modifie le premier. L'effet de ces deux arrêtés fut suspendu en 1939 pour les communautés musulmanes syrienne et libanaise, suite aux polémiques déclenchées en Syrie par la non-ratification par le Parlement français du Traité franco-syrien d'alliance et d'amitié devant mener à l'indépendance. Toutefois, l'arrêté n° 3503 de janvier 1926 du gouverneur du Grand-Liban instituant une juridiction spéciale pour les affaires de la communauté chiite devait rester en vigueur.

Mais le régime de l'indépendance devait approfondir sur le plan communautaire l'œuvre du Mandat français. C'est ainsi que la loi du 2 avril 1951, votée malgré la réprobation de l'ordre des avocats libanais,

consacre solennellement, dans le sens le plus extensif, les compétences des autorités confessionnelles des communautés chrétiennes et de la communauté israélite. Pour la communauté sunnite, le Décret législatif n° 18 du 13 avril 1955 institue l'autonomie totale de la communauté, à l'instar des communautés chrétiennes, et fait du mufti un équivalent des patriarches chrétiens et le «chef religieux des musulmans» avec, à ses côtés, une assemblée composée des notables politiques et des juges des tribunaux fondés sur la chari'a. Quelques années plus tard, le même schéma est adopté pour la communauté druze par deux lois du 13 juillet 1962 qui consacrent la prééminence du Cheikh el Akl druze, comme chef religieux des druzes et institue un conseil communautaire.

Enfin, en 1967, par la loi 72/76 du 19 décembre 1967, c'est au tour de la communauté chiite d'être définie et instituée avec les compétences les plus élargies par rapport aux autres communautés. En effet la loi dispose que les représentants de la communauté agissent et s'expriment «conformément aux fetwas émanant de l'Autorité suprême de la communauté dans le monde» (article 1), cependant que le Conseil islamique chiite supérieur a pour vocation de «défendre les droits» de la communauté, de «relever son niveau socio-économique» (article 5). La référence à une autorité chiite hors du Liban et le rôle de défense des droits de la communauté constituent une escalade notable par rapport à tous les textes précédents et préfigure déjà la grande déstabilisation communautaire qui interviendra à partir des années 1970. La nomination à la tête du Conseil supérieur de l'Imam Moussa el Sadr, né en Iran et membre influent de la hiérarchie religieuse iranienne, sera perçue à l'époque au Liban par de larges secteurs de l'opinion, en particulier dans les milieux chiïtes, comme un complot de la CIA et du Shah d'Iran pour freiner le développement du mouvement révolutionnaire panarabe laïc au Liban.

Enfin, rappelons que l'article 14 de l'Arrêté n° 60 L.R. de 1936, prévoyant l'institution de communautés de droit commun échappant aux statuts personnels religieux, ne fut jamais mis en application par l'Etat libanais, en dépit d'une revendication constante de nombreuses associations de citoyens réclamant l'institution d'un statut personnel unifié optionnel.

Ce développement spectaculaire des structures communautaires se déroule à contre-courant de l'évolution politique du pays. La vitalité des partis politiques laïcs qui connaissent une extension fulgurante entre les années 1950 et 1975, la multiplication du nombre d'associations transcommunautaires et l'extension du syndicalisme transcommunautaire, la liberté de presse et d'édition: tous ces éléments font apparaître les appareils communautaires comme une survivance presque folklorique du passé. La croissance économique du pays est très rapide: en 1975, le produit national par tête d'habitant atteint 2 000 dollars. En

dépit des contraintes communautaires dans la répartition des sièges au parlement et des défauts des découpages électoraux favorisant les notabilités communautaires, les élections de 1972 permettent à de nouvelles figures issues des partis laïcs ou se réclamant d'idées laïques modernes de se faire élire. Les partis à caractère sectaire à la Chambre, en dehors du Parti phalangiste avec uniquement cinq députés et du Parti national libéral avec six députés, n'ont pas de représentation. Sur le terrain, les anciennes formations musulmanes sunnites de type sectaire (tels les Najjadés) ont disparu. Seul le Mouvement des déshérités de l'Imam Moussa el Sadr, nouvellement créé, est actif, mais ne fait nullement le poids face aux partis laïcs qui ont massivement recruté dans la communauté chiïte, mais aussi auprès des éléments les plus politisés de la jeunesse chrétienne.

