

Dynamiques révolutionnaires, dialogue islamo-chrétien et gestion des diversités au Liban: apports ou impasses?

Dr. Pamela Chrabieh

Les diverses luttes pour un meilleur lendemain sont d'autant plus cruciales que le contexte géopolitique actuel des sociétés de l'Asie de l'Ouest, et en l'occurrence celui du Liban, augure l'avènement de nouvelles règles de jeu, d'une restructuration des acteurs, d'une reformation des alliances et des camps, qui portent moins d'espoirs que de problématiques à dénouer. Parmi ces luttes, repenser la gestion socio-politique des diversités s'avère urgent. En effet, et telles que les dynamiques révolutionnaires depuis le 17 octobre 2019 l'ont montré au Liban -- ainsi que d'innombrables études et créations littéraires et artistiques ces trente dernières années --, cette gestion est plus que jamais en crise, et penser et pratiquer la révolution ne peut se faire sans repenser cette gestion.

La gestion des diversités au Liban a une longue histoire qui est celle de diverses interprétations des relations entre société, politique et religion, avec leurs processus de transfert, d'instrumentalisation réciproque, de croisement et d'interpénétration. Depuis la première moitié du 20e siècle, cette gestion est nommée « le confessionnalisme », souvent décrit en ses deux dimensions, politique et personnelle. La première implique que les emplois politiques et administratifs sont répartis entre des confessions religieuses dites « historiques » - chrétiennes et musulmanes notamment - selon des quotas spécifiques. La deuxième signifie que tout ce qui touche au statut personnel des libanais, relève de lois établies par les confessions.

En dépit des quelques aspects positifs de cette

gestion telle la reconnaissance d'une diversité religieuse que l'on ne trouve pas ailleurs en Asie de l'Ouest - le confessionnalisme permettant aux communautés d'avoir leur existence politique et sociale, chose impossible dans les pays avoisinants au nom de divers totalitarismes -, celle-ci est en crise depuis plusieurs décennies: mauvaise gouvernance; clientélisme confessionnel vis-à-vis de puissances régionales et internationales; corruption de l'administration de l'État; promotion du religieux comme facteur identitaire et ancrage socio-politique exclusifs... Dans ce cadre, le Liban à la croisée des chemins, « laïque sans laïcité, pluriel sans pluralisme, démocratique sans démocratie », se trouve plus que jamais attelé à définir les composantes et les modalités d'un nouveau projet socio-politique qui raviverait le message de convivialité de ses diversités, de démocratie et de liberté constituant sa raison d'être ; et qui réviserait les distorsions de son histoire, incarnées par un passé épuré transmis aux jeunes générations. Or, quel serait ce projet ou ce modèle de gestion?

A cet effet, plusieurs projets ou modèles alternatifs sont promus depuis le début des années 90 par des instances ou des autorités-références religieuses et des élites politiques, académiques et médiatiques. C'est le cas des tenants d'une « démocratie consociative » à l'encontre de la déconfessionnalisation politique stipulée par les accords de Taëf en 1989; de ceux d'une « République islamique » qui appellent à l'instauration d'une seule religion d'État; d'autres qui prônent un

Dynamiques révolutionnaires, dialogue islamo-chrétien et gestion des diversités au Liban: apports ou impasses?

Dr. Pamela Chrabieh

système « laïc » rejetant la religion ou la reléguant à une sphère privée; ou encore, des tenants d'une «société islamo-chrétienne », regroupés au sein d'un courant de la culture du dialogue en vogue entre les années 90 et 2000, au sein duquel j'insère le métropolitain grec-orthodoxe du Mont-Liban Georges Khodr et l'érudit chiite Mahmoud Ayoub. Notons ici qu'une certaine néo-culture du dialogue, dont les bases rappellent le contenu des approches de Khodr et d'Ayoub, existe au sein des dynamiques révolutionnaires au Liban, sans que ses protagonistes n'aient nécessairement vent de ce contenu. En fait, plusieurs Libanais ont pratiqué et pratiquent encore la révolution au nom du dialogue islamo-chrétien -- "ce qui nous unit dans l'acte révolutionnaire est notre convivialité islamo-chrétienne".

