

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE MARIAGE CIVIL AU LIBAN  
FACE AU COMMUNAUTARISME RELIGIEUX

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR  
ANASS MONIOVITCH

NOVEMBRE 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier tous ceux qui ont contribué à la réussite de ce mémoire, plus particulièrement ma directrice, Madame Micheline Milot, pour sa grande disponibilité, ses encouragements et ses précieux conseils tout au long de ce travail. Je tiens à lui exprimer toute ma gratitude pour son soutien moral dans les moments les plus difficiles.

Je dédie ce mémoire à ma mère, Najate Chahine, qui m'a toujours encouragée à aller plus loin dans mes études.

## TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX.....	vii
RÉSUMÉ .....	viii
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE, OBJECTIFS ET MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE .....	4
1.1 Problématique.....	4
1.1.1 Des évènements politiques déstabilisants.....	6
1.1.2 Un projet de réforme du mariage qui se maintient .....	8
1.2 Objectifs de recherche .....	8
1.3 Méthodologie de la recherche.....	10
1.3.1 Les entrevues.....	10
1.3.2 Description de l'échantillon .....	11
1.3.3 Les caractéristiques des personnes interviewées.....	12
1.3.4 Les questions de l'entrevue .....	13
1.3.5 Observation participante .....	13
1.3.6 Analyse documentaire .....	15
1.3.7 Sources documentaires.....	16

1.4	Méthode d'analyse : l'analyse de contenu.....	18
1.4.1	La pré-analyse .....	18
1.4.2	La catégorisation .....	18
1.4.3	La codification.....	20
1.4.4	L'interprétation.....	20
1.4.5	Pertinence de la recherche.....	21

## CHAPITRE II

### CADRE HISTORIQUE ET JURIDIQUE DU COMMUNAUTARISME LIBANAIS ..... 24

2.1	L'arrière-fond historique du communautarisme.....	24
2.1.1	Bref survol de l'histoire du confessionnalisme libanais.....	26
2.1.2	Le confessionnalisme .....	28
2.1.3	La communauté/les communautés .....	31
2.1.4	L'assabiya, un groupe de solidarité.....	33
2.1.5	L'identité définie sur une base religieuse et communautaire .....	34
2.2	Aspects juridiques et politiques contemporaines.....	35
2.2.1	La primauté de la communauté dans la définition de la citoyenneté .....	35
2.2.2	La discrimination politique .....	36
2.2.3	L'accord de Taëf (1989).....	38
2.2.4	Les aspects juridiques du mariage et des libertés des citoyens .....	39

CHAPITRE III	
CADRE THÉORIQUE .....	42
3.1 Le pluralisme .....	42
3.1.1 La problématique de reconnaissance du pluralisme religieux.....	42
3.1.2 La difficile reconnaissance de l'altérité au-delà des 18 communautés instituéés.....	43
3.1.3 Le communautarisme .....	46
3.1.4 Le concept de citoyenneté.....	47
3.2 La laïcité.....	48
3.3 La citoyenneté .....	51
CHAPITRE IV	
ANALYSE DE NOS DONNÉES .....	53
4.1 Le confessionnalisme au Liban .....	53
4.1.1 Le pouvoir des élites religieuses .....	53
4.1.2 La division entre les communautés .....	55
4.2 La laïcité et le pluralisme .....	56
4.2.1 Pour une laïcité « non antireligieuse » .....	57
4.2.2 La faiblesse de l'État libanais.....	58
4.2.3 Une pluralité communautaire, mais absente de pluralisme social.....	60
4.3 La privation de droits civils relatifs au statut personnel .....	61
4.3.1 La primauté aux droits collectifs.....	61

4.4 Les requêtes pour l'obtention du droit au mariage civil .....	62
4.5 Les conséquences sur la vie des couples .....	64
CHAPITRE V	
LE CONFESIONNALISME ET LE MARIAGE CIVIL .....	66
5.1 Le confessionnalisme et la question du mariage civil .....	68
5.1.1 L'absence de l'individu comme « sujet de droit » .....	69
5.1.2 L'ampleur du pouvoir des chefs religieux sur la vie sociale et la liberté d'expression .....	73
5.1.3 La faiblesse de l'État démocratique .....	75
5.1.4 L'identité communautaire prime sur l'identité civique .....	78
5.2 Les mouvements associatifs et leurs critiques du système .....	82
5.2.1 Les droits collectifs au détriment des droits individuels .....	83
5.2.2 Les revendications divergentes des différentes associations civiles .....	86
5.2.3 Les effets juridiques sur les personnes .....	89
CONCLUSION.....	92
ANNEXE 1	
LES ACCORDS ET RAPPORTS UTILISÉS .....	96
ANNEXE 2	
CORPUS DES MATÉRIAUX.....	97
RÉFÉRENCES .....	101

## LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
1.1 Caractéristiques des personnes interviewées .....	12

## RÉSUMÉ

Le Liban est un pays forgé, politiquement et socialement, par le communautarisme religieux. Les communautés religieuses sont des entités reconnues juridiquement par l'État et sont au nombre de 18. Elles agissent comme subsidiaires de l'État dans maints domaines, notamment celui du mariage et du statut personnel. Ce mémoire se penche précisément sur la question du mariage civil, qui n'existe pas au Liban, malgré les nombreuses tentatives pour l'instaurer. Les couples désirant se marier en dehors du cadre et des normes de leur communauté d'appartenance doivent sortir du pays pour se marier à l'étranger. Si le mariage se trouve validé en fonction des juridictions nationales où celui-ci a été contracté, le couple se trouve cependant, au Liban, dans un vide juridique, en matière de divorce ou de succession par exemple, et les conséquences sociales sur le couple sont importantes car ils se trouvent dès lors en marge de leur communauté. Nos objectifs sont de cerner les obstacles qui empêchent la reconnaissance du mariage civil, identifier les arguments des militants en faveur du mariage civil et enfin, comprendre les effets sociaux et juridiques de la non-reconnaissance du mariage civil sur les citoyens qui y ont recours. Par une méthode qualitative basée sur des entrevues et une analyse de documents juridiques et médiatiques, nous avons pu identifier que l'opposition au mariage civil n'est pas de l'ordre moral, mais éminemment politique. Nos données révèlent une très forte opposition des autorités religieuses qui sont en alliance étroite avec le pouvoir politique, puisque même le gouvernement est constitué sur la base de la représentation de chaque communauté. Nos résultats montrent aussi qu'une partie non négligeable de la société libanaise souhaite que les droits individuels – reconnus formellement dans la constitution – se concrétisent afin que tous les citoyens puissent bénéficier librement des droits civils, sans être enfermés dans les institutions et les normes de leur communauté d'appartenance. Enfin, le système communautaire libanais est perçu comme une source de divisions entre les Libanais, le problème du mariage civil en constitue un excellent révélateur.

**Mots clés :** Liban, mariage civil, communautarisme, religions.

## INTRODUCTION

Le Liban est un pays contrasté au plan religieux, culturel et politique. Multiculturel et multi-religieux, le Liban est aussi, politiquement et socialement, multiconfessionnel. Bien qu'il s'agisse d'un État moderne, plusieurs aspects du droit, entre autres, paraissent anachroniques à plus d'un. Comme écrivait Georges Corm, dans son livre intitulé *Conflits et identités au Moyen-Orient* (1992), le Liban a suivi une évolution « schizophrénique » de son système institutionnel et de sa vie politique. D'un côté, nous nous trouvons face à « une modernité » remarquable, et de l'autre nous sommes face à une institutionnalisation très forte des communautés religieuses (Corm, 1992, p. 90). Il en est ainsi du mariage civil qui est impossible au Liban. La raison principale est que le Liban est divisé en groupes confessionnels, ne faisant place à aucun groupe laïc. Pourtant, des mariages civils sont conclus, mais les citoyens doivent se rendre à l'extérieur du pays, le plus souvent à Chypre, pour se marier civilement.

N'admettant pas l'instauration du mariage civil par les différentes communautés religieuses dans les années trente, les mandataires français ont reconnu, par l'article 25 de l'arrêt 60 l.r. du Haut-Commissaire du 13 mars 1936, la validité de tout mariage civil contracté entre les citoyens libanais à l'extérieur du pays (Kanfani, 2006, p. 433). Et en cas des litiges entre les couples mariés civilement à l'étranger, les autorités libanaises recourent à l'article 79 pour se prononcer sur ces litiges, dans la forme civile édictée par la loi du pays où le contrat du mariage a eu lieu (Traboulsi, 2001, p. 9). Dans ce cas, les juges libanais doivent être polyvalents en ce qui concerne la connaissance des régimes juridiques étrangers et de leurs particularités.

Cependant, rares sont les couples qui connaissent bien les effets juridiques qui découlent d'un mariage civil contracté à l'étranger et ignorent les limites de la législation civile car plusieurs cas échappent aux règles du droit commun et retombent sous les juridictions religieuses

(Traboulsi, cité dans l'article de Jalkh, *L'Orient le Jour*, 2005, p. 1). En effet, le mariage civil contracté à l'étranger bénéficie de tous les effets juridiques qui sont en lien: l'inscription à l'état civil, la légitimité des enfants nés de ce mariage, mais pour ce qui est du droit à la succession, c'est la logique communautaire religieuse qui l'emporte sur la logique civile, car « c'est la loi religieuse et non civile qui s'applique aux modalités de cet héritage, et ce chez toutes les communautés confondues » (Traboulsi, cité par Jalkh, 2005, p. 2). Et les histoires deviennent encore plus compliquées dans les mariages mixtes entre deux personnes, chrétienne et musulmane, puisque la différence de religion interdit le droit à l'héritage entre époux (*idem*, p. 2). Par ailleurs, l'article 14 de la loi de 1951, précise qu'en cas où existent deux contrats valides, mariage civil et mariage religieux, les autorités reconnaissent la conformité des deux contrats, mais l'autorité compétente reconnaît la validité du premier contrat conclu (Traboulsi, 2001, p. 6). Donc, malgré la reconnaissance du mariage civil depuis 1936 par l'article 25 de l'arrêté 60, les citoyens libanais mariés civilement à l'étranger se trouvent tiraillés entre les lois modernes ou les règles du droit commun et les lois traditionnelles ou religieuses, ce qui rend très difficile la vie de certains couples en matière de reconnaissance juridique mais aussi sociale, comme nous le verrons.

Comment comprendre ce relent de traditionalisme au Liban, malgré les fortes pressions de la société civile pour que le mariage civil soit reconnu juridiquement dans ce pays ? Quels sont les obstacles qui entravent sa validité juridique ? Quels sont les impacts sur les individus désirant un mariage civil plutôt que religieux ? Quels sont les arguments de ceux qui s'opposent à la reconnaissance du mariage civil et les revendications de ceux qui militent pour une telle reconnaissance ? Afin de répondre à ces questions, et malgré la complexité de la situation libanaise dont nous ne pouvons pas prendre en compte tous les aspects dans le cadre d'un mémoire, nous voulons toutefois brosser un tableau de l'arrière fond historique qui a construit le Liban actuel et en présenter les aspects politiques et juridiques pertinents à la question problématique du mariage civil. Puis, nous essaierons de cerner les impacts sociologiques du recours à un mariage civil pour les individus.

Ce tableau ne serait pas complet sans une compréhension des tensions qui secouent le Liban depuis plusieurs années sur cette question. Pour ce faire, une analyse des discours des opposants au mariage civil mais surtout, des militants pour sa reconnaissance nous paraît

nécessaire. Nous nous sommes rendue au Liban, que nous connaissons pour en être originaire, pour un séjour de recherche, afin d'interviewer militants et opposants. Les sources documentaires (journaux, livres, etc.) sont également précieuses pour compléter les informations permettant de comprendre la complexité de la question du mariage civil au Liban. Nous présentons dans le chapitre qui suit :

- 1) notre problématique de recherche, nos objectifs et notre méthodologie;
- 2) l'arrière-fond historique ayant conduit à la construction du Liban actuel;
- 3) une description sociologique des différents aspects liés au communautarisme libanais.

## CHAPITRE I

### PROBLÉMATIQUE, OBJECTIFS ET MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

#### 1.1 Problématique

Depuis l'adoption de la Constitution en 1926, des mouvements contestataires se levaient quotidiennement contre le caractère contradictoire de la Constitution libanaise. En effet, les articles 9 et 10 de la Constitution accordent beaucoup de pouvoirs aux communautés religieuses (seules reconnues par la loi et la constitution), tout en stipulant la liberté de conscience et de culte à tous les individus. Dans la première partie de l'article 9, l'État assure la liberté de conscience en affirmant : « la liberté de conscience est absolu. En rendant hommage au Très-Haut, l'État 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 » (Constitution libanaise, 1990, art. 9). Dans la deuxième partie du même article 9, l'État relègue la gestion du statut personnel aux communautés religieuses, il « garantit également aux populations à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux » (Kanafani, 2010, p. 225). Ensuite, l'État proclame dans l'article 10 :

L'enseignement est libre 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'État (Kanafani, *Ibid.*, p. 225).

Depuis plusieurs années, les partisans du mariage civil et les ONG se réfèrent souvent à l'article 9 de la Constitution de 1926 pour soutenir le projet du mariage civil. Ces citoyens essaient de faire valoir leur cause en s'appuyant sur la première partie de l'article 9 qui

stipule que « la liberté de conscience est absolue ». D'ailleurs, des hommes politiques et juristes ont tenté d'instaurer le mariage civil à plusieurs reprises (1929, 1938, 1943, 1951, 1960, 1970, 1997, 1998), mais toutes les tentatives ont été bloquées par les autorités religieuses, plus spécialement par les autorités musulmanes qui ont toujours été hostiles à ce projet (Kanafani, 2006, p. 442). Pourtant l'État libanais reconnaît, par l'article 25, l'égalité du mariage civil, à condition que le contrat du mariage soit effectué à *l'extérieur du pays*, ce qui implique des frais additionnels et des préparations administratives très compliquées pour les couples. Et suite au mariage, l'État libanais doit se conformer aux lois du pays où le contrat du mariage a été signé car le droit civil libanais ne s'applique pas au Liban, ce qui complique le travail des magistrats face à ces régimes juridiques étrangers. Les exemples sur les difficultés rencontrées dans les cas de divorce et de garde d'enfants ne manquent pas. De plus, les situations juridiques des couples d'appartenance religieuse différente s'avèrent plus compliquées, surtout si un des partenaires ne s'est pas converti à la religion de l'autre. Le spécialiste de cette question, Me Ibrahim Traboulsi, rappelle que pour les couples :

c'est la loi religieuse et non civile qui s'applique aux modalités de cet héritage, et ce chez toutes les communautés confondues. Les couples mixtes – qui essaient souvent de se soustraire aux régimes communautaires en optant pour le mariage civil – sont vite rattrapés par ces derniers en matière de succession. Cependant, ce sont les mariages mixtes célébrés entre chrétiens et musulmans qui posent le plus de problème, puisque la différence de religion interdit réciproquement l'héritage entre époux (Traboulsi, cité dans Jalakh, 2005, p. 2).

Avec la fin de la guerre civile en 1989 et le retour (relatif) de la paix au Liban, les lignes de démarcation dans les quartiers se sont effacées et les individus de différentes communautés religieuses se découvraient, se fréquentaient et décidaient parfois de se marier malgré tous les obstacles religieux et socioculturels.

Il y a aussi le cas des non-croyants et des athées qui ne se reconnaissent pas dans les lois religieuses et qui préfèrent avoir recours aux lois civiles du mariage. Face à ces problématiques, le Président de la République libanaise, Elias Haraoui, avait présenté en 1998 au Conseil des ministres un projet de loi comportant tous les éléments d'un statut personnel facultatif. Me Ibrahim Traboulsi précisait que ce projet juridique « s'inspire de plusieurs codes civils, français, belge, suisse, turc, tunisien » et tient compte de toutes les

traditions et des aspirations des citoyens libanais au-delà de leur appartenance communautaire : ce projet « est un code de statut personnel libanisé, un code complet traitant de tous les sujets ayant trait aux problèmes du statut personnel des Libanais » (Traboulsi, 2001, p. 2).

Ce projet du statut personnel facultatif du Président Haraoui regroupait tous les éléments et tous les dispositifs d'un code de statut personnel, allant des fiançailles jusqu'à la succession, en passant par le mariage, la garde des enfants et la pension alimentaire, etc. Mais malgré son caractère facultatif (c'est au choix des citoyens de recourir ou non au mariage civil), ce projet fut rapidement rejeté par le Premier ministre Rafiq Hariri malgré l'obtention de la majorité des voix : 21 voix pour, 6 contre et 1 abstention (Kanafani, 2006, p. 441).

Depuis l'élaboration de ce projet, la société civile s'est divisée en deux camps : le premier camp regroupe les pro-confessionnalismes, les anti-laïques, les chefs religieux, les élites politiques qui font des alliances étroites avec les chefs religieux, afin de résister à tout changement et réforme en qualifiant ce type de projet d'inspiration laïque d'athéisme et de libertinage. Le deuxième camp regroupe les anti-confessionnalismes, les laïcs et les athées avec un grand nombre de personnes issues des milieux intellectuels, des élites politiques, des étudiants universitaires, des militants des ONG, des partis politiques. Ce courant ne réclame d'aucune manière l'abolition du mariage religieux, il demande tout simplement la cohabitation entre le confessionnalisme et la laïcité afin de trouver une solution pour citoyens qui ne trouvent pas dans le mariage religieux une réponse à leurs aspirations personnelles et surtout, pour rendre concrète la liberté de conscience proclamée dans la Constitution.