Le clivage de base de la vie politique libanaise au début des années 1970 n'est pas un clivage de type communautaire, mais typiquement un clivage droite/gauche qui s'articule autour de deux thèmes :

— l'anti-impérialisme et son corollaire d'appui à la résistance palestinienne dont l'influence se développe avec force ou, au contraire, le désir de rester proche des puissances occidentales et de limiter les effets de la présence déstabilisante de la Résistance palestinienne au Liban;

— le désir d'en finir avec les structures communautaires du pays ou au contraire celui de les maintenir et de les renforcer pour conserver la «spécificité» du pays.

C'est donc une situation qui n'est pas sans rappeler celle qui prévalait, dans un autre contexte, à la veille des événements de 1840 au Liban. Dans les années 1960, comme dans les années 1830, s'ajoutent aux bouillonnements intérieurs des tensions régionales extrêmes et le désir de plusieurs puissances régionales voisines d'interférer et de contrôler l'évolution interne du Liban. C'est surtout l'expansion spectaculaire de la présence armée palestinienne qui irrite les Etats-Unis, menace la stabilité des régimes arabes, et cherche à entraîner dans des hostilités généralisées l'Etat d'Israël qui, depuis 1967, refuse l'application de la Résolution 242 du Conseil de Sécurité des Nations Unies sur l'évacuation des Territoires occupés.

Nous avons longuement décrit dans différents ouvrages et publications le rôle de l'OLP et des puissances régionales dans la constitution des milices libanaises, leur armement et leur financement⁶; cette réalité, trop souvent occultée dans les descriptions de la crise libanaise, doit amener l'analyste objectif à relativiser la vision d'un Liban livré à une «guerre civile» spontanée entre chrétiens et musulmans. De plus, les actions militaires de déstabilisation ou de manipulation de l'Etat libanais par Israël dès 1968, par la Syrie dès 1973, par l'Iran à partir de 1982, à l'aide de pénétrations massives sur

le territoire libanais, ne doivent jamais être absentes de l'analyse. C'est la présence armée palestinienne qui a été l'enjeu de la plupart des grands combats qui ont eu lieu au Liban depuis 1975.

Comme au siècle passé, le jeu communautaire, renforcé par l'émergence de milices armées, a servi de moyen pour paralyser le fonctionnement régulier des institutions et consacrer l'influence des puissances régionales en rivalité pour le contrôle du Moyen-Orient. Dans ce jeu, comme au siècle passé, on a tenté et jusqu'ici partiellement réussi, un regroupement territorial des communautés, par des massacres savamment organisés et des déplacements forcés de population. En 1983, dans le Chouf, ces massacres, favorisés par l'armée israélienne d'occupation, se sont déroulés à 10 kilomètres des forces américaines et françaises d'interposition présentes au Liban depuis août 1982 dont la mission était pourtant d'assurer la sécurité des populations civiles.

La communautarisation des violences a été favorisée de plus par une montée des idéologies d'extrémisme religieux dans tout le Moyen-Orient, y compris le durcissement du sionisme et le regain de colonisation des Territoires occupés au nom de la religion, ainsi que les efforts de l'Etat d'Israël pour mettre sous son contrôle la communauté maronite à travers l'action des milices dites chrétiennes au sud et au centre du pays. Du côté islamique, les efforts des mouvements intégristes inspirés et financés par la Libye, l'Arabie Saoudite puis par l'Iran à partir de 1979 ont trouvé dans un Liban en pleine désagrégation un terrain fertile pour accroître leurs zones d'influence. C'est ainsi que les partis laïcs regroupés dans le Mouvement national ont été insensiblement amenés, face à la pression des partis chrétiens extrémistes (Phalangistes et PNL) et à celle des nouveaux Mouvements armés chiites (Amal et Hezbollah) à glisser vers l'invocation des droits islamiques, puis à se désintégrer en factions rivales avec l'émergence d'une milice druze toute puissante.