Pourquoi Khodr et Ayoub? Afin de comprendre quelques caractéristiques de la culture du dialogue et du modèle de gestion des diversités qu'elle prône, que bien des révolutionnaires du 17 octobre tentent de promouvoir à leur manière. Khodr et Ayoub en effet développent des approches théologiques des dialogues islamo-chrétiens appelant à certes une certaine forme de séparation entre la politique et la religion face à l'instrumentalisation du religieux, mais aussi, à l'implantation d'une société pluraliste religieuse », formée de « croyants en Dieu ». Selon eux, le système confessionnel doit être épuré de ceux qui corrompent la foi. Pour ce, l'État devrait être dirigé par des « laïcs » ('ilmāniyyūn) croyants - les chrétiens, croyants en Jésus-Christ, l'élément essentiel de tout choix politique; les musulmans, croyants en Allah -, qui n'instrumentalisent pas la politique selon des intérêts particuliers, ni arborent une appartenance religieuse dénuée de foi et-ou qui exclue les autres confessions

religieuses. Il s'agit d'un État « civil » au sens « croyant » et plus particulièrement « islamo-chrétien », comprenant des « laïcs ouverts à l'esprit prophétique » (appelés à accomplir la mission que Dieu leur a confiée), qui détiennent le sens de la justice, l'intelligence, les valeurs et la compréhension.

Dans la perspective de Khodr, il ne peut donc y avoir de « neutralité » (ni dans la société, ni au sein de l'État) puisque l'Éternité contrôle, remplit et transforme le Temps, à moins que celui-ci cesse d'être l'espace pour Dieu. Il est rejoint par Ayoub, qui émet entre autres les constats suivants: 1) En Islam, les pouvoirs temporel et spirituel sont habituellement vus comme interreliés, interdépendants, reflets du pouvoir divin (al-in'ām 6,57; yūsuf 12,40). 2) Le Coran a confirmé l'élément de la foi comme base essentielle et exclusive de l'identité religieuse. Selon Khodr et Ayoub, les chrétiens et les musulmans doivent retourner à leurs Sources pour pouvoir édifier une convivialité socio-politique.

En ce sens, la vision sous-tendant la construction d'une gestion de la diversité islamo-chrétienne apparaît avoir plusieurs avantages, parmi lesquels l'appel à la séparation entre la religion et les dérives politiques et les imaginaires populaires défigurés. En outre, selon cette vision, le cadre socio-politique libanais ne devrait selon eux être ni « islamique, à visage arabe ou iranien », ni « chrétien ». Il doit être édifié sur la base d'une remémoration des souffrances communes en tant que facteur de cohésion nationale, de la reconnaissance d'un patrimoine historique de pluralisme religieux, de la connaissance mutuelle et respectueuse, de la juste perception de la nature consensuelle de la société libanaise où toutes les communautés sont des minorités...,

Dynamiques révolutionnaires, dialogue islamo-chrétien et gestion des diversités au Liban: apports ou impasses?

Dr. Pamela Chrabieh

et surtout, sur la base d'un dialogue islamo-chrétien, le critère principal de l'appartenance à la société et à la nation libanaises.

Ce dialogue, « unique alternative possible et croyable », contribuerait ainsi à faire face aux conséquences de la guerre et aux crises multiformes, à réformer les mœurs et le système socio-politique, à construire un État libre et égalitaire, ainsi qu'à garantir le pluralisme religieux et la citoyenneté, constitutifs de la nation et à la base du contrat social libanais. Enfin, selon les tenants de cette vision/culture, le dialogue islamo-chrétien est indispensable pour contrer les dérives d'un confessionnalisme exacerbé, les mouvements fondamentalistes et les tenants d'une laïcité « à la française républicaine » ou plus généralement l'implantation de systèmes politiques importés de « l'Occident ». La cause politique de la sauvegarde du Liban en tant que lieu privilégié de la convivialité islamo-chrétienne et même en tant que nation islamo-chrétienne, est défendue théologiquement en faisant asseoir cette convivialité sur le socle des exigences évangéliques et coraniques.

Notons que les travaux de Khodr et d'Ayoub (ainsi que ceux d'autres théologiens et experts en sciences des religions) constituent des témoignages pertinents de la redécouverte du sens théologique du pluralisme religieux et culturel au Liban, notamment dans un contexte dit révolutionnaire. Ils montrent que le modèle chancelant de la convivialité interreligieuse libanaise pourrait servir de lieu de vérification et d'interrogation. Leurs travaux permettent aussi de comprendre comment l'interprétation de textes religieux s'adapte à des conditions nouvelles, par quels types de raisonnement elle y parvient, comment elle justifie certains phénomènes, pensables et impensables, dits et non-dits. Dans le contexte libanais, la théologie pourrait

contribuer après tout à l'édification de la réforme socio-politique et elle constituerait un des fondements de l'évolution interne du Christianisme et de l'Islam.