#### 1.1.1 Des événements politiques déstabilisants

Plusieurs événements se sont produits au sein de la société libanaise depuis 2005, comme les nombreux assassinats politiques, dont celui du premier ministre Rafik Hariri qui a ébranlé le pays, et aussi la guerre de 2006, ce qui a bousculé la question du mariage civil. En effet, l'assassinat du Premier ministre Rafiq Hariri a divisé le pays en deux groupes antagonistes, « l'Alliance du 14 mars » et « l'Alliance du 8 mars ». « l'Alliance du 14 mars » a pris naissance après l'assassinat du Président Hariri, lors de la manifestation organisée le 14 mars

2005 afin de rendre public leur position anti-syrienne et leur désir de voir le parti de Hezbollah désarmé. Cette alliance rassemble des sunnites, des druzes et des chrétiens et regroupe les partis politiques libanais comme, le « Courant du Futur », « le Bloc national », « le Parti national libéral », « les Forces libanaises », « le Parti socialiste progressiste », le « Parti de phalanges et des laïcs » (Vannier, 2009, p. 5).

Pour ce qui est de « l'Alliance du 8 mars », ce groupe tire son nom de la manifestation organisée le 8 mars 2005 suite à l'assassinat de Rafic Hariri, et il rassemble des musulmans et des chrétiens et des partis politiques comme « Hezbollah », « le Mouvement Amal », « le Courant patriotique libre », « le Parti Marada », « le Parti social nationaliste syrien ». Cette Alliance s'emploie à dénoncer les tentatives d'ingérence des puissances occidentales (États-Unis, France) dans les affaires syro-libanaises et appelle à la souveraineté du Liban, tout en restant fidèle à la Syrie. Cette alliance « partage également la volonté de mettre fin au confessionnalisme libanais et de créer un pays jouissant d'une communauté politiquement unifiée » (Vannier, *ibid.*, p. 6).

Suite à cette division très importante dans la classe politique libanaise depuis l'assassinat du Premier ministre Hariri, une guerre désastreuse s'est produite au Liban en 2006, instiguée par l'État d'Israël qui attaquait le pays par ses troupes militaires pendant 33 jours. Plusieurs organismes et ONG internationaux, dont Amnistie Internationale, qualifient la guerre de 2006 de catastrophique sur tous les plans humains, économiques et sociaux.

L'après-guerre ne s'annonce guère mieux pour les Libanais car des crises politiques se sont succédées, laissant les citoyens avec des sentiments d'insécurité et d'instabilité face à un gouvernement très fragile et impuissant, vu le nombre croissant des assassinats qui visent particulièrement la classe politique et les personnalités publiques. Suite à l'assassinat du Premier ministre Rafik Hariri en 2005, de nombreux assassinats ont été commis dont l'assassinat du ministre de l'industrie libanais Pierre Gemayel, celui du député Goubrane Toueni, du député Walid Eido, du chef du parti communiste Georges Haoui, du journaliste Samir Kassir, du Général de l'armée libanaise François El-Hage, du député Antoine Ghanem etc. D'ailleurs de nombreux attentats à la voiture piégée et des attentats à la bombe ont aussi

eu lieu dans différents quartiers au Liban, faisant des victimes de tout âge (Rapport du Centre libanais des Droits humains, CLDH, 2007, p. 14)

### 1.1.2 Un projet de réforme du mariage qui se maintient

Dans ce contexte d'instabilité, le gouvernement n'est pas revenu sur le dossier du mariage civil, qui n'était pas sur sa liste de priorités. Pourtant, des groupes militants de la société civile n'ont jamais abandonné le sujet du mariage civil malgré cette indifférence du gouvernement. Et en dépit de la fragmentation de la société libanaise, en deux factions politiques (Alliance du 8 et du 14 mars), la société civile ou les organismes civils ont pu rester solidaires et neutres face à la nouvelle division en préservant une distance avec certaines questions politiques très délicates. Par contre, les organismes n'ont jamais croisé les bras et continuent souvent d'alimenter le débat sur le mariage civil dans l'espace public.

À plusieurs reprises, les organismes civils ont organisé des activités, des conférences, des rassemblements et des manifestations afin de sensibiliser la population libanaise pour faire pression sur les élites politiques qui détiennent le pouvoir législatif. Ces mouvements pensent que le confessionnalisme institutionnalisé a fait son temps et réclament la reconnaissance de droits civils, comme l'instauration du mariage civil, la suppression de l'identité confessionnelle des papiers officiels, l'instauration d'une communauté de droit civil, etc. L'instauration du mariage civil se heurte à une opposition très forte des élites religieuse et des politiciens conservateurs qui refusent toutes les réformes qui peuvent mettre en question « le statut quo » dans ce domaine, alors que d'autres revendications ont été accueillies par le gouvernement libanais : c'est le cas du projet de suppression de l'identité religieuse sur la carte d'identité, adopté en 2009 par le ministre de l'Intérieur, Ziad Baroud.

## 1.2 Objectifs de recherche

Nous aurons recours à des analyses d'auteurs et de sociologues qui travaillent sur la question des revendications pour l'instauration du mariage civil. Georges Corm, économiste, historien et ancien ministre des finances du Liban de 1998-2000, est aussi professeur à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Aïda Kanafani-Zahar, anthropologue et chercheuse membre du

Groupes Sociétés, Religions et Laïcités (CNRS-EPHE, Paris) nous fournit beaucoup d'éléments analytiques pour notre recherche de même que Ahmad Beydoun, sociologue et professeur, ou encore Antoine Messarra, juriste et professeur de droit constitutionnel et de sociologie et membre du conseil constitutionnel et Karam Karam, politologue et directeur de programme au Lebanese Center for Policy Studies. Les ouvrages de ces auteurs ont une valeur très importante du point académique et sociologique. Nous avons retenu aussi un grand nombre de documents (présentés dans la partie de méthodologie), notamment des entrevues ou éditoriaux publiés dans les grands quotidiens libanais.

Nos objectifs de travail sont les suivants :

- a) Cerner les obstacles qui empêchent la reconnaissance du mariage civil. Pour ce faire, nous devons présenter les entraves historiques de nature politique, le système communautariste libanais et dresser un état de la situation juridique relative au mariage civil au Liban.
- b) Cerner les arguments en faveur du mariage civil. Cet objectif suppose que nous recourions à des entrevues avec des acteurs clé (juristes, militants, analystes universitaires) et aux écrits prenant position en faveur de ce droit civil.
- c) Identifier les effets sociaux et juridiques de la non-reconnaissance du mariage civil sur les citoyens qui y ont recours. Comme nous l'avons déjà esquissé, l'entrave au mariage civil en sol libanais a des conséquences non seulement juridiques sur la succession etc., mais provoque aussi des tensions importantes de nature sociale, comme l'exclusion de la communauté d'appartenance en cas de mariage hors des communautés constituées. Comme toute la vie sociale est prise en charge par les communautés, subsidiaires de l'État en maints domaines, on peut imaginer que le fait de ne pas s'inscrire maritalement dans sa communauté d'appartenance se répercutera sur plusieurs aspects de la vie et des services nécessaires à ces citoyens.

Bien entendu, nous privilégions, dans le cadre restreint de ce mémoire, l'analyse des arguments en faveur du mariage civil, quoique nous devons exposer les aspects juridiques, sociaux et politiques qui bloquent sa reconnaissance. Ainsi, au passage, nous aurons à identifier les arguments qui sont avancés par ses opposants pour maintenir la tradition du mariage religieux.

### 1.3 Méthodologie de la recherche

Dans notre analyse, nous considérons important d'examiner deux grandes périodes historiques. La première couvre les années 1930 aux années 1970 (la période de l'instauration du système confessionnalisme par le gouvernement français et aussi de l'avant-guerre). La deuxième période couvre les années 1990 à 2013, la période après-guerre et l'émergence des nouveaux organismes civils. Plusieurs textes et ouvrages ont été écrits sur ces périodes par des auteurs engagés et par des sociologues qui ont étudié le confessionnalisme libanais et la laïcité au Liban comme Georges Corm, Ahmad Beydoun, Antoine Messarra et Aïda Kanafani-Zahar.

Notre utiliserons donc les analyses de ces auteurs et les données que nous avons recueillies par les entrevues et par nos observations sur le terrain au sein d'un groupe militant. Aussi, notre analyse nécessite le recours aux différents matériaux journalistiques, des journaux arabes comme *An-Nahar* et des journaux francophones comme *L'Orient le jour*, et aussi à différentes ressources documentaires produites par les groupes militants.

#### 1.3.1 Les entrevues

Nous avons effectué un séjour au Liban afin de rencontrer des personnalités politiques, des représentants des organismes civils et des militants laïques. Le choix de ces personnes a été fait selon les critères suivants : le niveau d'engagement de la personne sur cette problématique, sa crédibilité auprès des organismes civils, des autorités politiques, religieuses ou civiles et la diversification des différents organismes civils ou gouvernementaux. Cependant, la société libanaise est fort complexe et « compliquée » lorsqu'il s'agit de rencontres visant à obtenir l'opinion ou le point de vue des personnes, surtout que les clivages entre communautés se répercutent sur les relations interpersonnelles, ce à quoi le travail de terrain n'échappe pas, étant libanaise. Ainsi, malgré les nombreuses promesses d'acceptation d'entrevues après un premier contact du Québec, certaines personnes ont décliné les entrevues, tout juste avant le moment où elles étaient prévues, chacun invoquant un horaire chargé, comme ce fut le cas avec le Ministre des Affaires intérieures, Ziad Baroud. Vu son rôle dans l'adoption de loi pour l'abolition de la confession sur la carte d'identité, il

nous paraissait très pertinent de l'interviewer, mais il a annulé le rendez-vous. Quant à la député Nayla Toueni, compte tenu de la controverse autour de son propre mariage civil avec un partenaire d'une autre confession, celle-ci a finalement préféré ne pas annuler son entrevue. Puis, le député Ghassan Moukhaiber qui a apporté depuis des années son soutien au projet du mariage civil, s'est retiré immédiatement de notre rencontre pour des raisons de santé.

Malgré la déception, nous nous considérons très privilégiée d'avoir eu accès à un nombre de personnalités qui jouissent d'une notoriété dans le milieu universitaire et dans la société civile, comme le père Grégoire Haddad, l'intellectuel Nassif Nassar et l'ex-député Najah Wakim. En peu de temps, nous avons pu établir un réseau de contacts important, ce qui nous a permis de réaliser 12 entrevues avec différents représentants des partis politiques et des organismes civils.

### 1.3.2 Description de l'échantillon

Les entrevues ont été faites au Liban, entre le mois de juillet et le mois d'août 2010. La majorité des personnes que nous avons interrogées sont des militants pour le mariage civil et pour l'abolition du confessionnalisme au Liban. Le fait de trouver une documentation très abondante de l'opposition au mariage civil (c'est-à-dire les chefs religieux) dans des articles de journaux et dans plusieurs livres arabes, a conditionné en partie notre choix des personnes interviewées, soit les militants promariage civil.

Aussi dans notre choix d'échantillon, les personnes interviewées n'ont pas été considérées à partir de l'appartenance religieuse ni à partir d'un critère de sexe (homme/femme), compte tenu des difficultés à recruter les personnes. Il a été plus aisé d'obtenir des entrevues avec des hommes, en grande partie à cause du fait que les postes de direction, dans les organismes civils ou les partis politiques sont détenus par des hommes (pourtant le nombre de femmes militantes est très important à l'intérieur de ces organismes). Le nombre élevé de personnes de la communauté musulman chiite ou de la communauté chrétienne tient aussi à leur forte représentation au sein des institutions alors que la présence de membres de certaines communautés est quasiment nulle. En fait, l'identité religieuse de la personne interviewée

dans les ONG était hors de notre contrôle, car c'est le hasard qui faisait que certains organismes étaient représentés par un chrétien ou par un musulman. D'ailleurs, ces personnes ne représentaient aucunement leur propre communauté religieuse (remarquons que dans chaque communauté religieuse, il y a diverses opinions par rapport au mariage civil et personne ne s'exprimait au nom de la communauté religieuse compte tenu de cette diversité); bien au contraire, celles-ci exprimaient au nom de leur organisme ou tout exclusivement au titre personnel. Néanmoins, nous présentons, pour information, l'appartenance des personnes interviewées. Elles n'ont pas requis l'anonymat. Lors des citations dans le chapitre d'analyse, nous identifierons les répondants par le numéro (1 à 12) qui leur a été donné.

### 1.3.3 Les caractéristiques des personnes interviewées

Tableau 1.1  
Caractéristiques des personnes interviewées

Répondant	Âge	Profession	Parti	Religion
1	50-60	Professeur à l'Université Libanaise et journaliste	Nationaliste syrien	Chrétien
2	70-80	Professeur d'université	Socialiste syrien	Chrétien
3	60-7	Ex-député, avocat	Chef, Mouvement du peuple	Chrétien orthodoxe
4	40	Responsable de la jeunesse et du sport dans le mouvement politique Amal	Mouvement Amal	Musulman Chiite
5	40	Responsable de l'éducation de la jeunesse, Parti nationaliste syrien	Nationaliste syrien	Musulman chiite
6	87	Ex-archevêque Militant pour la laïcité	Fondateur du Courant de la Société Civile	Chrétien
7	50	Professeur à l'université	Responsable de l'organisme Chaml	Chrétienne
8	50	Professeur à l'université et représentant politique	Mouvement politique le Courant patriotique Libre	Chrétien
9	50	Consultant, analyste politique et responsable de relations publiques	Tayyar Al-Moustakbal'	Musulman sunnite
10	40	Universitaire et chef du comité décisionnel	Union des jeunes démocrates libanais	Musulman
11	40	Ingénieur et professeur d'université	Membre de l'organisme Eastern Civilization Dialogue	Druze
12	40	Avocat	Coordonnateur « CSC »	Musulman

#### 1.3.4 Les questions de l'entrevue

Avant notre départ au Liban, nous avons forgé un questionnaire identique pour tous les représentants des organismes civils afin de cerner les obstacles qui empêchent la reconnaissance de ce projet de loi ainsi que les arguments qui militent en faveur de son adoption, cela en lien avec nos objectifs. Certainement, plusieurs inflexions ont été apportées lorsque la personne interviewée s'exprimait strictement à titre personnel. Il faut aussi mentionner que dans la plupart des entrevues, les questions ont été posées en langue arabe et d'autres en français. Nous avons posé les questions suivantes, de manière ouverte, relançant les répondants pour des précisions ou pour les encourager à développer davantage :

- Quels sont les désavantages du système actuel pour les citoyens et la société libanaise et quels seraient les avantages d'un changement ? Quels sont les aspects que vous trouvez les plus problématiques et qu'il faut changer ?
- Quelles sont les principales causes sociales de la résistance au mariage civil ?
- Les enquêtes sur l'instauration du mariage civil montrent une certaine ambiguïté par rapport à cette question. Certaines enquêtes montrent que 82,2 % sont contre ce projet alors que d'autres enquêtes montrent que 47,6 % de Libanais n'ont pas d'opinion à ce sujet, ces enquêtes reflètent-elles bien la situation ?
- Quels sont les moyens ou les stratégies de votre association pour diffuser les informations auprès de la population et convaincre les élites ? Est-ce que vous faites des conférences, des réunions dans le quartier, des brochures et des publicités dans les médias pour expliquer le contenu du mariage civil ? Est-ce que vous travaillez conjointement avec d'autres organisations ?
- D'après-vous quels sont les facteurs qui pourront changer la situation actuelle au Liban (le blocage du projet du statut personnel).

#### 1.3.5 Observation participante

Durant notre séjour, nous avons participé à un événement qui a été organisé par l'organisme CHAML. Cet organisme a été créé en 2006 par deux militants très fervents et très connus

dans le milieu : l'avocat Walid Salybi et la professeure Ogarit Younan. Pour contrer la culture de la violence après-guerre, cet organisme développe chez les militants des principes pour lutter contre la violence et le racisme, d'ailleurs le slogan utilisé par cet organisme le confirme : *Youth Lebanese citizens non sectarian, non violent*. Ce regroupement qui est financé par des ONG européens rassemble plusieurs membres de différentes communautés religieuses dont le nombre n'a pas été dévoilé. Ce groupe a organisé un « camp pour le mariage civil », les 4 et 5 juillet 2010. Les buts de ce camp étaient de créer un espace libre favorisant les échanges entre les membres de différentes confessions, d'approfondir les connaissances des participants par rapport à la loi libanaise sur le statut personnel, de créer des discussions et des débats autour le mariage civil et d'encourager les membres qui se sont mariés civilement ainsi que ceux qui voudront le faire un jour à exprimer leurs opinions.