Il est intéressant aussi de rappeler que le président syrien, dès 1976, avait publiquement condamné le programme laïc des partis de la gauche libanaise, en déclarant la laïcité contraire aux principes de l'Islam. De même, l'OLP, sous la pression de l'Arabie Saoudite renoncera au mot d'ordre d'une Palestine laïque et démocratique, englobant juifs et Arabes.

Aussi, une fois le Parlement libanais paralysé et le territoire libanais et tous les moyens audio-visuels d'expression politique au Liban contrôlés par les milices et les armées étrangères, la logique communautaire perverse, déjà contenue en puissance dans les Tanzimat, va prendre tout son essor. Les milices se projeteront comme les embryons d'Etats communautaires, et se comporteront comme des gouvernements de fait à caractère totalitaire, ayant droit de vie et de

mort sur les communautés qu'elles prétendent incarner, levant des impôts, ayant leur presse, leur radio et leur télévision, supprimant par la violence la plus brutale toute dissidence dans les ghettos communautaires qu'elles ont mis en place avec l'aide des puissances régionales. C'est ainsi que la milice des Forces libanaises, dite milice chrétienne, se voudra la force exclusive d'un Etat entièrement chrétien, ou bien d'un Etat où les musulmans ne seraient que des citoyens de seconde zone. Celle d'Amal, dite chiite, cherchera la restauration de l'Etat libanais sous la prédominance de la communauté chiite prenant la place de la communauté maronite; le Hezbollah exigera la création d'une République islamique sur le modèle iranien; quant à la milice druze, elle aura constitué, elle aussi, à la faveur de l'invasion israélienne de 1982, un canton druze au Chouf, parfaitement homogène.

En décembre 1985, ayant réussi à faire reculer l'influence israélienne au Liban, la Syrie tentera, par l'Accord tripartite de Damas, de fédérer les trois milices principales pour stabiliser le Liban sous sa domination. Les Etats-Unis et Israël l'empêcheront de réaliser ce dessein. Après de nombreux tâtonnements américains et l'irruption de l'Irak sur la scène libanaise par son aide massive à la milice des Forces libanaises puis au Général Aoun, et non sans violences et souffrances indescriptibles, les Accords de Taëf ramènent le Liban à un régime du type de celui de la Mutassarifia. C'est donc encore une fois, une victoire posthume de l'esprit des Tanzimat dans ses aspects les plus négatifs, sans les avantages relatifs du régime de la Mutassarifia. En effet, au terme des Accords de Taëf:

- le pays est vraisemblablement condamné, comme en 1861, à être amputé de la Bekaa et du Akkar au profit de la Syrie qui devra y redéployer ses troupes en septembre 1992; le Sud continuant vraisemblablement à être sous occupation israélienne;

- la répartition communautaire des hautes fonctions de l'Etat est confirmée, mais la nature du régime présidentiel est infléchie au profit du Premier ministre, dans l'espoir de renforcer la communauté sunnite dont il doit être issu et dont l'influence a beaucoup diminué dans le pays du fait des événements des 15 dernières années;

- des députés ont été nommés par le Conseil des ministres, lui-même sous influence syrienne;

- les chefs de milices sont confirmés dans leur rôle politique de représentants communautaires à travers leur participation indispensable à des gouvernements dits de «réconciliation nationale»;

- la Syrie est laissée en même temps juge et partie de l'application des Accords qu'elle n'a d'ailleurs pas signés, les autres puissances régionales ou internationales, impliquées dans la crise libanaise, n'ayant quant à elles pris aucun engagement pour mettre en œuvre les

Accords.