Toutefois, l'on se demande si la culture du dialogue et le modèle de gestion socio-politique qu'elle propose ne reproduisent-ils pas la même logique d'immutabilité et donc d'exclusion qu'Ayoub et Khodr dénoncent? Que faire des diversités religieuses autres que chrétienne et islamique, et des diversités a-confessionnelles et non-religieuses au Liban? Les révolutionnaires qui appellent à une déconfessionnalisation sur la base du dialogue islamo-chrétien ne devraient-ils pas tenir compte de ces diversités également? Adopter un prêt-à-penser sur l'Islam et le Christianisme à travers une démarche de retour aux Sources, aux pieux ancêtres et-ou aux valeurs fondamentales des messages « chrétien » et « islamique », ne relève pas d'une position apologétique? Or n'est-il pas temps de penser et pratiquer la révolution au-delà de l'apologétique et de l'homogénéisation au nom du pluralisme, et la liberté/la libération au-delà de la dimension religieuse islamo-chrétienne? N'est-il pas temps, comme le dit Mohammed Arkoun, de créer des espaces de citoyenneté protégés par des États de droit et au sein desquels apparaîtraient des cadres sociaux de la connaissance qui pourront assigner au fait religieux son vrai statut cognitif, sa fécondité culturelle et ses apports pertinents dans la définition et le fonctionnement de la dette de sens?

Il est malheureux de constater que la logique d'uniformisation identitaire sur la composante de la religion entérinée par les accords de Taëf en 1989 fut adoptée également par des analystes libanais et par plusieurs acteurs et promoteurs de dialogues

Dynamiques révolutionnaires, dialogue islamo-chrétien et gestion des diversités au Liban: apports ou impasses?

Dr. Pamela Chrabieh

islamo-chrétiens -- même au sein des dynamiques révolutionnaires du 17 octobre --, réduits aux relations entre un Islam et un Christianisme perçus comme deux religions aux contours bien définis, deux cultures et deux civilisations. Le cas des approches de Georges Khodr et de Mahmoud Ayoub est à cet égard pertinent, en dépit de leur contribution indéniable à la réflexion sur la convivialité sociale au Liban, notamment lorsqu'ils s'opposent à l'instrumentalisation de la religion et aux dérives extrémistes et prônent l'ouverture, la réconciliation et la paix. Les approches de ces auteurs et les visions de certains révolutionnaires du 17 octobre véhiculent une logique discursive d'exclusion, car d'une part elles rejettent une pluralité de marqueurs identitaires, de croyances, de pensées et de pratiques religieux non-officiels et non religieux; et d'autre part, elles enferment les diversités en blocs monolithiques, figés dans le temps et l'espace, voire imperméables.

Ainsi, « l'exclu » peut avoir changé par rapport à la situation de guerre d'avant les années 90, mais l'essentialisme demeure, même s'il se caractérise par de meilleures dispositions (comme l'appel à la garantie de la liberté religieuse et des droits fondamentaux des communautés officielles): essentialisme de la nation, de la communauté de foi, de la croyance, de l'identité, de l'histoire... Or, celui-ci ne peut être de mise dans le cadre d'une meilleure saisie de la pluralité des réalités, des besoins et des revendications d'individus et de collectivités libanais caractérisés en partie par la non-identification à l'une ou l'autre des communautés officielles.

En effet, il existe au Liban des discours, des pratiques et des mouvements trans-confessionnels et non-confessionnels,

ainsi que des processus de sécularisation, d'individuation et d'acculturation de diverses spiritualités, dont j'ai identifié certains aspects dans ma thèse doctorale en 2005, ainsi que dans mes livres et articles par la suite, et mes recherches sur le terrain des dynamiques révolutionnaires du 17 octobre. Loin d'être marginale, leur existence et leur action remettent en question autant le penser et agir politique en termes exclusivement islamo-chrétiens, qu'une compréhension strictement islamo-chrétienne de la société libanaise, puisque celle-ci n'apparaît pas constituée uniquement d'une diversité chrétienne et musulmane. Du moins, en tenir compte permettrait la relance du débat sur les problématiques des statuts personnels et socio-politiques des libanais, problématiques que l'on n'aborde presque pas, avec pour prétexte la nécessité de sauvegarder la frêle paix civile ou parce qu'il va de soi que les libanais soient « croyants » en Dieu - ou appelés à le devenir - et mettent en jeu leur foi religieuse chrétienne ou musulmane tant dans leur quotidien qu'au sein des institutions publiques et gouvernementales.