Pendant la première journée, nous avons pu observer le déroulement de plusieurs activités telles que des mises en scène (qui relatent les expériences personnelles difficiles des membres qui se sont mariés civilement) et des jeux éducatifs (dont l'objectif est d'informer les participants aux enjeux concernant l'instauration du mariage civil et le statut personnel). Cette journée, nous avons pu recueillir les témoignages de différents participants par rapport à leur propre expérience du mariage civil ainsi que les difficultés sociales auxquelles font face ces individus après leur mariage. À titre d'exemple, il y a un couple qui s'est marié civilement à Chypre, il y a deux ans, et qui n'ose pas encore annoncer la nouvelle à la famille de la jeune mariée de peur d'être rejeté, vu leur appartenance à deux communautés confessionnelles différentes. Ce couple cache cette nouvelle et vit séparément, la fille étant toujours chez ses parents.

La deuxième journée du camp était chargée d'informations par rapport à la problématique du statut personnel. Durant cette journée, les membres étaient informés des nouveaux changements concernant le sujet du statut personnel et du nouveau projet de loi proposé par la directrice de l'organisme, la professeure Ogarit Younan. La journée s'est terminée par un petit rappel historique sur l'ensemble des projets de lois sur le statut personnel préparé par différents groupes, depuis 1929 jusqu'au nos jours.

### 1.3.6 Analyse documentaire

Nous avons aussi sélectionné un bon nombre d'articles de journaux qui traitent la problématique du mariage civil et du confessionnalisme, puisqu'il s'agit sans doute du canal principal d'expression d'opinion rejoignant une grande partie de la société libanaise. Puisque nous voulons étudier le débat à partir des années 1990-2010, il était impératif d'étudier la couverture médiatique dans les journaux locaux comme *An-Nahar* (quotidien publié en arabe) et *L'Orient le jour* (quotidien libanais publié en français) vu l'importance de la diffusion de ces journaux et aussi, l'importance qu'accordent, en leurs pages, ces journaux au débat du mariage civil. *L'Orient le jour* est connu comme étant le premier quotidien d'expression étrangère au Liban, fondé le 15 juin 1971 de la fusion des deux plus grands quotidiens francophones de Beyrouth, *L'Orient* (fondé par Georges Naccache un des principaux fondateurs du parti les Phalanges libanais ou Katëb une milice de confession chrétien) et *Le Jour* (fondé par Michel Chiha en 1935 l'un des principaux rédacteurs de la constitution Libanaise). Ce quotidien est perçu comme très proche des préoccupations des chrétiens libanais ou des élites francophones. Toutefois, dans une étude sur la Presse libanaise, Guillaume Lavallée (2003, p. 5) considère que *L'Orient-Le Jour* n'a pas la force de mobilisation sociale de quotidiens comme *As-safir* ou *An-Nahar* dont nous avons sélectionné plusieurs articles.

Le quotidien arabophone Al-Nahar a été fondé en 1933 par Gibran Tuéni, homme politique et homme de culture, modéré et libéral. Le journal est lu par l'intelligentsia libanaise en devenant le quotidien libanais de référence. Le journal est toujours géré par la famille Tuéni, actuellement c'est Nayla Tuéni, la petite fille de Gibran Tuéni qui assure la direction de ce journal. Mais le principal actionnaire de *An-Nahar* reste la famille Tuéni avec 55 % des parts; le groupe Hariri (appartenant au Premier ministre Hariri) y a une participation d'un peu plus de 20 % et le prince al-Walid ben Talal, 8 % (M.J.D., *Le Commerce du Levant*, 2011, p. 1). Notre choix de ce journal a été fait en considérant l'ampleur de sa diffusion, car selon Sandra Iché, le quotidien *An-Nahar* est le plus lu des quotidiens libanais. Et Hazem Saghié considère ce quotidien comme « le symbole du sérieux de la presse écrite libanaise » (cité dans Sandra Iché, 2009, p. 1).

### 1.3.7 Sources documentaires

Durant mon séjour, j'ai pu trouver des informations très pertinentes sur les principes de base de chaque mouvement politique et de chaque association civile et aussi sur des projets de loi sur le mariage civil proposés par différents acteurs et représentants politiques comme celui du président de la République libanaise Elias Haroui (1998) et le projet de loi du Parti Social Démocratique Syrien de 1997. Durant mes recherches, j'ai obtenu, par le biais de l'institution Information international s.a.l., des études et des statistiques concernant le sujet du mariage civil, comme les caractéristiques des gens qui s'opposent au mariage (l'âge, la confession), le nombre de contrats du mariage civil contracté à l'extérieur, le nombre actuel de députés qui appuie le projet de loi sur le mariage civil, etc. Notre bibliographie contient diverses publications qui représentent les positions des opposants au confessionnalisme. Nous présentons les principaux ici, car ces auteurs sont peut-être moins connus en dehors du Liban.

Beydoun Ahmad est un professeur universitaire et sociologue très connu au Liban et en France vu le nombre de ses interventions et de ses écrits dans les deux langues arabe et français. Auteur de plusieurs ouvrages concernant le système politique au Liban et le confessionnalisme, Du Pacte de 1943 à l'accord de Taëf – les résistances à la déconfessionnalisation et le système politique libanais-t-il un avenir ? Beydoun est considéré comme un grand spécialiste du confessionnalisme et du système politique libanais. Après ses interventions dans différentes conférences au Collège de France, Beydoun a décidé de résumer ses analyses dans un essai intitulé La Dégénérescence du Liban ou la Réforme orpheline, dans lequel il expose la nécessité de la déconfessionnalisation du système politique qui, selon lui, « n'est plus une option, mais c'est une question de vie ou de mort ». Beydoun formule aussi dans une étude, Le confessionnalisme au Liban linéaments d'une réforme annoncée, la nécessité d'une loi laïque unique sur le statut personnel pour assurer l'égalité de tous les citoyens. Il appelle à faire des réformes qu'il considère impératives et il déplore les attitudes des certains politiciens qui refusent tout appel à une réforme, ce qui pourrait conduire le pays à une catastrophe, selon lui.

Georges Corm est professeur universitaire, historien et consultant économique, il a occupé le poste du ministre des Finances de la République libanaise (1998-2000), il est l'auteur de

nombreux ouvrages consacrés à l'histoire du Proche-Orient. Dans la plupart de ses écrits, *Géopolitique du conflit libanais* et *Laïcité et confessionnalisme au Liban*, Georges Corm déplore le confessionnalisme qui constitue une entrave au développement d'une appartenance et d'une conscience nationale et évoque la nécessité de sortir de la logique communautaire qui constitue une entrave à la démocratie et à l'univers laïc de la modernité.

Pour comprendre l'ensemble de la problématique et cerner les caractéristiques du système actuel, nous avons étudié plusieurs sources documentaires des opposants au mariage civil, même si dans le cadre de ce mémoire, nous ne ferons pas d'analyse croisée entre les deux positions, puisque les arguments de ceux qui sont favorables au mariage civil et/ou à la fin du régime communautaire témoignent nécessairement des caractéristiques du régime en place. Nous voulions nous concentrer sur ses opposants. Mais nous présentons ici les principaux défenseurs du régime actuel. Dans l'article, « Philosophie du confessionnalisme au Liban », Chiha défend le confessionnalisme en lui accordant des qualités suprêmes « comme s'il était la garantie d'une représentation politique et sociale équitable pour des minorités confessionnelles associées », « c'est le confessionnalisme qui a enseigné au Liban la tolérance ».

Kamal El-Hage, philosophe et grand théoricien du confessionnalisme libanais, aborde le confessionnalisme à partir des explications philosophiques et théologiques en ignorant complètement les données sociologiques et économiques. Pour lui, le confessionnalisme est très lié à la religion et l'existence de la religion dépend de l'existence du confessionnalisme.

Le père Georges Hobeika, vice-recteur de l'Université Saint-Esprit de Kaslik, dans sa conférence *Confessionnalisme et démocratie au Liban*, utilise une argumentation très développée et très influencée par la philosophie de Kamal el-Hage pour défendre le système confessionnel.

Nous avons pris connaissance également des points de vue de nombreux chefs religieux que nous ne détaillerons pas ici, mais qui nous ont permis de valider le discours des militants en faveur du mariage civile et leurs critiques à l'égard du système en place.

#### 1.4 Méthode d'analyse : l'analyse de contenu

Nous avons choisi la méthode d'analyse de contenu. Cette méthode nous semble la plus appropriée à nos objectifs de travail, vu que nous nous basons sur des entrevues et des sources documentaires. Nous exposons brièvement cette perspective pour illustrer ce qui nous a guidée lors de notre analyse.

Berelson décrit l'analyse de contenu « comme une technique de recherche visant la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste des communications » (Gauthier, 1984, p. 297). Aussi, faire de l'analyse de contenu, « c'est rechercher les informations qui s'y trouvent, dégager le sens ou les sens de ce qui y est présenté, formuler et classer tout ce que contient, ce document ou communication » (Deslauriers, 1991, p. 79). Donc, l'analyse de contenu est une méthode de recherche très rigoureuse et systématique qui dote des étapes clés : la pré-analyse, la catégorisation, le codage des unités et l'interprétation.

##### 1.4.1 La pré-analyse

Avant d'analyser les données, le chercheur doit réduire et sélectionner les éléments d'information pour les regrouper, les comparer et ensuite les analyser. Cette étape décisive s'explique par « la constitution d'un corpus » ou du matériel à analyser. Pour Muchielli, « l'analyse débute dès que les données commencent à constituer, ce que Muchielli désigne comme le corpus de la recherche, soit l'ensemble du matériel à analyser » (Deslauriers, 1991, p. 80). Cependant, le corpus doit répondre à certains critères de sélection précis et pertinents, et les documents doivent être « exhaustifs, représentatifs de l'univers de recherche homogène » (Bardin, 1983, p. 93-95). Finalement, le corpus pourra être examiné à la lumière du schéma de Laswell, en ciblant les informations utiles à la recherche, de l'émetteur (qui parle ?) et du récepteur (à qui ?).

##### 1.4.2 La catégorisation

Cette étape, considérée comme la pierre angulaire de l'analyse de contenu, consiste en « l'élaboration ou en l'application d'une grille de catégories, c'est-à-dire des rubriques

rassemblant des éléments ayant des caractères communs sous un titre générique, et en la classification des données du corpus dans celles-ci » (cité dans Philippe Wanlin, 2007, p. 7). Donc il s'agit de classification des éléments constitutifs par différenciation, puis regroupement par genre d'après des critères définis (*Ibid*, 2007, p. 7). Dans la phase de catégorisation nous pouvons créer des « concepts superordonnés » afin de généraliser les informations extraites du corpus à un niveau supérieur d'abstraction et ainsi, « rendre plus pertinents les résultats d'une étude en regard de l'avancement des connaissances » (Robert et Bouillaguet, 2002, p. 28-29). Les catégories doivent répondre à quatre critères fondamentaux : « elles doivent être pertinentes, exhaustives, exclusives et objectives. Finalement, la phase de catégorisation permet de répondre aux questions du type « pour dire quoi et comment ? » (Robert et Bouillaguet, 2002, p. 272).

Cela dit, en faisant le choix de notre corpus et en lisant les documents et les matériaux utilisés dans cette recherche, nous avons établi une liste des thèmes ou des éléments qui se répètent très souvent dans l'ensemble du corpus et qui peuvent être très utiles dans notre analyse comparative des matériaux. Avec ces éléments, nous avons pu constituer les grandes catégories analytiques que nous avons classées dans un ordre hiérarchique, selon l'importance de chacune. Les catégories analytiques qui recourent ce qui est dit dans la plupart de nos matériaux :

La logique communautariste et ses différents aspects :

- identité communautariste plutôt que citoyenne,
- problème de faiblesse de l'État,
- loyauté aux chefs religieux,
- logique de tribu,
- le communautarisme ne correspond pas au pluralisme.

L'obstacle constitutionnel :

- double aspect de la constitution, à la fois laïque,
- mais servant et protégeant la logique communautarienne.

Lien établis entre la reconnaissance du mariage civil et la problématique du confessionnalisme d'État.

La pression à la conformité dans la société libanaise :

- même pour les mariages civils,
- la tradition culturelle de conformisme.

Finalement, la pertinence de ces catégories se mesure par leur capacité de répondre à nos objectifs. Selon nous, ces catégories nous permettent de comprendre le relent de traditionalisme au Liban, malgré les fortes pressions de la société civile pour que le mariage civil soit reconnu juridiquement. Elles émergent des discours analysés et identifient les obstacles qui entravent la validité juridique et sociale du mariage civil; nous pouvons ressortir également les conséquences pour les individus désirant un mariage civil plutôt que religieux.

#### 1.4.3 La codification

Suite à la catégorisation, nous allons passer à la codification qui « est une procédure de déconstruction de données : le chercheur prend un élément d'information, le découpe et l'isole, le classe avec d'autres du même genre, désindividualise, le décontextualise » (Deslauriers, 1991, p. 70). Le code renvoie à « une forme alphanumérique tronquée et plus ou moins abstraite de la rubrique, du thème ou de l'énoncé » (Paillé et Mucchielli, p. 15).

#### 1.4.4 L'interprétation

Dans cette étape de recherche, « c'est l'esprit scientifique qui doit dominer afin de justifier la validité de ce qu'on avance à propos de l'objet étudié en exposant les raisons de la preuve » (Robert et Bouillaguet, 1997, p. 32). Donc, le chercheur doit maintenir son objectivité par rapport aux données et aux informations qu'il interprète, car l'interprétation des résultats « consiste d'une lecture à la fois originale et objective du corpus étudié » (Robert et Bouillaguet, 1997, p. 31). Et pour maintenir notre objectivité, nous avons pris une distance par rapport aux discours tenus par les groupes favorables au mariage civil et les opposants à ce mariage, afin d'écarter les allégeances partisans et les convictions idéologiques.

#### 1.4.5 Pertinence de la recherche

Malgré la persistance du communautarisme, la société libanaise d'après-guerre, à partir de 1990, témoigne d'un grand développement des associations civiles qui refusent de vivre sous la domination de la logique communautaire et revendiquent des droits et des libertés « afin de faire face à des situations engendrées par la conjoncture nationale et internationale » (Karam, 2006, p. 67), comme la question de la démocratie, les droits de l'Homme, de l'écologie et les questions féminines (Karam, *ibid.*, p. 67). Ces organismes travaillent sur des questions qui touchent une partie de la société, ce qui fait de ces organismes de vrais mouvements sociaux (Karam, *ibid.* p. 178). Donc, notre projet de mémoire veut mettre en lumière une de ces revendications qui a défrayé les manchettes pendant des années et qui a mobilisé un grand nombre des citoyens, des politiciens et de chefs religieux, qui se sentaient directement touchés par la question du mariage civil.

Étudier la problématique du mariage civil au Liban exige une réflexion sociologique impartiale, ce qui nous aide à comprendre les aspects historiques et politiques qui font bloquer toute réforme en cette matière. À la lecture de ces développements, nous serons en mesure de lire les interactions entre politique-religion (ou l'alliance politico-religieuse qui existe depuis des décennies au Liban) où les acteurs politiques deviennent des experts dans l'instrumentalisation de la religion à chaque moment de réformes ou de conflits. Nous tenterons de saisir les tensions constantes entre le courant laïc et le courant confessionnaliste et les raisons qui empêchent la création d'une communauté civile indépendante des divisions confessionnelles. Pour réaliser nos objectifs, nous allons suivre le débat qui s'est déclenché autour du mariage civil depuis le dépôt du projet du mariage civil par le Président libanais Élias Haraoui, jusqu'au 2012, en raison des discussions incessantes autour de ce projet. Néanmoins, ce projet ne fait plus partie du programme de l'assemblée nationale et il est complètement ignoré par les autorités politiques, à cause de la réaction des autorités religieuses, mais les mouvements sociaux n'ont jamais abandonné et ils continuent sans cesse leurs activités afin que le mariage civil soit instauré au Liban. Ces mouvements ne réclament d'aucune manière l'abolition du mariage religieux, ils n'exigent pas non plus la laïcisation du pays de cèdres; ces mouvements demandent de reconnaître tout individu comme un citoyen ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs que tout autre citoyen. Ces citoyens exigent de

l'État la reconnaissance de leur liberté face aux attaches communautaires (nous parlons ici des athées, des agnostiques et des laïcs).

Malgré les circonstances qui tournent toujours à leur désavantage, les militants d'aspiration laïque ne désespèrent pas et continuent toujours avec le même acharnement tout en multipliant leurs activités dans l'espace public et dans les institutions universitaires afin d'informer un grand nombre des personnes indécises. Dès 1998, ces organismes ont formé un comité national pour développer des bonnes stratégies surtout dans le domaine des médias et auprès des jeunes. À la même date, des organismes ont fait circuler une pétition dans toutes les universités qui appuie l'instauration du mariage civil et ont réussi à obtenir 55 000 signatures appuyant ce projet de loi. Alors que le blocage persiste encore, ces organismes ne reculent pas et organisent souvent des conférences, des camps pour les universitaires, des réunions et aussi des manifestations comme celle du 18 mars 2010. Cette manifestation, qui a été organisée par l'organisme Chaml, a mobilisé un grand nombre des citoyens, des intellectuels et des politiciens pour l'adoption d'une loi autorisant le mariage civil au Liban. Durant la manifestation des couples ont échangé symboliquement leurs vœux au centre-ville, Place de l'Étoile, devant le député Ghassan Moukheiber. Les manifestants ont également transmis au secrétariat du Parlement un document dans lequel ils demandent que « la loi sur le code de statut personnel civil sorte enfin des tiroirs et qu'elle soit débattue en vue de son adoption ». En outre de ces activités qui cherchent une certaine visibilité, les organismes travaillent toujours à l'abri des médias en faisant des prospections au niveau juridique pour trouver des solutions au blocage constitutionnel surtout la mise en application des articles 7, 9 et 14.