Avec les Accords de Taëf, l'involution du système politique libanais est totale et son imbrication dans les équilibres géopolitiques et idéologiques de la région est complète.

Quelles perspectives ?

L'avenir du système politique libanais dépendra, tout comme au siècle passé, de l'évolution de la région. Dans un Moyen-Orient déchiré par la guerre, livré à des courants religieux totalitaires, juif ou musulman, avec des pays arabes profondément divisés et des régimes dictatoriaux installés chez ses principaux voisins, le Liban est trop brisé pour trouver en lui-même les ressorts d'une nouvelle émancipation politique, telle que celle que nous avons décrite entre 1920 et 1970. Si les signes de la vitalité de la société civile non communautaire sont encore nombreux et émouvants, les limites de l'action sur le terrain sont très étroites, malgré le soutien de la diaspora libanaise à l'étranger. La situation socio-économique est en effet catastrophique, puisque le PNB par tête d'habitant n'est plus que de 800 dollars contre 2 000 dollars il y a 17 ans.

En revanche, il me paraît urgent de réfléchir sur la perversion de certaines notions de droit au Moyen-Orient, telles que nous les voyons fonctionner depuis l'ère des Tanzimat. La communauté religieuse peut-elle être vraiment une catégorie juridique à partir de laquelle on peut avoir des règles de droit susceptibles de permettre un consensus social émergeant démocratiquement? Consacrée dans l'ordre public, la communauté ne devient-elle pas un Etat dans l'Etat ou n'est-elle pas poussée de façon inéluctable à devenir l'Etat? L'expérience du Foyer national juif instauré en 1917 en Palestine n'est-il pas un exemple à méditer, puisqu'il a mené inéluctablement à la confusion de l'Etat et de la communauté? A une échelle beaucoup plus réduite, l'expérience libanaise des 17 dernières années va dans le même sens.

N'est-ce pas par des techniques éprouvées de droit constitutionnel et de droit électoral, dans le cadre de valeurs démocratiques, que les groupes religieux ou ethniques qui se sentent, à tort ou à raison, menacés dans leur existence, peuvent le mieux garantir cette existence? Les privilèges et les droits communautaires ne sont pas une bonne recette, comme toute l'expérience historique tend à le démontrer. Des systèmes politiques décentralisés, avec un jeu démocratique pouvant se dérouler librement, dans le cadre de systèmes électoraux assurant une représentativité proportionnelle des sensibilités politiques, que ces sensibilités soient de type communautaire ou laïque, apparaît comme un

moyen plus efficace de préservation d'identités inquiètes.

La première urgence à notre sens est d'arrêter au Moyen-Orient l'escalade des droits d'exception que nous vivons depuis le début du siècle et que nous avons hérités du siècle dernier. Par droits d'exception, nous entendons non seulement les privilèges et droits spéciaux dont peuvent se réclamer tel ou tel groupe au sein d'un Etat et au titre de leur préservation ou de leur promotion socio-économique, mais aussi les privilèges que s'arrogent les Etats d'instaurer des dictatures cruelles ou d'opprimer des groupes ethniques ou religieux, au nom d'une religion, de la défense de droits nationaux bafoués, d'un passé particulièrement pénible. Ces mêmes Etats développent alors des conceptions de leur sécurité interne et externe qui empêchent l'émergence de tout ordre régional harmonieux permettant le libre développement des forces démocratiques.

Avant d'être un concept figé, la laïcité est une pratique, celle de la mesure, de la tolérance, de la relativité et du dialogue humaniste. Le droit d'exception, le privilège, la raison d'Etat sans contrôle autre que l'affirmation brutale d'une identité communautaire ou ethnique, les interventions militaires brutales et sanglantes, ravagent aujourd'hui le Moyen-Orient et obscurcissent toute perspective de paix. Il est grand temps que les hommes libres que nous sommes se révoltent face à toutes ces souffrances et ces perversions et clament au moins leur désapprobation totale des politiques cyniques qui détruisent cette région du monde.