A mon avis, quoiqu'une pensée des dialogues islamo-chrétiens soit louable - et notamment lorsqu'elle est produite et promue par des théologies prônant le changement et la libération de l'être humain -, dès qu'elle en formule une définition fermée - à la base d'un système normatif fermé - et des conditions ne prenant pas compte d'autres formes de partenariats, d'échanges et de dialogues, et d'autres discours, parcours et expériences, elle contribue à bloquer la réflexion sur les rapports religion-politique-société; de là, elle renforce la crise de la gestion des diversités, puisqu'elle encourage une configuration de mosaïque bi-confessionnaliste où l'identité-ghetto est de mise.

Dynamiques révolutionnaires, dialogue islamo-chrétien et gestion des diversités au Liban: apports ou impasses?

Dr. Pamela Chrabieh

Il est ainsi nécessaire de garder une distance critique par rapport à cette pensée, car loin de constituer une pensée pluraliste, elle peut s'avérer uniformisante. Ainsi, l'on ne peut se contenter de fonctionner avec elle comme un édifice en soi qui n'a pas besoin d'autres références. Une ouverture vers ces 'autres' est d'ailleurs nécessaire. Or, cette ouverture me semble possible en traitant de l'impensé, de l'impensable et de l'impraticable véhiculés par ces approches, ou comme l'affirme Malek Chebel: « ce qu'il faudrait remettre en question assez profondément pour pouvoir se désengager du cercle vicieux des impossibles ». Elle devient possible lorsqu'on ouvre la voie à la redéfinition de concepts devenus inopérants tels qu'employés à ce jour, comme celui de l'identité; lorsqu'on opère aussi une relecture de l'histoire contemporaine du Liban à la lumière de discours et de pratiques de la société civile et de la diaspora, en partenariat avec ceux d'instances et d'élites; et de là, lorsqu'on construit une culture de la mémoire et une culture du dialogue plurielles et en devenir; et lorsqu'on développe et on promeut une éthique de la citoyenneté engagée, ouverte, qui crée des lieux d'interpénétration entre diversités (religieuses et non religieuses, individuelles et collectives...) et non d'exclusion.

Le chemin des réformes et de la reconstruction reste certes parsemé d'obstacles en tous genres, mais cela ne veut pas dire que le Liban pluraliste n'existe plus ou ne peut exister

et que tous ses fondements sont ébranlés. Toutefois, pour que ce pays advienne, il ne suffit pas de vivre un « automne de Beyrouth »; ni que l'on milite pour des élections législatives permettant une représentation équitable des confessions 'officielles'; ni que l'on s'unisse entre chrétiens et musulmans. Il est aussi important de revoir en profondeur les structures socio-politiques en vigueur et les discours et pratiques qui les renforcent d'une manière ou d'une autre. À défaut, le pays aura pris, encore une fois, un nouveau faux départ. Pour ma part, en tant que libanaise ayant survécu à la guerre, mais ayant aussi connu des lieux de dialogue et de convivialité multiformes, je porte en moi un refus de la fatalité et l'espérance d'un monde meilleur qui ne peut se construire tout seul et sûrement pas sans un réel travail de mémoire, et donc de deuil et de réconciliation. C'est la flamme qui m'anime, et c'est le défi que je tente de relever: penser l'altérité, mais surtout, construire des lieux qui reconnaissent l'identité non comme une page blanche, ni comme déjà écrite, mais comme partiellement écrite et appelant à la poursuite de l'écriture; une identité comme une somme de diverses appartenances en cheminement, au carrefour de multiples chemins, de plusieurs aventures, médiatrice, non confondue avec une appartenance érigée en appartenance suprême et unique, en une fin en soi et en un instrument d'exclusion, parfois en un instrument de guerre.