Pour soutenir le projet du mariage civil facultatif, les courants laïques revendiquent leurs droits en faisant toujours référence à la Constitution et aux articles 9, 7 et 14. Effectivement, l'arrêté 60 l.r. de 1936, accorde un part juridique de grande importance aux laïcs en affirmant l'existence d'une communauté de droit civil échappant aux statuts personnels religieux, mais ces articles n'ont jamais été mis en application malgré les revendications constantes des courants laïques qui tiennent à l'application de l'article 9, qui stipule que « la liberté de croyance est absolue », de l'article 7 qui affirme « l'égalité de tous les Libanais devant la loi », de l'article 14 qui prévoit l'institution de communautés de droit commun échappant aux

statuts personnels religieux et définit la communauté de droit commun ou la communauté non communautaire comme suit : « les communautés de droit commun organisent et administrent leurs affaires dans les limites de législation civile ». Toute personne qui désire abandonner sa communauté de naissance ou à une personne qui n'appartient pas à aucune communauté pourrait adhérer à cette communauté.

## CHAPITRE II

### CADRE HISTORIQUE ET JURIDIQUE DU COMMUNAUTARISME LIBANAIS

#### 2.1 L'arrière-fond historique du communautarisme

L'histoire du Liban remonte loin dans le temps et est marquée par la complexité mais aussi par de nombreuses occupations. Vu le caractère multiethnique et multi-religieux de leur empire, les autorités ottomanes ont accordé à leurs sujets la liberté de culte et la possibilité d'avoir une certaine autonomie juridique concernant le statut de la famille, dont chaque « millet », ou communauté, avait ses codes juridiques et ses tribunaux religieux. Donc, sous le système des millets, les différentes communautés, les musulmans, les chrétiens et les juifs formaient des unités autonomes. Cependant, les relations des musulmans avec les autres groupes religieux étaient très règlementées et très limitées car les autorités Ottomans interdisaient les mariages mixtes entre différentes communautés religieuses (Kymlicka, p. 223).

Mais à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, et sous la pression des grandes puissances, les autorités ottomanes vont appliquer certaines réformes d'inspiration européennes, les *Tanzîmât*, afin de moderniser les anciennes structures de l'Empire. Ces réformes ont affirmé l'égalité de tous devant la loi, l'égalité des sujets musulmans et des non musulmans, mais en même temps ils ont confirmé la liberté de culte et le maintien des privilèges religieux accordés aux différentes communautés (Kanafani, 2006, p. 429). Ces réformes, qui s'appliqueront dans plusieurs domaines comme l'armée, l'administration et l'éducation, laissent de côté le statut personnel qui sera toujours régi par les différentes communautés religieuses de l'Empire ottoman. Ce

qui est confirmé dans l'article 2 du prescrit impérial de 1856 énonçant que « chaque communauté est régie selon le statut personnel » (Kanafani, *ibid.*, p. 429).

Les réformes dans le contexte libanais prennent une forme différente afin de contenter les demandes de différentes puissances européennes qui faisaient alliance avec certaines communautés religieuses au Liban (les Anglais ont toujours protégé la communauté druze et la France a protégé les maronites). Donc, pour gérer la crise profonde de 1840-1861 entre les deux communautés religieuses maronites et druzes, les autorités ottomanes décidaient avec les puissances européennes d'instaurer « le régime de la Mutassarifia » qui sera le premier régime de représentativité politique communautaire (Corm, 1992, p. 31). Ce régime politique est formé par un gouverneur, qui devait être ottoman et chrétien, et d'un conseil administratif central formé par douze membres qui représentent six communautés (maronite, grecque-orthodoxe, grecque-catholique, sunnite, druze et chiite) (Kanfani, 2006, p. 431). Cependant, les sièges de ce conseil administratif sont distribués selon les compositions confessionnelles en favorisant l'élément maronite qui possède quatre sièges, alors que les druzes auront trois sièges, les grecques-orthodoxes deux sièges, les grecques-catholiques un siège, les sunnites un siège, et les chiïtes un seul siège (Corm, 1992, p. 30). Et comme l'écrivait le constitutionnaliste Edmond Rabbath, depuis l'époque du mutassarifiya, les communautés sont devenues « des organes moteurs » (Kanfani, 2006, p. 431). Le régime de « Mutassarifiya » va durer au Liban jusqu'au démembrement de l'Empire ottoman par la Société des nations (SDN) après la Première Guerre mondiale.

En effet, la Société des Nations a décidé, en 1919, de partager les anciens territoires ottomans entre les alliés européens vainqueurs (la France et la Grande Bretagne) et a choisi le protectorat français pour le Liban et la Syrie. Et pour gérer le pluralisme religieux du Liban et éviter les luttes entre diverses communautés religieuses, les mandataires français ne changeront rien en ce qui concerne la gestion communautaire du statut personnel et continueront à appliquer les mêmes règlements de l'époque de Tanzimat. D'ailleurs, la Charte des Mandats de 1922 confirme dans l'article 6 que « le respect du statut personnel des diverses populations et de leurs intérêts religieux sera entièrement garanti » (Kanafani, 2010, p. 226). Selon le spécialiste du Moyen-Orient, Pierre Rondot, les politiques mandataires qui se mettaient en place au nom de l'égalité des communautés se traduisaient comme « une

généralisation du régime communautaire ». D'ailleurs, les mandataires français ne mettaient jamais la gestion du statut personnel dans leurs priorités, au contraire ils s'intéressaient davantage aux questions politiques et à la représentation confessionnelle au pouvoir. Cependant certains changements ont eu lieu comme la création d'une communauté Chiite en 1922, ce qui fait des Sunnites et communauté religieuse alors qu'ils étaient un État dans l'Empire ottoman. (Kanafani, *ibid.*, p. 226). Nonobstant, la gestion de statut personnel par les communautés n'a subi aucun changement jusqu'au 13 mars 1936 où les mandataires français décidaient d'institutionnaliser le statut personnel dans l'arrêté n° 60 qui s'intitule « l'organisation des communautés religieuses au Liban » (Kanafani, 2010, p. 227). Dans cet arrêt les mandataires reconnaissent officiellement les communautés à statut personnel dans l'alinéa 2, ce qui a comme conséquence « de donner au corpus qui définit son organisation force de loi et de mettre cette organisation sous la protection de la loi et le contrôle des autorités publiques » (Kanafani, 2010, p. 227). Cette reconnaissance des communautés à statut personnel a donné aux groupes religieux un certain pouvoir juridique, car ils « sont devenus des communautés juridiquement instituées dans l'espace public » (Kanafani, *ibid.*, p. 227).

Les communautés reconnues juridiquement sont :

- les communautés chrétiennes : maronite, grecque-catholique, arménienne-catholique, syrienne catholique, chaldéenne, latine, grecque-orthodoxe, syrienne orthodoxe, copte-orthodoxe, arménienne-grégorienne et nestorienne.
- les communautés musulmanes : sunnite, chiite, druze, ismaélite et alaouite.
- la communauté juive.

### 2.1.1 Bref survol de l'histoire du confessionnalisme libanais

Dès le début de leur mandat, les mandataires français ont accordé une grande autonomie aux communautés religieuses en ce qui concerne le statut personnel de sorte que chaque communauté pouvait avoir un chef, des juridictions, des tribunaux et des personnels, ce qui a renforcé grandement le pouvoir des communautés et affaibli en quelque sorte le pouvoir de l'État. Le constitutionnaliste Edmond Rabbath affirmait que « la loi accorde aux autorités

religieuses de privilèges extraordinaires et aux juridictions communautaires des compétences exorbitantes du droit commun », de sorte que les communautés sont devenues « des États dans l'État » (Kanafani, 2010, p. 228). Les mandataires français ont tenté en 1926 de passer un projet de réforme sur le statut personnel dans par le biais de l'arrêté 261. Ce projet des pouvoirs relatifs devait instituer « une loi de droit commun » afin de donner aux tribunaux civils le droit de se prononcer en matière de statut personnel. Devant les mécontentements des autorités religieuses chrétiennes et musulmanes, ce projet fut suspendu. Mais quelques années plus tard, le 13 mars 1936, les mandataires français optent pour la reconnaissance du mariage civil à condition qu'il soit contracté à l'extérieur du pays, selon l'article 25 de l'arrêté n° 60 (Kanafani, 2006, p. 433).

En ce qui concerne l'aspect politique ou la représentation politique des communautés, les mandataires français, dans le but d'éviter les conflits et assurer une répartition équitable des sièges, ont conservé la représentation proportionnelle des communautés (le principe du régime de « mutassarifiya » de l'Empire ottoman) dans les Assemblées et ce principe va demeurer même sous le régime de l'indépendance (Rondot, 1957, p. 67). Le mandat français a continué de renforcer le communautarisme en déployant de nouvelles mesures tels que l'article 95 de la Constitution de 1926 qui dispose que « à 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 nuire au bien de l'État » (Corm, 1992, p. 34).

Ce développement spectaculaire des structures communautaires par les mandataires français sera à la base du système politique libanais actuel, le « confessionnalisme » ou le « communautarisme », dont les principes juridiques ne font pas l'unanimité au Liban. Effectivement, depuis son institutionnalisation en 1926, le système confessionnel ne cesse de provoquer des mécontentements chez bon nombre de citoyens devant les cas de discrimination, d'inégalité et d'injustice que produit ce système. En contradiction avec l'article 7 de la Constitution qui stipule que « Tous les Libanais sont égaux devant la loi. Ils jouissent également des droits civils et politiques et sont également assujettis aux charges et devoirs publics, sans distinction aucune » (Constitution libanaise, p. 2). Ce système produit

de la discrimination et de l'injustice parmi les citoyens, par l'application de l'article 95, qui stipule que « les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics ». En fait, l'application de cet article remet en question l'impartialité de l'État et des autorités libanaises qui réservent certains postes, « les postes-clés », à une communauté religieuse en particulier, la communauté maronite. À titre d'exemple, le nombre des fonctionnaires maronites était de 50 % en 1956, un rééquilibrage a été fait en 1960, sauf que la répartition était toujours en faveur de cette communauté (Couland, 2005, p. 8). Malgré toute la polémique qui l'entoure, le système confessionnel a pu résister à tout changement grâce au soutien inconditionnel des communautés les plus privilégiées et de certaines élites politiques et religieuses. Mais, depuis la fin de la guerre civile de 1975-1990, le pays vit des moments intenses avec le retour en force des organismes civils et des ONG qui commencent à s'organiser et revendiquent des droits, les droits de l'Homme, la démocratie, la participation démocratique égalitaire, etc. Et selon Brigitte Curmi, l'émergence de ces mouvements sociaux « dépasse les conflits et crée de nouvelles formes de solidarité et de mobilisations non basées sur le clivage confessionnels » (dans Karam, 2006, p. 67).

Pour étudier le mouvement de contestation du confessionnalisme, nous avons choisi des auteurs qui accordent beaucoup d'importance à ce débat, qui contestent le caractère confessionnel de la Constitution et reconnaissent aussi le tiraillement de la société libanaise entre le camp proconfessionnaliste et anticonfessionnaliste. Chacun de ces auteurs analyse la problématique à sa manière mettant en lumière un aspect en particulier. Cela dit, certains auteurs fournissent néanmoins une analyse diversifiée en ce qui concerne les définitions des termes et les concepts clés, mais pour éviter une éventuelle confusion, nous tenons dès le début, à définir les concepts clé comme le confessionnalisme, la communauté, l'appartenance communautaire, l'Assabiya, l'identité religieuse, l'identité communautaire et la laïcité.

### 2.1.2 Le confessionnalisme

Le confessionnalisme est un phénomène sociopolitique et juridique très particulier qui ne correspond à aucun autre système dans le monde démocratique. Le terme « confessionnalisme » a été utilisé moult fois par différents acteurs et groupes en lui conférant plusieurs sens et divisant la population entre contestataires et défenseurs de ce

terme et du système confessionnel. Commençons par la définition de Michel Chiha sur le communautarisme, puisque son nom est très attaché à ce terme, vu son rôle principal dans la rédaction de la Constitution libanaise de 1926 et dans la consolidation de système confessionnel, ce qui lui a mérité le titre « le père fondateur du communautarisme libanais ».

Chiha ne manquait aucune occasion sans défendre le système confessionnel libanais en lui accordant des qualités suprêmes en le représentant « comme le modèle idéal d'une « mosaïque de minorités associées » et aussi « un régime commode qui masque les faiblesses de l'État et maquille les inégalités » (cité dans Sfeir, 2008, p. 75). Pour Chiha, le confessionnalisme peut enseigner aux Libanais le sens de la tolérance et de la justice car il est « la garantie d'une représentation politique et sociale équitable pour des minorités confessionnelles associées » (Chiha, 2002, p. 1). Par contre, ce terme ne fait pas l'unanimité parmi les différentes associations ni parmi les intellectuels et les sociologues qui interprètent ce concept différemment. En fait, les intellectuels reconnaissent les différentes significations du terme confessionnalisme et plusieurs d'entre eux, dont Antoine Messerra et Ahmad Beydoun, en identifient au moins trois : 1) politique, 2) sociohistorique ou civil 3) et psychosocial ou social.

Malgré les controverses qui entourent le terme du confessionnalisme, le constitutionnaliste Antoine Messerra ne prend en considération que trois significations différentes. Effectivement, le confessionnalisme peut avoir « une signification sociohistorique, à savoir l'existence de communautés, dites justement historiques, dans la société et l'histoire du Liban (il est plutôt question de l'autonomie juridique accordée aux 18 communautés religieuses en ce qui concerne le statut personnel; c'est que Kanafani nomme « le religieux institutionnalisé » et ce que Beydoun nomme de « communautarisme civil »). Ce terme pourrait aussi avoir une signification purement « politique ou constitutionnelle » dès que nous parlons et discutons de l'article 95 de la Constitution, l'article qui donne lieu à la répartition du pouvoir entre les communautés. Enfin, ce même terme peut avoir « une signification psychosociale », cela concerne plus spécifiquement les attitudes et les comportements des communautés, « l'exploitation de ces attitudes et de ces comportements dans la lutte politique et la politisation de ces phénomènes » (Kanakian, 2009, p. 189). Messerra pense donc qu'étudier le phénomène du confessionnalisme n'est pas si simple, car cela exige de prendre

toujours en considération la différence entre ces trois significations (sociohistorique, politique et psychosociale) sinon les résultats de toute étude s'avèrent flous et trop éloignés de la réalité (Kanakian, 2009, p. 189).

Le sociologue Ahmad Beydoun admet également diverses significations du terme confessionnalisme (il faut mentionner que Beydoun fait souvent usage du communautarisme au lieu du confessionnalisme, car selon lui cela convient mieux au contexte libanais). Tout d'abord, le sociologue Beydoun présente le confessionnalisme comme un « contrat, inégal, accepté et différemment interprété, entre les communautés confessionnelles constituant la société libanaise, qui stipule la préservation d'un espace public minimal » (Karam, 2006, p. 20). Beydoun définit le communautarisme comme un système suit :

renvoie tout à la fois au système politico-administratif du gouvernement, à la réalité sociale du multi communautarisme, à l'organisation institutionnelle des communautés – au sens large –, à l'attitude collective ou individuelle tendant à impliquer les institutions communautaires dans l'organisation globale et la gestion de la société et à l'identification sinon exclusive du moins privilégiée aux communautés religieuses, affiliation à une institutions ou à un mode de penser, d'agir ou de vivre communautaire, etc. (Beydoun, cité dans Karam, *ibid.*, p. 20).

Comme Messerra, Beydoun reconnaît aussi trois significations au communautarisme. Pour lui, il y a « le communautarisme civil » qui se traduit par la concession des prérogatives aux autorités communautaires dans les deux domaines du statut personnel et de l'enseignement, par le biais des articles 9 et 10 qui garantissent aux communautés le droit de se doter d'établissements d'enseignements propres (Beydoun, 1994, p. 22). À ces deux anciens articles s'ajoute l'article 19 de l'accord du Taëf qui accorde aux chefs des communautés le droit de saisir le Conseil constitutionnel de doléances relatives exclusivement aux questions de statut personnel, à la liberté de croyance, à la liberté des cultes et, enfin à celle de l'enseignement religieux. (Beydoun, *ibid.*, p. 21) Ensuite Beydoun nous parle du « communautarisme politique » qui trouve naissance à travers l'article 95 de la Constitution libanaise de 1926 qui assure une représentation équitable entre les communautés dans les fonctions publiques (Beydoun, 1994, p. 18). Et en dernier lieu, Beydoun souligne à plusieurs reprises l'existence du « communautarisme social », ce concept se traduit par « l'accapement de l'être par la communauté » (Beydoun, *ibid.*, p. 38) où la communauté

s'impose même dans l'élaboration des attitudes et des comportements des individus vis-à-vis de leurs concitoyens (Beydoun, *ibid.*, p. 33).