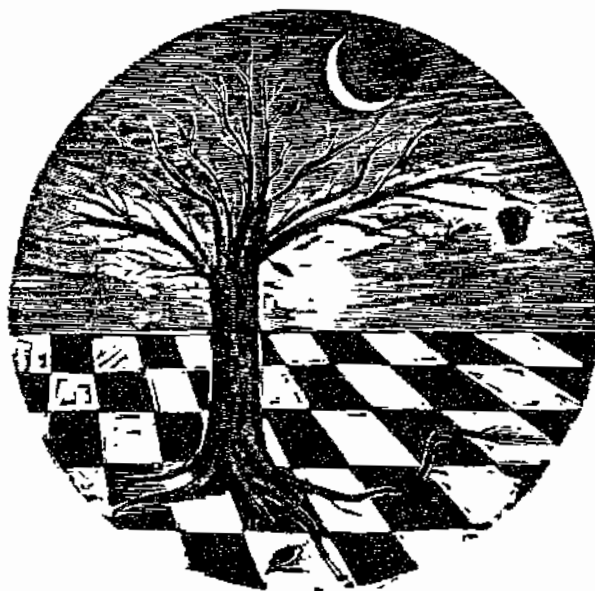
Notes

- 1 Se référer notamment à nos ouvrages sur ces questions: *Géopolitique du Conflit Libanais*, La Découverte, Paris 1986; *L'Europe et l'Orient, de la Balkanisation à la Libanisation - Histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris, 1989; *Le Proche-Orient Eclaté*, Folio/Histoire, Gallimard, 1990.
- 2 Outre l'ouvrage classique de Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, 1968, voir sur le régime des non-musulmans dans la société islamique notre ouvrage *Contribution à l'étude des sociétés multiconfessionnelles*, L.G.D.J., Paris, 1971, contenant une bibliographie sur la question, ainsi que *L'Europe et l'Orient*, op. cit.
- 3 Il existe de nombreux ouvrages relatifs à la Question d'Orient au XIXe siècle qui décrivent la crise libanaise du XIXe siècle. Un bon résumé se trouve dans Kamal S. Salibi, *The Modern History of Lebanon*, Weidenfeld and Nicolson, 1965. Un essai explicatif éclairant de la nature des conflits au Liban peut être trouvé dans Yves Besson, *Identités et conflits au Proche-Orient*, L'Harmattan, Paris, 1991.
- 4 Voir Philip S. Khoury, *Syria under the French Mandate. The politics of Arab*

Confluences

nationalism, 1920-1945, Princeton University Press, 1987 et S.H. Longrigg, *Syria and Lebanon under the French Mandate*. Oxford University Press, 1957.

- 5 Voir sur ce point Elnard Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth, 1973 ainsi que L-H De Bar, *Les communautés confessionnelles au Liban*, ERC, Paris, 1983, et l'ouvrage classique de Pierre Rondot, *Les Institutions politiques du Liban*, Institut de l'Orient Contemporain, Paris, 1947.
- 6 Outre les ouvrages cités dans la note 1, voir nos articles: «Mythes et Réalités du Conflit Libanais», *Cosmopolitiques*, et traduction anglaise dans *Third World Affairs*, 1988, ainsi que «Liban: Impact de l'échéance présidentielle», *Maghreb-Machrek*, n° 122, septembre-décembre 1988, et «Hégémonie milicieuse et rétablissement de l'Etat», *Maghreb-Machrek*, n° 132, avril-juin 1991.
- 7 Voir sur ce point notre article «Guerre civile au Liban et évolution récente des sociétés arabes: le conflit entre changement et non changement» (en arabe), *Al Baheth*, n° 2, septembre 1978, Beyrouth.



Septembre
Gravure de Yannis Gourzis, 1991
(Extrait de *Calendrier 1992*)