Le juriste Nabil Maamari, celui-ci ne reconnaît que l'existence de deux formes de confessionnalisme : 1) le confessionnalisme du statut personnel 2) et le confessionnalisme politique. Le confessionnalisme du statut personnel en traitant les problématiques du mariage, la filiation et dans une certaine mesure, les successions en appliquant les lois communautaires (Maamari, 2003, p. 5). Le confessionnalisme politique implique la répartition des emplois politiques et administratifs entre les différentes communautés. Datant de 1943, le pacte national exige que le Président de la République doive être de confession chrétienne maronite, que le président de la Chambre des députés soit chiite, et que le Premier ministre doit être un musulman sunnite (Maamari, *ibid.*, p. 5). À son tour, la loi électorale exige la répartition des sièges parlementaires dans chaque circonscription à partir des quotas spécifiques aux différentes communautés, toujours selon la proportion numérique de leur communauté (Maamari, *ibid.*, p. 5).

### 2.1.3 La communauté/les communautés

Les 18 communautés libanaises sont des groupes sociaux qui entretiennent des rapports politiques entre eux et avec l'État. Se rassemblant autour du noyau étatique, elles forment l'infrastructure de l'État libanais (Kabakian, 2009, p. 189). Les communautés au Liban ne se définissent jamais comme des ethnies, mais comme des groupements culturels et des communautés confessionnelles. Pour faire le point sur le terme communauté, nous voudrions d'abord citer diverses définitions formulées par des spécialistes et des juristes, notamment de la Cour Permanente de Justice, qui définit ce terme ainsi :

la communauté apparaît comme une collectivité de personnes vivant dans un pays ou une localité donnée, ayant une race, une religion, une langue et des traditions qui leur sont propres et unies par l'identité de cette race, de cette langue et de ces traditions, dans un sentiment de solidarité, à l'effet de conserver leurs traditions, de maintenir leur culte, d'assurer l'instruction et l'éducation de leurs enfants conformément au génie de leur race et de s'assister mutuellement (Commission des lois, Rapport 111-1996-1997, Sénat, p. 12).

La politologue Nora Kabakian définit les communautés du Liban comme autant des communautés confessionnelles de culte qui se réunissent autour de la religion. Pour elle, c'est « l'appartenance à la même religion qui procure un fort sentiment de particularisme, d'une conscience de spécificité et d'aspirations collectives, souvent traduites par une assabiya communautaire » (Kabakian, 2009, p. 128). Par contre, le juriste Messarra pense que « les communautés ne sont pas juste des communautés de fidèles, mais de groupements culturels », ce qui fait dire à Kabakian qu'ainsi, il induit « à la confusion entre les notions de religion et de communauté » (Kabakian, *ibid.*, p. 127). La chercheuse Élisabeth Picard pense que cette notion a une signification plus globale qui dépasse la religion et la culture, car « une communauté est plus qu'une adhésion à une foi, c'est un cadre social, politique, voire économique » (Commission des lois, Rapport 111-1996-1997, Sénat, p. 12).

Toutefois, certaines communautés au Liban bénéficieront plus de faveurs et de privilèges que certaines autres et cela dépend particulièrement de la position de la communauté au sein de la société, mais cela dépend aussi de son importance au point de vue local, régional et international. Dans une analyse sur l'équilibre interconfessionnel et équilibre institutionnel au Liban, le spécialiste Issam Sleiman a écrit :

l'importance de chaque communauté dépend des facteurs qui découlent de son existence même, et d'autres qui dérivent de ses relations avec l'extérieur. Les premiers facteurs sont d'ordre démographique, social, économique et culturel. La puissance des communautés ne dépend pas uniquement de ces éléments, mais aussi de relations que la communauté entretient avec l'extérieur, car la plupart des communautés gardent des liens historiques, particuliers et privilégiés avec les forces politiques extérieures (Sleiman, 1994, p. 3).

Élisabeth Picard pense que le sentiment d'appartenance communautaire est une nécessité qui marque les individus « dans leur nature la plus profonde, c'est pourquoi certains la qualifient d'identité primaire en l'opposant aux identités acquises, statut professionnel, identité de classe, par exemple, et elle engendre ainsi des solidarités particulièrement résistantes » (Picard, 1988, p. 28). Donc, l'individu n'existe juridiquement et socialement que par son appartenance exclusive à une communauté qui lui impose un ensemble des règles encadrant sa vie privée dès sa naissance jusqu'à sa mort, surtout en ce qui concerne le mariage, le divorce, la garde des enfants, la succession, etc. De toute façon, écrit Nammour :

ce n'est pas la foi, le dogme, la culture ou la pratique religieuse qui déterminent l'appartenance à une communauté confessionnelle. Elle est généralement décidée par la naissance, et le système libanais distingue entre la foi et l'appartenance confessionnelle. La foi est une affaire personnelle et le Libanais est libre de pratiquer ou non. Mais il doit appartenir à l'une des 18 communautés confessionnelles instituées et possédant une législation et des juridictions propres en matière de statut personnel (Nammour, 2007, p. 2).

C'est donc là que je situe le nœud du problème : le Libanais ne peut pas ne pas appartenir à une communauté confessionnelle, et nulle place est faite ni pour une laïcité, ni pour une communauté « laïque ».

#### 2.1.4 L'assabiya, un groupe de solidarité

Dans son livre, *Liban, entre stabilité intérieure et sécurité régionale*, la politologue Nora Kabakian affirme que « l'appartenance à la même religion procure un fort sentiment de particularisme, d'une conscience de spécificité et d'aspirations collectives, souvent traduite par une assabiya communautaire » (Kabakian, 2009, p. 128). Nous voulons préciser la signification de ce terme, à cause de son importance dans les diverses analyses. Ce concept, qui a été inventé par le grand philosophe et sociologue Ibn Khaldoun au 14<sup>e</sup> siècle, se traduit par « un groupe de solidarité » (Karam, 2006, p. 67). Cette solidarité survient suite à une forte identification à un groupe d'appartenance (cité dans Kiwan, 1998, p. 62). Pour le sociologue Ahmad Beydoun, l'assabiya est une forme de solidarité liée à l'appartenance clanique régie par la lignée patrilinéaire et « c'est bien la tribu – et non la foi religieuse commune – qui offre à la communauté confessionnelle le modèle de solidarité » (cité dans Nammour, 2007, p. 4).

Olivier Roy précise qu'il y a deux formes d'assabiya ou de groupes de solidarité. La première forme d'assabiya, est « l'assabiya traditionnel » c'est-à-dire le groupe de solidarité traditionnel qui se forme dans les clans, les tribus, les villages et les familles dont l'existence précède la mise en place la société étatique (cité dans Karam, 2006, p. 66). Ce groupe « se branche sur l'État moderne qu'il a parfois créé en l'instrumentalisant à son profit » (Karam, *ibid.*, p. 67). Selon Roy, la deuxième forme d'assabiya est « l'assabiya moderne », c'est-à-dire le groupe de solidarité moderne dont l'existence n'est pas antérieure à l'existence de l'État où il se forme à partir d'un espace politique moderne et « fonctionne selon les modes

de relations interpersonnelles identiques à ceux des assabiya traditionnelles » en gérant le pouvoir à son seul profit (dans Karam, *ibid.*, p. 67). Pour sa part, l'auteur Latif Abdul-Husn pense que l'assabiya peut être un élément très utile qui nous fournit des explications importantes sur les causes du conflit libanais, après tout c'est l'assabiya qui « procure le dynamisme à la revendication d'un groupe pour dominer un autre » (cité dans Kabakian, 2009, p. 161).

L'assabiya peut donc ainsi devenir une cause importante de tensions internes dans la société libanaise, puisqu'au-delà de la solidarité se nouent des enjeux de pouvoir et de domination politique. La reconnaissance politique officielle de ces 18 communautés ne peut qu'accroître ce système de tensions.

#### 2.1.5 L'identité définie sur une base religieuse et communautaire

Pour compléter notre présentation sur le confessionnalisme, nous abordons la confusion qui existe entre « l'identité religieuse » et « l'identité communautaire ». Effectivement, l'identité religieuse est une composante importante de l'identité communautaire qui met en lien un groupe qui partage « les mêmes croyances et observant les mêmes rites » (Kanafani, 2010, p. 235). Ceci dit, au moment des conflits et d'instabilité politique, l'usage de la composante religieuse devient monnaie courante chez les chefs des milices qui ont exploité les références religieuses tout en transformant le conflit politique en conflit religieux (Kanafani, 2000a, p. 78). En agissant ainsi, les chefs de milices ont réussi à instrumentaliser la composante religieuse afin de servir leurs intérêts en donnant à l'appartenance religieuse une toute nouvelle signification : dans les esprits, la religion devient le garant de la survie pour les individus (Kabakian, 2009, p. 189). On en arrive donc à des conflits intercommunautaires marqués.

Quant à l'identité communautaire, elle est considérée comme une identité permanente, assignée, qui persiste et perdure dans n'importe quelle circonstance. L'identité communautaire fonctionne au-delà des considérations religieuses de la foi et traite de façon égale les personnes et les non-croyants, les athées et les agnostiques appartenant par naissance à la communauté. Par ailleurs, l'identité communautaire cadre et structure l'identité

religieuse et elle va jusqu'à l'institutionnalisation « du critère religieux dans la vie sociale et politique ». L'identité communautaire « se réfère à la communauté comme personne morale de droit privé et public » (Kanafani, 2010, p. 235).

Maintenant que nous avons défini les concepts clés, nous allons présenter dans la partie suivante l'impact du confessionnalisme sur les différents aspects de la société libanaise : les aspects juridiques et les aspects politiques.

## 2.2 Aspects juridiques et politiques contemporaines

Avec l'instauration du confessionnalisme dans la Constitution de 1926 et le Pacte national de 1943, l'État libanais a délégué beaucoup de ses fonctions aux communautés religieuses, ce qui a bloqué complètement le développement de « la communauté citoyenne » et « le droit civil », mettant ainsi en doute l'aspect moderne de l'État. D'ailleurs, le juriste Edmond Rabbath affirme que : « L'État libanais n'est pas, en effet, un État moderne, parce qu'il a été incapable jusqu'à aujourd'hui d'assurer à tous les Libanais, sans distinction de religion et dans tous les domaines, l'égalité devant la loi » (rapporté dans Kiwan, 2009, p. 1).

### 2.2.1 La primauté de la communauté dans la définition de la citoyenneté

En accordant beaucoup de droits et de privilèges aux communautés, l'État s'est délesté d'une bonne part des exigences d'une gouvernance juste, à un point qui dépasse toute imagination, ce qui montre un État faible, auquel les citoyens s'attachent peu et dans lequel ils mettent peu de confiance. En effet, le juriste Edmond Rabatth affirmait que « le pire des effets causés par le régime communautaire » est l'absence de la conscience nationale. Évidemment, au Liban, l'appartenance communautaire est beaucoup plus prononcée que l'appartenance nationale, car l'individu développe un sentiment d'attachement à sa communauté et non à sa patrie et cela dû à plusieurs raisons, comme l'absence quasi-totale de l'État dans la vie quotidienne des gens, la faiblesse de l'État à s'imposer comme un acteur principal sur la scène politique, économique et sociale. D'autant plus que le confessionnalisme accorde une place centrale à la communauté religieuse tout en rétrécissant la place de l'État, ce qui mène un certain déséquilibre dans la société libanaise. En attribuant autant des privilèges au niveau politique

et au niveau législatif aux communautés religieuses, l'État s'est affaibli, alors que les communautés ont consolidé leur pouvoir pour devenir, comme le disait Georges Corm, des « États dans l'État » (Corm, 1992, p. 39). D'ailleurs, la communauté est considérée par les individus comme un refuge, un lieu rassurant durant les périodes difficiles (Kanafani, 2004, p. 140). Par ses structures économiques et sociologiques très développées, la communauté fait concurrence à l'État libanais, appauvri faute de finances stables, alors que les communautés sont suffisamment financées par les puissances étrangères (Kanafani, 2006, p. 445).

En fait, la communauté religieuse encadre quotidiennement les activités de ses membres par le biais des écoles, des universités, des hôpitaux, des services médicaux, etc. Par l'absence d'un État providence ou d'un État fort, les individus deviennent loyaux à leurs communautés respectives en sachant que celles-ci sont des « ressources refuges » (Kanafani, 2006, p. 445) et des acteurs locaux, régionaux et internationaux assez puissants qui jouent aussi le rôle d'intermédiaire entre les individus et l'État. À cet effet, la cohésion à l'intérieur de la communauté se consolide constamment alors que la cohésion intercommunautaire et l'unité nationale se dégrade en laissant la porte ouverte aux conflits.

### 2.2.2 La discrimination politique

En l'absence d'un droit civil applicable à tous, les citoyens libanais subissent quotidiennement de l'injustice et de la discrimination, entre autres sur les questions de divorce, de la succession, de garde des enfants, etc. Effectivement, la plupart des lois confessionnelles sont d'inspiration patriarcale ce qui affecte le statut juridique de la femme qui reste toujours inférieure à celui des hommes (dans certaines législations la femme est considérée toujours comme une mineure qui a besoin d'un tuteur mâle, père, frère ou mari). Mais, malgré cet aspect discriminatoire des lois religieuses, les femmes ne peuvent en aucun cas y échapper en raison de l'absence d'un droit civil et en l'absence d'un État de droit fort.

Il existe deux formes de confessionnalisme au Liban, le confessionnalisme du statut personnel et le confessionnalisme politique. Pour éviter tout conflit entre les communautés religieuses, le mandataire français met en place un système politique qui se base sur la

répartition du pouvoir entre les différentes communautés. L'article 95 de la Constitution libanaise stipule : « À 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 nuire au bien de l'État ». Cet article signifie que les fonctions publiques sont réparties entre les différentes communautés en fonction de l'appartenance communautaire et non en fonction de la compétence et l'expertise du candidat. D'ailleurs, dans l'intention de réduire les tensions entre les différentes communautés confessionnelles, le Pacte national de 1943 qui a déterminé la répartition des « postes clés » de l'État entre les trois communautés religieuses : le poste de la présidence de la république sera attribué à un maronite, le poste de la présidence du conseil des ministres sera accordé à un membre de la communauté sunnite et le poste de la présidence de l'assemblée nationale sera confié à un membre issu de la communauté chiite. Dans les autres sphères politiques, comme celui de l'Assemblée nationale, la partition du pouvoir se fait entre les chrétiens et les musulmans en suivant la formule cinq musulmans pour six chrétiens ce qui avantage légèrement la communauté chrétienne (ce qui donne 30 sièges aux chrétiens contre 25 sièges pour les musulmans) (Couland, 2005, p. 5). Cette répartition des sièges politiques a été modifiée en 1990, avec l'application de l'accord de Taëf qui a annoncé une série très importante de réformes au niveau de la Constitution dont la parité entre chrétiens et musulmans dans l'Assemblée nationale ce qui monte le nombre de sièges de 99 à 108 (Couland, *ibid.*, p. 10).

Une étude accomplie par le juriste Ibrahim Traboulsi montre une différence numérique très importante dans les postes publics. En 1956, 50 % des fonctionnaires permanents étaient maronites, soit 20 % de plus par rapport à leur poids démographique effectif, et cette situation a perduré jusqu'aux les années 1960 où un rééquilibrage a été opéré en diminuant le nombre des fonctionnaires maronites à 32,91 % (Couland, 2005, p. 2). Mais, les pratiques confessionnelles sont toujours en vigueur puisque certains postes clefs sont toujours réservés à des communautés particulières, notamment la communauté maronite.

Effectivement, la distribution des postes clefs a toujours été basée sur l'appartenance confessionnelle, engendrant une discrimination politique et administrative qui s'oppose à tous les principes et à toutes les conventions universelles que le Liban a signées depuis 1943.

Depuis l'indépendance du Liban, les postes suivants sont réservés à la communauté maronite : le Commandant en chef de l'armée, le Gouverneur de la Banque Centrale, le Directeur général de la Sûreté générale, le Secrétaire général du Ministère des Affaires étrangères, le Directeur général du Ministère des Finances, le responsable des Forces de la Sécurité intérieure, le chef de l'administration de l'Armée et le Directeur de la Sécurité sociale, etc. (Kabakian, 2009, p. 191).

### 2.2.3 L'accord de Taëf (1989)

À l'initiative de la ligue des États arabes, 62 députés libanais seront invités en Arabie Saoudite, en 1989, dans une réunion historique pour mettre fin à la guerre civile au Liban. Pour éviter des nouveaux conflits, l'accord de Taëf a envisagé certaines modifications en matière constitutionnelle afin d'adapter le système politique libanais aux nouvelles données démographiques de diverses communautés. Cette réforme constitutionnelle devait aboutir aux trois points suivants : 1) réduire les pouvoirs du président (chrétien maronite) au profit du premier ministre (musulman sunnite) et du président de l'assemblée (musulman chiite); 2) confier le pouvoir exécutif à un Conseil des ministres où les portefeuilles seront également répartis entre chrétiens et musulmans; 3) accroître le nombre des députés à 108 en supprimant la supériorité numérique des chrétiens pour atteindre une parité entre les deux communautés chrétienne et musulmane. Par contre, cette réforme ne concerne pas la répartition des postes clés (Leclerc, 2007; voir aussi [www.tlfq.ulaval.ca/axl/asiae/Liban\\_Taef.htm](http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/asiae/Liban_Taef.htm)). De plus, l'accord du Taëf a prévu, dans le paragraphe G, « la suppression du confessionnalisme politique » en soulignant :

L'abolition du confessionnalisme politique est un objectif national essentiel qui exige pour sa réalisation une action programmée par étapes. Le nouveau Parlement élu sur la base d'égalité de sièges entre chrétiens et musulmans devra adopter les décisions adéquates pour la réalisation de cet objectif, et constituer une instance nationale sous la présidence du chef de l'État composée, en plus des présidents du Parlement et du Conseil des ministres, de personnalités politiques, intellectuelles et sociales. La tâche de cette instance est d'étudier et de proposer les moyens susceptibles d'abolir le confessionnalisme, et de les soumettre au Parlement et Conseil des ministres, et de superviser l'exécution de la période transitoire (Texte intégral de l'Accord de Taëf, 1989, p. 6).

Et l'Accord insiste aussi sur l'importance de l'abolition de la représentation confessionnelle en disant dans le paragraphe G que :

La règle de la représentation confessionnelle est abolie et le critère de la qualification et de la spécialisation sera retenu dans les fonctions publiques, la justice, les institutions militaires et de sécurité, les institutions publiques et mixtes, les offices autonomes, conformément aux nécessités de l'Entente Nationale à l'exception des fonctions de première catégorie et leur équivalents, qui seront répartis par égalité entre chrétiens et musulmans, sans spécification d'aucune fonction à aucune communauté en particulier (Accord de Taëf, 1989, p. 7).

Et en dernier point de paragraphe G, l'Accord affirme que « la mention de la confession ou du rite sur la carte d'identité est abolie ». Pour déterminer les modalités de cette abolition, l'accord a précisé, dans l'article 95, la formation d'un comité national comportant des personnalités politiques et des intellectuels qui trouveront les moyens pour faire avancer ce projet, mais depuis 1989, ce comité n'a jamais vu le jour (Kanafani, 2010, p. 234).

Malgré ces promesses en matière de déconfessionnalisation, l'Accord de Taëf, selon Kanafani, a consolidé le pouvoir des autorités religieuses en matière de gestion de statut personnel par l'article 19 (Kanafani, *ibid.*, p. 234). Cet article, qui se trouve dans le deuxième point de paragraphe A, confirme qu'« un Conseil Constitutionnel sera créé pour interpréter la Constitution et contrôler la constitutionnalité des lois, et trancher les litiges et les invalidations relatifs aux élections présidentielles et parlementaires » (Accord de Taëf, 1989, p. 7). Et « en vue de garantir le principe de comptabilité entre la religion et l'État, le paragraphe B de l'Accord de Taëf donne le droit aux communautés libanaises de consulter le Conseil Constitutionnel des communautés dans les domaines suivants: 1) le statut personnel, 2) la liberté de croyance et la pratique des rites religieux 3) la liberté de l'enseignement religieux » (Accord de Taëf, 1989, p. 7).

#### 2.2.4 Les aspects juridiques du mariage et des libertés des citoyens

Comme nous avons déjà précisé auparavant, confier la question du statut personnel aux groupes religieux n'est pas une création du mandataire français, il n'est qu'un prolongement des réformes de l'Empire ottoman. Effectivement, l'article 1 de la constitution ottomane a

assuré la liberté de culte des différentes communautés religieuses et leur a accordé des privilèges juridiques, dont la gestion du statut personnel. Donc, en matière de droit familial, le mandataire français a décidé de maintenir les mêmes privilèges en mettant en place des mesures législatives qui garantissent le respect du statut personnel comme, entre autres, l'arrêté n° 60 du 1936. Cet arrêt met en place les bases juridiques nécessaires qui permettent aux communautés religieuses d'avoir leurs propres institutions. Dans l'alinéa 1 de la constitution libanaise, le mandataire français reconnaît les communautés religieuses « comme autant de communautés historiques ». Ces communautés, qui peuvent avoir leurs propres législations, leurs tribunaux et leurs organisations, deviennent « une entité autonome, qui a une personnalité juridique et morale à part entière avec un chef qui a des fonctions à la fois spirituelles et temporelles » (Kanafani, 2000a, p. 79).

La Constitution libanaise a été rédigée par un groupe des juristes qui avaient le souci de protéger les minorités religieuses afin de leur permettre de s'exprimer (Picard, 1990, p. 31). Tout d'abord, la Constitution libanaise confirme les principes de base de tout État démocratique comme le respect de la liberté religieuse, il garantit l'égalité et la justice sociale à tous les citoyens dans son préambule qui stipule que « le Liban est une république démocratique, parlementaire, fondée sur le respect des libertés publiques et en premier lieu, la liberté d'opinion et de croyance ainsi sur la justice sociale et l'égalité dans des droits et obligations entre tous les citoyens sans discrimination ni préférence » (Commission des lois – Rapport 111, 1996-1997, Sénat, p. 37). Donc, la liberté de religion est accordée à tous les citoyens libanais et l'État libanais reconnaît toutes les communautés religieuses et ceci est énoncé par l'article 9 qui souligne : « la liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'État respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice, à condition qu'il ne soit 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 ». Ceci dit, cette liberté de croyance n'est pas organisée au bénéfice des individus, mais elle l'est en fonction des droits reconnus aux communautés religieuses (Messerra, 1999, p. 937).

Pour consolider davantage l'autonomie de ces communautés, la Constitution a accordé aux communautés, par l'article 10, la capacité de créer leurs propres établissements

d'enseignement en stipulant que « 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 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'État ». En tenant toutes ces mesures législatives, et par l'adoption des articles 9 et 10, l'État a transformé complètement le rôle de la communauté religieuse qui est dès lors une institution centrale qui monopolise la gestion de statut personnel de l'ensemble de citoyens libanais.

Mais, pour échapper aux statuts personnels religieux, la Constitution prévoit, dans l'arrêt 60 l.r. du 13 mars 1936, par le biais de l'article 14, la création d'une communauté de droit commun ou d'une communauté civile afin d'administrer et d'organiser les affaires de ceux qui n'appartiennent pas à aucune communauté (par contre cela fut très rare, car l'identité communautaire se transmet dès la naissance de l'individu) ou pour ceux qui désirent abandonner leur communauté pour adhérer à la communauté de droit commun (Messerra, 1999, p. 933). Mais malgré les revendications constantes de nombreuses associations, cet article ne fut jamais mis en application par l'État libanais (Corm, 1992, p. 35).

En outre les prérogatives sur le statut personnel, la Constitution libanaise accorde d'autres mesures aux communautés religieuses par l'article 95 qui stipule :

À 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 nuire au bien de l'État (Corm, 2003, p. 91).

Cet article signifie que les fonctions publiques sont réparties entre les différentes communautés en fonction de l'appartenance communautaire et non en fonction de la compétence et l'expertise de la candidature ce qui contredit l'article 12 de la Constitution qui confirme que l'égalité de tous les citoyens : « Tous les citoyens libanais sont également admissibles à tous les emplois publics sans autre motif de préférence que leur mérite et leur compétence suivant les conditions fixées par la loi ».

## CHAPITRE III

### CADRE THÉORIQUE

Toute étude de la problématique du mariage civil au Liban s'avère inefficace si nous n'analysons pas profondément des concepts clés qui sont à la base de notre problématique comme le pluralisme, la laïcité et la citoyenneté.

#### 3.1 Le pluralisme

##### 3.1.1 La problématique de reconnaissance du pluralisme religieux

Le pluralisme religieux est un élément central de la société libanaise, étant donné qu'elle est composée de 18 communautés religieuses (2011) qui façonnent la constitution même de la société. Ces communautés confessionnelles sont en interaction depuis des siècles en différents domaines économiques et sociaux, (sauf dans les alliances matrimoniales dont les communautés religieuses libanaises exerçaient un grand contrôle sur les mariages intercommunautaires depuis l'ère de Tanzimat de l'empire Ottoman) (Kanafani, 2006, p. 429). En fait, la diversité libanaise est beaucoup plus compliquée que celle dans d'autres pays, vu le nombre des communautés historiques libanaises et les privilèges accordés à ces communautés par la Constitution libanaise, que ce soit en matière de statut personnel, où « chaque communauté a son chef, ses propres juridictions, ses tribunaux, et son personnel », ou en matière de distribution des postes clés dans l'administration publique (Kanafani, 2010, p. 227).

Dans le but de mieux gérer la pluralité religieuse au Liban, l'État libanais a accordé une certaine autonomie aux différentes communautés, de sorte que « les groupes religieux se sont

édifiés en communautés juridiquement instituées dans l'espace public » (Kanafani, *idem*). En fait, l'alinéa 2 de la Constitution libanaise stipule que la reconnaissance officielle d'une communauté à statut personnel « a comme conséquence de donner au corpus qui définit son organisation force de loi et de mettre cette organisation sous la protection de la loi et le contrôle des autorités ». Donc, une fois que la gestion du statut personnel est accordée aux communautés religieuses, celles-ci auront la compétence juridique sur un grand ensemble des droits, incluant la question de garde des enfants, la pension alimentaire, le divorce, le mariage, les testaments... Outre la gestion du statut personnel, les communautés religieuses ont obtenu d'autres privilèges dans le domaine politique où le partage du pouvoir s'effectue sur la base de la représentation proportionnelle des communautés. En effet, l'article 95 de la Constitution libanaise de 1926 stipule « 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'État ». Suite à l'indépendance du Liban, le rôle politique des communautés religieuses s'est renforcé davantage avec le pacte National de 1943 qui confirme la répartition des emplois dans le gouvernement, la magistrature et l'administration selon l'appartenance confessionnelle et, comme nous l'avons déjà indiqué, on réserve la présidence de l'État à la communauté maronite, le poste du premier ministre à la communauté sunnite et le poste du président du parlement libanais à la communauté chiite.

Par le fait de s'imposer comme des forces juridiques, politiques et institutionnelles, les communautés religieuses au Liban ont pu donner au « pluralisme » un visage qui peut être très différent d'autres sociétés pluralistes. Puis, l'arrivée des vagues d'immigration, qui amènent des nouvelles communautés ethniques appartenant à différentes religions, a donné lieu à des problématiques et des débats inédits sur l'aménagement politique de cette diversité culturelle et religieuse et la reconnaissance des droits culturels.

### 3.1.2 La difficile reconnaissance de l'altérité au-delà des 18 communautés instituées

Depuis le temps des Ottomans jusqu'à nos jours, le pluralisme religieux ne posait pas de problèmes au Liban qui reconnaissait à travers le temps l'autonomie des communautés religieuses, surtout en ce qui concerne la gestion du statut personnel. Le problème qui se pose

concerne plutôt les « exclus » de la société, ceux qui ne correspondent pas au modèle majoritaire, plus particulièrement les individus qui endossent un certain nombre de valeurs ou de conceptions de vie qui ne s'inscrivent pas dans des communautés religieuses, tels que les laïques, les athées, les agnostiques, etc., et dont l'État ignore complètement leur allégeance depuis presque un siècle. Cette ignorance ne signifie pas une neutralité, mais une discrimination juridique et sociale, portant atteinte à une citoyenneté pleine et entière : « les individus n'acquérant les droits dont ils jouissent qu'en tant qu'ils sont membres des communautés » (Beydoun, 2009, p. 77). Ceci étant dit, un État démocratique ne saurait ignorer certains principes fondamentaux qui font l'assise des régimes démocratiques et libéraux comme : les droits de la personne, la démocratie, incluant l'égalité, la liberté d'expression, l'État de droit...

Ainsi, le pluralisme qui exprime « une situation dans laquelle existe une concurrence dans l'ordonnement institutionnel des significations globales concernant la vie quotidienne » (Baubérot et Milot, 2010, p. 166) et qui est souvent « à la source des désaccords plus profonds et plus complexes entre les citoyens » (Taylor et Maclure, 2010, p. 18) ne fait pas l'unanimité dans un pays où « l'être est accaparé par la communauté » (Beydoun, 1994, p. 38), vu que « la direction communautaire exerce un monopole assortie de droits et des obligations des membres d'une communauté » (Beydoun, 2009, p. 39). Il est presque impossible pour l'individu d'abandonner ce mode communautaire vu l'absence d'une communauté civile gérée par les lois civiles, ou d'un l'État de droit, et ceci affecte des milliers des personnes qui réclament la reconnaissance de leurs droits, car « l'État ne reconnaît pas l'individu en dehors de son appartenance communautaire » (Beydoun, 2009, p. 77).

Ainsi, l'attachement de l'individu à ses appartenances peut constituer à la fois une contrainte politique et un obstacle au pluralisme car cela s'oppose à la tradition du pluralisme en politique qui considère « l'individu comme sujet de droit peut continuer sans risque à s'affirmer comme tel indépendamment de quelques appartenances à des identités collectives et de pluralité des systèmes de valeurs culturelles induite » (Renault, 2005, p. 59).

Ceci dit, établir un aménagement moralement acceptable du pluralisme hors du strict système communautaire ne peut se réaliser sans une reconnaissance adéquate de la liberté de conscience. Au Liban, la liberté de conscience est une assise de la démocratie libanaise qui s'exprime dans l'article 9 de la Constitution, lequel garantit « la liberté de croyance » à l'ensemble de citoyen. Sur ce point, le Liban rejoint le reste des pays démocratiques et se trouve en adéquation avec les conventions internationales dont il est signataire, comme la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales de 1950 qui reconnaît, dans l'article 1, le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Par ailleurs, dans l'alinéa C du préambule de la Constitution de 1926, il y a une autre garantie du « respect des libertés publiques » et en premier lieu la liberté d'opinion et de conscience. Et selon la chercheuse à l'Institut Maurice Hauriou, Hiam Mouannès, « la liberté religieuse au Liban dépasse la simple liberté d'opinion pour faire corps avec l'essence même de la nation libanaise » (Mouannès, 2011, p. 4).

Au Liban, la religion est au cœur de tous et de tout. Elle a une place substantielle dans la vie quotidienne, dans l'éducation individuelle, familiale, sociétale et nationale » (Mouannès, *idem*). D'ailleurs, l'État ne contrôle pas les croyances des personnes et n'interdit pas aux citoyens d'être athées, agnostiques ou sceptiques, sauf que cela « ne dépasse pas les discussions de salon », car « l'appartenance religieuse ordonne et conditionne l'état civil et les droits politiques des citoyens » (Mouannès, *ibid*, p. 13). C'est là le cœur du problème de la reconnaissance d'une véritable citoyenneté pour tous.

La Constitution soumet la vie civile des Libanais au régime communautariste, ce qui fait triompher le caractère communautariste du système politique, aux dépens de la citoyenneté et d'une véritable démocratie. Ainsi, l'article 95 consolide le communautarisme politique et l'article 9 confirme la liberté de croyance, mais n'empêche pas la subordination du statut personnel au pouvoir des autorités religieuses. Quant à l'article 10, il affirme le pouvoir des autorités religieuses dans le domaine de l'enseignement (Beydoun, 2009, p. 21). À partir de ces données, certains constitutionnalistes ont décrit le régime politique libanais, dont l'ancien président du Conseil constitutionnel libanais, Antoine Khair, comme autant un « pacte communautaire auquel on a introduit une Constitution » (Mouannès, 2011, p. 13).

### 3.1.3 Le communautarisme

Nous avons expliqué le terme confessionnalisme comme une réalité empirique et comme un phénomène sociopolitique juridique instauré au Liban pour bien gérer le pluralisme communautaire. Mais, dans cette partie nous voudrions analyser ce concept, vu que c'est un concept clé dans notre travail, à partir de deux courants théoriques opposés : le courant républicain et le courant communautarien.

Le courant favorable à la reconnaissance des communautés ne cesse de dénoncer l'universalisme qui impose à l'ensemble des citoyens un modèle unique et homogène et des valeurs auquel tout le monde doit adhérer. Charles Taylor qui est considéré comme un tenant du communautarisme (du moins du point de vue d'autres philosophes) trouve que l'universalisme ne prend pas en considération les différentes identités culturelles et le besoin fondamental de la reconnaissance de ces identités ce qui peut engendrer à long terme des conflits sociaux. Taylor pense aussi que « tout pays a besoin d'une certaine cohésion et même d'un certain patriotisme, et une société ne peut vivre harmonieusement sans l'engagement des individus dans des corps intermédiaires actifs qui les rassemblent autour d'un même idéal » (*Le Point.fr*, 2007). Pour Taylor, le lien social est essentiel pour éviter que la société ne succombe, victime d'un repli de ses communautés sur elles-mêmes : c'est quand elles se sentent délaissées et exclues du débat politique qu'elles peuvent devenir violentes (Ceyhan, 1993, p. 3). D'ailleurs, Taylor propose un modèle de reconnaissance qui se résume en deux aspects : 1) la nécessité d'un point ou d'une base d'unité où les gens pourront se sentir unis dans un même projet (la communauté) 2) la négociation des identités par reconnaissance avec les autres, reconnaissance signifiant « acceptation de valeur égale » (Ceyhan, *ibid.*, p. 3). Il faut dire que Taylor se distingue des autres philosophes communautariens par son appel « à une conversation entre diverses identités ». D'ailleurs, Taylor a proposé de poser d'abord la reconnaissance de « la survivance culturelle » comme objectif légitime sur le plan juridique de sorte que les différentes cultures puissent se défendre dans des limites raisonnables « sans compromettre les principes politiques fondamentaux » (Ceyhan, *ibid.*, p. 3).

De son côté, le directeur de recherche au CNRS le philosophe français Pierre-André Taguieff ne partage pas la même vision en ce qui concerne le terme communautarisme. Dans l'absence

totale d'une définition scientifique du terme communautarisme, le philosophe Taguieff a exprimé, dans un texte paru dans le *Figaro* en 2003, les différents usages de ce terme, ses différentes connotations et aussi ses différentes définitions. En premier lieu, Taguieff a précisé que l'usage du terme communautarisme se fait souvent dans le but de critiquer et dénoncer « toute forme d'ethnocentrisme ou de sociocentrisme, toute autocentration de groupe, impliquant une autovalorisation et une tendance à la fermeture de soi » (Taguieff, 2003, p. 1). Ce terme qui est très controversé, peut avoir une charge idéologique qui légitime « la reconstruction de groupements selon leurs origines dans des communautés ». Par ailleurs, Taguieff définit le communautarisme comme « un projet sociopolitique visant à soumettre les membres d'un groupe défini aux normes supposées propres à ce groupe (telle « communauté »), bref à contrôler les opinions et les comportements de tous ceux qui appartiennent en principe à ladite « communauté ». (Taguieff, *ibid.*, p. 1) Cela dit, le terme communautarisme peut correspondre à d'autres définitions que Taguieff résume ainsi : 1) mode d'auto-organisation d'un groupe social fondé sur une parenté ethnique, 2) vision essentialiste des groupes humains 3) politique en faveur des identités de groupe. 4) l'usage politique d'un mythe identitaire fondé sur l'absolutisation d'une identité collective (Taguieff, *ibid.*, p. 3).

Nous verrons dans notre analyse à situer le type de communautarisme revendiqué ou critiqué par les différents acteurs libanais interrogés, et ce, en regard du type de citoyenneté visé.

#### 3.1.4 Le concept de citoyenneté

Le sociologue Ahmad Beydoun pense que le terme citoyen est très ambigu dans le contexte libanais, puisque le mode de gestion communautaires dans les sphères politiques et civiles, comme les lois électorales et les lois sur le statut personnel, entravent le développement de la citoyenneté d'où son utilisation de l'expression de « citoyenneté rabougrie ». Beydoun souligne également l'absence quasi-totale de certaines caractéristiques qui sont essentielles pour le développement d'une citoyenneté comme « le sentiment d'appartenance nationale » ou « l'identité commune », la « culture citoyenne », etc. (Beydoun, 2009, p. 26). Selon cet auteur, la Constitution n'a pas à être blâmée pour cette lacune, car elle garantit aux Libanais leurs droits et leurs devoirs, tel le chapitre 2 de la Constitution de 1929 qui assure l'égalité en

droit et en devoirs des Libanais et garantit les libertés fondamentales... (Beydoun, 2009, p. 14). De même, le nouveau préambule, dans l'Accord de Taëf de 1990, affirme que « le peuple est la source des pouvoirs et le sujet de souveraineté ». Subséquemment, l'idée de citoyenneté se trouve bien présente dans ces textes et la garantie des droits de citoyens paraît une préoccupation centrale de la Constitution. Le véritable problème est le manque de volonté de l'État qui a abdiqué le fait de se doter d'une législation non communautaire, et qui a ainsi consolidé une dynamique qui sert en premier lieu les intérêts des communautés (Beydoun, 2009, p. 17).

### 3.2 La laïcité

Nous examinons le concept de laïcité non pas en termes de son application au Liban, mais parce qu'il concerne, théoriquement, l'aménagement des rapports entre un État démocratique et son autonomie par rapports aux normes confessionnelles. La question est donc au centre de la problématique.

Le concept de la laïcité est aussi polémique et sème toujours la controverse dans l'espace public libanais surtout entre les groupes antagonistes vu les nombreuses interprétations contradictoires de ce terme et cette ambiguïté suscite l'intérêt de plusieurs sociologues et intellectuels qui accorderont dans leurs analyses une grande place à la notion de laïcité. En effet, Georges Corm pense qu'au Liban le concept de la laïcité est devenu « un enjeu de polémiques idéologiques passionnées » entre les différentes parties en conflit. Pour certains groupes, la laïcité est le seul système qui peut mettre fin aux conflits confessionnelles alors que d'autres pensent que la laïcité implique un relâchement des enseignements religieux ce qui voudrait dire la disparition de l'identité traditionnelle des communautés libanaises (Corm, 1983, p. 196). Certains groupes antagonistes emploient le terme laïcité à différentes occasions tout en exigeant l'application d'une « laïcité réduite » dans le domaine politique (ce qui met terme au confessionnalisme politique et le partage confessionnel des emplois publics, cette laïcité est revendiqué souvent par la communauté chiite), alors que d'autres groupes demandent « une laïcité totale » englobant les statuts personnels (ce qui met fin au confessionnalisme politique et au confessionnalisme du statut personnel et cette revendication est toujours rejeté par la communauté musulmane). Il y a aussi les groupes anti-

laïcs qui prennent « la laïcité » comme s'il s'agissait d'un concept incompatible aux traditions de l'Orient, car il s'agit d'un concept lié directement à la civilisation occidentalochrétienne (Corm, *ibid.*, p. 196). Donc l'usage multiple de ce concept par les groupes antagonistes montre à quel point la laïcité est polysémique pour les individus. Pour éviter toute controverse autour la laïcité, Georges Corm propose la « neutralisation » de ce concept de sa charge historique et politique (Corm, 1983, p. 198).

Considéré par quelques-uns comme l'apôtre de la laïcité, et par d'autres comme l'archevêque rouge, le père Haddad, a écrit le livre *La laïcité globale* afin d'expliquer sa vision par rapport à ce concept. Pour le père Haddad, la laïcité ne peut être efficace que si elle englobe tous les aspects sociologiques et politiques et la laïcité globale « est une vision globale » qui confirme « l'indépendance du monde dans toutes ses structures, ses dimensions et ses valeurs vis-à-vis de la religion, de ses structures, de ses dimensions et de ses valeurs » (Fleyfel, 2009, p. 2). Haddad propose une laïcité qui correspond au plus au contexte libanais, une laïcité neutre, respectueuse et positive vis-à-vis des religions, une laïcité qui maintient « la richesse culturelle religieuses libanaise en l'inscrivant dans un cadre non confessionnel, meilleur pour le citoyen, voire purificateur pour les confessions » (Fleyfel, *ibid.*, p. 2).

Afin de mettre en perspective la question de la laïcité au Liban, nous allons définir le terme de la laïcité à partir de deux modèles différents, le modèle républicain présenté par le philosophe français Henri Pena-Ruiz et le modèle libéral présenté par la sociologue canadienne Micheline Milot. Il s'agit de deux pôles de débats sur la laïcité présents au Liban.

Pena-Ruiz trouve inutile le fait de repenser ou de redéfinir la notion de la laïcité, car cela lui vide de son contenu et de son sens. Ses principes, non reprochables ni critiquables, sont fondés principalement sur les droits de l'homme et sur l'égalité de tous (Pena-Ruiz, 2007, p. 131). Donc, le fait de proposer d'autres définitions de laïcité, « laïcité ouverte ou laïcité plurielle », est considéré par le philosophe français comme une dénaturation de cette notion et cela met en question le modèle républicain en lui attribuant un caractère de fermeté, ce qui, selon lui, n'est pas le cas, car la laïcité française aurait toujours été basée sur l'égalité, la liberté de conscience et l'autonomie de la croyance (Pena-Ruiz, *ibid.*, p. 132). Pour Pena-Ruiz la laïcité se définit comme :

une valeur essentielle, avec ce souci de la liberté de conscience et de l'égalité de tous les hommes, qu'ils soient croyants, athées ou agnostiques. L'idéal laïc n'est pas un idéal négatif de ressentiment contre la religion. C'est le plus grand contresens que l'on puisse faire sur la laïcité que d'y voir une sorte d'hostilité de principe à la religion. Mais c'est un idéal positif d'affirmation de la liberté de conscience, de l'égalité des croyants et des athées et de l'idée que la loi républicaine doit viser le bien commun et non pas l'intérêt particulier. C'est ce qu'on appelle le principe de neutralité de la sphère publique (Pena-Ruiz, *ibid.*, p. 133).

Cette neutralité de la sphère publique implique, pour le philosophe, le repli dans la sphère privée des préférences religieuses et de leur expression.

Micheline Milot considère que le concept de la laïcité doit être dissocié du seul modèle français, souvent lié aux moments plus conflictuels du processus de laïcisation française. De ce fait, Milot insiste sur la nécessité « d'extraire ce concept de son contexte français d'émergence historique » afin de débarrasser de « son usage idéologique » et rendre possible toute étude théorique ou scientifique de ce terme (Milot, 2005, p. 14). Avant tout, Milot précise que la laïcité n'est pas une réalité empirique qu'il serait possible de « retrouver à l'état pur » (Milot, *ibid.*). En fait, il n'existe pas une forme politique idéale de laïcité ni une laïcité parfaite, car le processus de laïcisation évolue constamment dépendamment du contexte national (Milot, 2009, p. 32). Donc, il est tout à fait normal de trouver différentes formes de laïcité dans le monde, car les pays interprètent différemment les quatre principes fondamentaux de la laïcité, la neutralité de l'État, l'indépendance du politique et des institutions publiques par rapport aux normes religieuses, la liberté de religion, l'égalité des individus porteurs de convictions différentes (Milot, 2010, p. 87). D'ailleurs, à partir de l'agencement différencié de ces quatre principes, elle propose six idéaltypes de laïcité : laïcité séparatiste, laïcité anticléricale, laïcité autoritaire, laïcité de foi civique, laïcité de reconnaissance, laïcité de collaboration (Milot, *ibid.*, p. 89). Le fait de créer ces différentes types de laïcité permet de « mieux mesurer les variations de la réalité empirique » (Milot, 2008, p. 44), car chaque État favorise un type prédominant de laïcité en faisant appel à différentes degrés à ces quatre principes de laïcité.

Nous tenterons de cerner, dans le cas libanais, quelles conceptions de la laïcité les acteurs interrogés privilégient et pourquoi, même s'ils n'emploient pas le terme, mais abordent la

question des rapports entre l'aménagement de la gouverne politique et la puissance des communautés religieuses.

### 3.3 La citoyenneté

Dans le livre, *La dégénérescence du Liban ou la réforme orpheline*, écrit par le sociologue Ahmad Beydoun, le terme « citoyenneté » occupe une place centrale dans cet ouvrage qui examine le processus de développement de ce terme depuis la naissance de l'État libanais jusqu'à nos jours. En effet, l'auteur remarque une absence totale du terme « citoyen » dans la Constitution libanaise de 1926, même si l'esprit de l'ancien texte constitutionnel a été toujours basé sur l'idée de citoyenneté notamment sur l'idée des devoirs et des droits des libanais (chapitre 2 de la Constitution) tout en confirmant que le peuple est la source des pouvoirs et le sujet de la souveraineté (le préambule). Cependant, il fallait attendre les réformes constitutionnelles de 1990 (l'accord de Taëf) pour que le terme citoyen (*muwâtin*) apparaisse pour la première fois dans un texte constitutionnel, au le paragraphe C du nouveau préambule, qui stipule « l'égalité en droits et en devoirs de tous les citoyens sans discrimination ni préférence » (Beydoun, 2009, p. 13). Donc, les textes constitutionnels n'ont aucunement négligé l'idée de la citoyenneté et ne pourront être en aucun moment un obstacle à une réforme de la citoyenneté dans le cadre du système politico-juridique de l'État libanais, selon Beydoun (*ibid.*, p. 15).

Par contre, d'autres textes de la Constitution, dont l'article 95 qui stipule « une représentation équitable des communautés dans les fonctions publiques et dans la formation des gouvernements », ont mis les bases d'un régime communautariste en accordant beaucoup de pouvoir aux différentes communautés confessionnelles et en soumettant la totalité des citoyens à leurs juridictions dans plusieurs domaines (Beydoun, *ibid.*, p. 17). Effectivement, la Constitution prévoyait dans l'article 9 et l'article 10 d'autres prérogatives aux autorités communautaires dans les deux domaines du statut personnel et de l'enseignement (Beydoun, 2009, p. 21).

À partir de ces deux articles, suivis par le Pacte national de 1943 qui confirme officiellement les bases du partage intercommunautaire du pouvoir, les citoyens libanais perdent tout sens

de l'égalité (Beydoun, *ibid.*, p. 26). Par contre, l'article 9 défend aussi la liberté de croyance et tient compte de la volonté de plusieurs citoyens qui aspirent à un espace laïque dans le système législatif concernant le statut personnel (Beydoun, *ibid.*, p. 22). Mais, si la citoyenneté libanaise n'a pas atteint son développement normal dans les deux sphères politique et civile, cela ne découle pas de la Constitution, mais de l'absence de « l'institution d'une individualité publique jouissant des droits et des libertés démocratiques » qui permet une égalité à tous les membres de la communauté nationale en termes de droits et d'obligation (Beydoun, *ibid.*, p.15).

Le sociologue Beydoun trouve qu'il est nécessaire de reconnaître une loi laïque unique sur le statut personnel à « l'ensemble des citoyens peu importe leur appartenance religieuse et cette loi sera « fondée sur les deux principes solidaires de liberté et d'égalité, c'est-à-dire, en même temps, sur les deux piliers de la citoyenneté » (Beydoun, *ibid.*, p. 24). D'ailleurs, l'accord de Taëf de 1990 a promis au peuple plusieurs réformes en matière constitutionnelle et législative, dont l'abolition du communautarisme politique, réformes jamais mises en œuvre.

Nous nous attarderons, dans notre analyse, à la question de la citoyenneté, et son rapport avec la composante communautarienne du Liban que nous avons amplement décrite dans le chapitre 2, le communautarisme étant un terme et une réalité fondamentaux pour notre analyse.

## CHAPITRE IV

### ANALYSE DE NOS DONNÉES

Pour étudier l'action collective et contestataire contre le confessionnalisme, nous avons effectué des entrevues directement sur le terrain avec des personnalités qui militent et qui s'engagent depuis des années afin de réaliser des réformes dans les institutions étatiques, comme des professeurs d'universités, des militants au sein d'associations civiles ou de certains partis politiques. L'objectif de la plupart des personnes interrogées est l'abolition du confessionnalisme, en adaptant certaines réformes qui mèneraient le Liban vers un système démocratique et laïc. Pour comprendre leur vision, le rôle qu'ils exercent dans la société, leurs modes d'action et d'interaction, nous avons interrogé des porte-paroles impliqués directement ou indirectement dans le mouvement pour la reconnaissance du mariage civil. Nous avons mené des entrevues semi-directives en abordant avec eux les termes qui se trouvent au cœur du débat, comme la laïcité, le confessionnalisme, le pluralisme, les droits civils relatifs au statut personnel, les requêtes sur l'obtention du droit au mariage civil et les conséquences sur la vie des couples du blocage juridique et communautaire. Les données analysées sont donc celles fournies par des Libanais qui critiquent le système, nous ferons donc une analyse de ces critiques et de leur perception du système actuel.

#### 4.1 Le confessionnalisme au Liban

##### 4.1.1 Le pouvoir des élites religieuses

La soumission aux élites religieuses est une critique récurrente. Nos interviewés attribuent au confessionnalisme libanais bien des maux de la société libanaise. Pour eux, un tel système qui se base sur le partage de pouvoir entre les communautés alimente le sentiment d'adversité

et de rivalité entre les communautés. D'ailleurs, ce système est perçu comme « producteur de la désunion et de la division des communautés religieuses où les citoyens se sentent toujours menacés d'une nouvelle guerre civile » (Ent 2). Pour un autre répondant, « ce système a une grande capacité de provoquer et de mobiliser les communautés » (Ent 1). Alors, il suffit qu'un homme religieux appelle les membres de sa communauté à contester pour que ceux-ci obéissent, pouvant même descendre dans la rue en grand nombre, ce qui peut mettre la paix civile en danger, vu que les rues sont devenues des lieux de représailles et de provocation à plusieurs occasions. D'ailleurs, les Libanais, en général, ne remettent pas en question le rôle ou les privilèges de leurs chefs, car « les Libanais se caractérisent par l'attachement inconditionnel ou l'adoration de leurs chefs communautaires » (Ent 4). Il suffit de se promener dans les rues à Beyrouth, et comme ailleurs au Liban, pour constater l'ampleur de ce phénomène : on observe l'affichage des photos des chefs communautaires et religieux dans tous les quartiers libanais, afin de montrer la loyauté des résidents pour le chef en question.

Si le confessionnalisme résiste encore aux réformes, cela est dû en premier lieu « au pouvoir qu'exerce le religieux mais aussi alliances effectuées entre ce dernier avec les élites politiques de la communauté perspective afin de protéger les intérêts de leurs communautés » (Ent 8). Par conséquent, cette alliance bloque toutes les luttes ou les tentatives d'abolir le système confessionnel qui maintient sa légitimité aux yeux des Libanais et Libanaises qui défendent encore le confessionnalisme.

Nos interviewés expriment bien « un manque de culture citoyenne et l'absence des valeurs de base de toute citoyenneté, comme la liberté » (Ent 7). Et le système confessionnel résiste toujours aux réformes, notamment à cause d'un déséquilibre entre les rivaux, vu que « les forces non confessionnelles qui luttent pour les réformes ne possèdent pas nécessairement les mêmes ressources matérielles, ni les mêmes alliances à l'étranger, et en plus, le travail des organismes civils manque de coordination et de bonnes stratégies » (Ent 10). D'ailleurs, ce qui rend le système confessionnel plus résistant, c'est la faiblesse des liens entre les forces non confessionnelles, car elles ne bénéficient pas des structures préétablies, selon ce répondant : « les liens des confessionnalistes sont basés sur l'assabiya, et c'est ce qui manque dans le camp laïc, l'assabiya qui permet un attachement très fort entre les individus n'existe

pas chez les laïcs, ce qui crée un sorte d'éparpillement ou de dispersion entre ces derniers » (Ent 3). Le même répondant pousse même la critique des tenants du confessionnalisme au seuil de l'aliénation : « le vrai laïc est celui qui a pu se débarrasser de ces liens d'assabiya avec sa communauté pour devenir libre et autonome intellectuellement, car le confessionnaliste n'a pas cette liberté de penser, il n'a même pas besoin de penser, car les chefs des communautés pensent pour lui et pour le reste de la communauté » (Ent 3).

#### 4.1.2 La division entre les communautés

Par ailleurs, nos interviewés critiquent le confessionnalisme dans sa totalité parce qu'il prétend régir l'ensemble de la vie personnelle et collective : « l'aspect confessionnel est présent dans tous les éléments de la vie, dans le partage des emplois dans les fonctions publiques, dans le choix de l'école, des hôpitaux et des médias car tout se fait sur une base communautaire » (Ent 5). On peut parler d'une véritable institutionnalisation de la religion, selon une formule de piliers « où chaque confession devient une institution complètement autonome, ou presque un petit État, qui gère les affaires de sa communauté » (Ent 11). Cette logique communautaire privilégie donc le système du favoritisme au détriment de celui de la compétence et de la compétitivité : « le système distribue les emplois des fonctions publiques, en ignorant totalement la compétence de la personne recrutée, en mettant de l'avant la question de l'appartenance communautaire pour assurer l'équilibre communautaire » (Ent 1).

Pour certaines personnes, le système confessionnel est aussi responsable de l'absence d'une véritable identité libanaise, car il favorise uniquement « l'épanouissement de l'identité communautaire » (Ent 3). Les frontières entre les communautés sont consolidées, ne permettant pas l'émergence d'une véritable conception du vivre-ensemble : « en alimentant toujours la logique de division et pas la logique de l'union, cela se traduit sur le terrain par une division géographique en cantons [communautaires] gérés par les chefs des communautés » (Ent 3). Cette situation ou cette division géographique a toujours existé au Liban même avant la guerre civile de 1970-1990, car la logique communautaire se base sur « une sorte de violence discrète ou invisible, qui nourrit chez l'individu la peur de l'autre

communauté et incite l'individu à se méfier toujours des autres communautés... Donc, la mixité au sein des relations entre les Libanais se limite au plan du commerce » (Ent 9).

Le confessionnalisme est ainsi vécu et perçu comme un système globalisant, recouvrant tous les niveaux de structurations de la société – politique, juridique et social – et de ce fait, ce système affecte les individus dans leur conception du monde, leur perception de l'autre dans les activités de tous les jours, ce qui fait dire à la sociologue Ogarit Younan : « l'effet psychologique est le plus dangereux de toutes les autres caractéristiques du confessionnalisme » (Ent 9), parce que cette intériorisation dès l'enfance constitue une barrière résistante à tout changement qui permettrait de se concevoir comme des concitoyens plutôt que comme des communautés en compétition. Et ce caractère psychologique du confessionnalisme « s'est renforcé davantage à cause de l'article 10 de la Constitution libanaise, cet article qui donne la liberté à toutes les communautés d'avoir leurs propres institutions, comme les écoles, les universités et les hôpitaux » (Ent 9). Ce système cloisonné a bloqué tout processus de construction d'une citoyenneté libanaise et a créé un fort clivage identitaire entre les différentes communautés.

Nos interviewés étaient certes choisis parmi les opposants au confessionnalisme. La description et les critiques qu'ils énoncent témoignent que pour une partie des Libanais, le système confessionnel est un modèle politique qui ne répond pas aux besoins de tous les citoyens et nourrit la division au détriment d'une citoyenneté unifiée.

#### 4.2 La laïcité et le pluralisme

En abordant le terme de la laïcité, nous avons remarqué que les répondants prenaient pratiquement tous la précaution de préciser que ce terme n'était pas antireligieux, au contraire. Dans un système laïc, selon nos répondants, l'État est complètement neutre par rapport à toutes les convictions religieuses, n'a pas de préférence et ne favorise pas une religion à une autre. Dans un modèle laïque, les pouvoirs de la religion et de l'État sont totalement séparés dans le sens qu'aucun n'intervient dans le domaine de l'autre, « ce qui génère des institutions étatiques gérées par les lois civiles où tous les citoyens sont égaux, peu importe leur appartenance religieuse ou ethnique » (Ent 2).

D'ailleurs, certaines personnes interrogées pensent que ce terme de laïcité est encore tabou dans la société, alors que d'autres disent que la société d'aujourd'hui est plus ouverte qu'auparavant, surtout par rapport aux années 1960-1970 où ce concept faisait peur à la population » (Ent 6). Il faut dire que ce terme était associé à des réalités sociopolitiques particulières, notamment « l'implantation des mouvement marxistes dans le monde arabe avec des idées révolutionnaires, non conformistes et antireligieuses voulant faire des réformes et des changements dans le système avec des idées et des notions incompatibles avec la culture arabe » (Ent 12). Il ne faut pas oublier que le Liban a été sous protectorat français et que la perception de la laïcité s'en est trouvée fortement colorée. Mais nos interviewés insistent pour utiliser ce terme avec d'autres types de références, comme la société civile, l'État démocratique et surtout, les droits civils. Certains de nos interviewés ont aussi expliqué que la religion musulmane n'est pas incompatible avec la laïcité, répondant ainsi à une perception largement répandue selon laquelle l'islam ne peut pas se séparer de la politique. Au contraire, « l'islam peut se moderniser et peut s'ouvrir à l'idée de la laïcité comme par le passé, dans la période de Renaissance islamique lors de laquelle les grands intellectuels comme al Kawakibi, Jamal el-dine Afghani et Mohamed Abdou étaient tous en faveur de la modernisation de l'islam » (Ent 12). Il est vrai que l'histoire du monde arabo-musulman ne manque pas d'exemples d'intellectuels musulmans réformistes tel qu'Ibn Rochd, connu sous le nom d'Averroès, « qui a pu séparer dans sa pensée la raison et la foi » (Ent 12).

#### 4.2.1 Pour une laïcité « non antireligieuse »

Néanmoins, le spectre de la laïcité dominante dans certains pays reste un modèle repoussoir. Un répondant se prononce contre « toute forme de laïcité qui ne prend en considération les droits et la liberté des individus comme c'est le cas en France et en Tunisie où les femmes sont privées de se voiler dans les lieux publics » (Ent 12). De même, l'interviewé s'est dit contre la laïcité telle que la Turquie l'applique : « cette laïcité est autoritaire et exerce une répression sur les groupes ethniques et privent les citoyens de l'exercice de leur liberté de croyance dans l'espace public ». Aussi, les formes étatiques qui rejettent la religion, comme la laïcité « athée et antireligieuse de l'URSS », n'apparaissent pas transposables au Liban. Cependant, le même répondant affirme accepter « toute forme de 'laïcité ouverte' qui

respecte les droits et les choix des individus et accorde la liberté d'expression aux groupes ethniques, comme c'est le cas en Grande-Bretagne et aux États-Unis (Ent 12). On voit donc se dessiner une critique de certains modèles de laïcité, et une volonté de ne pas freiner l'expression de la liberté religieuse.

Sur l'avenir de la laïcité au Liban, le journaliste N.S. nous a affirmé que le cas du Liban est compliqué, car la Constitution libanaise définit l'État libanais comme étant laïque, en reconnaissant la liberté de croyance, la liberté de l'éducation, l'égalité des citoyens, etc. Mais en même temps la Constitution impose des lois de nature confessionnelles, comme par exemple la loi électorale qui fonctionne sur une base confessionnelle : « même si les articles de contenu laïque sont toujours existants dans les textes constitutionnels, les autorités et les communautés agissent comme si ces articles n'existaient pas, ce qui convient parfaitement aux confessionnalistes » (Ent 3). Et selon ce répondant, les laïques sont presque « inexistantes sur le terrain, et ceci malgré le grand nombre des effectifs, et cette situation est due à l'immobilisme » des laïcs. Finalement, ce répondant ne croit pas à un changement dans les années prochaines, car selon lui, « il n'y a pas de mécanismes ou d'outils disponibles ni dans les mouvements progressistes, ni dans les mouvements de gauche, ou dans les mouvements nationalistes ou islamistes » (Ent 3).

#### 4.2.2 La faiblesse de l'État libanais

En fait, N.S. décrit la période actuelle du Liban comme étant une période de pré-État, car l'État libanais est inexistant et pour progresser, il faut vraiment un État fort (Ent 3).

De son côté, la porte-parole du PSNS trouve que le Liban des années 1960 était plus ouvert à la laïcité par rapport à aujourd'hui. Ce changement d'attitude vis-à-vis de la laïcité serait dû à la situation économique de l'époque, favorable à l'ensemble du pays, « alors que maintenant les conditions de vie se sont dégradées, laissant la porte grande ouverte aux mouvements politiques intégristes qui profitent de la pauvreté de ces gens pour les recruter ». Encore une fois, la faible intervention de l'État dans les champs sociaux laisse favoriser l'emprise des chefs communautaires. Parmi les autres facteurs qui affaiblissent le passage vers la laïcité, se trouve aussi la faiblesse du sentiment d'appartenance à l'État. Ce sentiment contraste avec le

sentiment d'appartenance à l'une ou l'autre communauté, « ce qui force et alimente le clivage confessionnel » (Ent 10).

En plus de ces facteurs, le contexte géopolitique est également évoqué comme crucial : « il y a aussi les conditions politiques régionales qui ont affaibli l'ouverture laïque, des années 1950-1960, comme entre autres l'échec de guerre de l'Égypte contre Israël en 1967, ce qui a donné naissance aux mouvements intégristes musulmans » (Ent 10). Tous ces facteurs locaux et régionaux, mais aussi internationaux, comme le 11 septembre 2001, affectent négativement tout mouvement de réforme. Selon un répondant, « les politiques américaines et leur ingérence dans plusieurs pays arabes, ont alimenté la haine chez beaucoup des jeunes à l'égard de l'impérialisme américain. Il y a aussi répression exercée par les gouvernements locaux, qui renforce le radicalisme et l'intégrisme et donne naissance à certains mouvements de résistance ou des mouvements islamistes, ce qui retarde et bloque le processus de laïcisation dans la région » (Ent 10).

Dans ses analyses sur la laïcité, la porte-parole du Chaml (Jeunes citoyens libanais non sectaires et non violents) nous a expliqué que le système politique libanais a laissé certaine ouverture à la laïcité, « car l'article 9 de la Constitution est une garantie en ce qui concerne la liberté de croyance de tous les citoyens » (Ent 9). Donc, les associations civiles travaillent toujours pour mettre en valeur cette partie de l'article 9 pour la reconnaissance de leurs droits en matière juridique et en droit civil. Mais, à chaque fois que les laïcs demandent un changement dans les structures confessionnelles, notre répondant signale la réaction interne aux communautés : « les communautés montrent sur le champ une hostilité à l'idée de la laïcité, car tout changement qui met en question les privilèges de chaque communauté introduit un sentiment de peur et d'insécurité ». Cependant, les laïcs continuent à lutter pour un changement dans un cadre pacifiste sans imposer leurs idées à personne et sans recours à la violence, et ce malgré le contexte local très complexe, et aussi le contexte politique régional, le Liban se trouvant au cœur du conflit Palestine/Israël. Cela étant dit, les communautés confessionnelles refusent toute initiative de laïcisation au Liban, « de peur de perdre leurs privilèges et de peur d'une formation d'un État démocratique » (Ent 9).

#### 4.2.3 Une pluralité communautaire, mais absente de pluralisme social

En ce qui concerne le pluralisme, nous avons constaté durant notre séjour et durant nos entretiens que ce terme est souvent limité au pluralisme religieux, car la Constitution libanaise a garanti, par la deuxième partie de l'article 9, l'expression du pluralisme religieux à toutes les communautés confessionnelles. Donc, l'expression du pluralisme se limite aux communautés, mettant ainsi la libre expression de l'individu en marge, comme si l'individu n'existait pas en dehors de sa communauté. Cela pose des problèmes aux associations civiles, aux partis politiques laïques qui pensent que « le communautarisme libanais privilégie les communautés et met en priorité les causes et les intérêts des communautés alors que dans tous les pays du monde, c'est l'État qui est au service des citoyens, c'est uniquement au Liban que l'État est en service des communautés » (Ent 4). Pour cette raison, les ONG libanaises revendiquent des droits existants déjà dans la Constitution, dans la première partie de l'article 9, qui garantit la liberté de conscience de tous les Libanais.

Le fait de proposer un projet du mariage civil exprime le besoin des individus de se sortir de cette logique communautaire et de limiter l'intervention des communautés religieuses envers les obligations, les droits et les libertés des personnes. Le camp laïque lutte depuis des années pour un pluralisme global, qui dépasse la simple liberté de religion afin d'atteindre la liberté de conscience, ce qui équivaut au pluralisme moral où les individus peuvent avoir des conceptions de la vie, ou des systèmes de valeurs divergent avec la communauté. Donc, les droits civils de l'individu ainsi que la liberté de conscience sont au cœur de toutes les revendications des membres des deux associations civiles que nous avons interrogés et ils rejettent complètement l'idée de la création d'une nouvelle communauté laïque, la 19<sup>e</sup> communauté, car cela suit toujours la logique du partage du pouvoir entre les communautés sans prendre en compte les intérêts des individus comme tel. Sur ce point, la porte-parole de la société du courant civil affirme ce qui suit : « La création d'une nouvelle communauté renforcerait la logique communautaire et confessionnelle où chaque communauté travaille surtout pour ses propres intérêts. La lutte des laïcs était toujours pour avoir un État civil qui traite l'ensemble des citoyens d'une façon égale et la création de 19<sup>e</sup> communauté invalide toutes ces idées d'égalité et de justice » (Ent 4). La porte-parole du Chamli ajoute l'importance de maintenir la lutte pour obtenir l'existence d'un État civil, « un État fort, un

État qui exerce son pouvoir sur tous les Libanais et la création d'une nouvelle communauté va dans le sens contraire de nos idées, ce qui va renforcer et consolider le système communautaire plutôt que l'État » (Ent 9).

Finalement, nos interviewés se portent à la défense d'un État central fort, un État démocratique qui accorde la liberté et l'égalité à tous ses citoyens, et un État impartial et neutre vis-à-vis de toutes les convictions religieuses et morales. Mais la laïcité ne serait pas une forme importée, mais bien une forme adaptée au Liban.

#### 4.3 La privation de droits civils relatifs au statut personnel

##### 4.3.1 La primauté aux droits collectifs

Dans la volonté de rendre justice au pluralisme religieux, plusieurs critiquent la renonciation de l'État à maintenir ses propres prérogatives de gouvernance : « l'État a cédé une partie importante de son pouvoir et accordé l'autonomie totale aux communautés en matière législatif en ce qui concerne le statut personnel » (Ent 7). En ce sens, l'État a donné la primauté aux droits collectifs en matière religieuse en réprimant les droits des individus, ce qui crée un rapport de dépendance entre l'individu et la communauté dont il fait partie. Cette réalité contredit la première partie de l'article 9 qui garantit la liberté de conscience à tous les Libanais, et en outre, cette situation « n'est pas conforme aux chartes et aux pactes internationaux des droits de l'homme dont le Liban est signataire » (Ent 10).

Pourtant, la Constitution libanaise a résolu en partie cette anomalie en ajoutant, en 1936, l'arrêté 60 l.r. qui prévoyait l'existence d'une communauté de droit commun, laissant la possibilité d'insertion dans celle-ci aux individus qui ne veulent plus se soumettre aux droits de leurs communautés. Donc, comme l'affirme un répondant, « le droit civil existe bel et bien dans la Constitution, mais c'est le communautarisme qui l'emporte avec une multitude des lois sur le statut personnel, ce qui complique la vie aux individus et les renferme dans leurs communautés en créant le clivage communautaire et en éliminant les mariages intercommunautaires » (Ent 4). L'arrêté 60 l.r. a été bloqué par les communautés, en créant

un vide juridique depuis 1936 et en obligeant les individus qui ne veulent pas se marier à l'intérieur de leur communauté se déplacer vers d'autres pays pour conclure un mariage civil.

Du point de vue juridique, le Constitution libanaise est source de discrimination, car elle donne cours à des inégalités parmi les citoyens : « cela se fait en adaptant des différentes lois sur le statut personnel. Donc, adopter une loi sur le mariage civil ou une loi sur le statut personnel facultatif est un pas très important vers un État civil, et reconnaître cette loi est un droit pour les personnes qui ont des convictions morales différentes comme les laïques et les athées » (Ent 2). D'ailleurs, l'État ne peut pas toujours ignorer les droits de certaines personnes qui demandent d'être considérées comme des citoyens et non comme membres d'une communauté, et le nombre de ces personnes, même s'il n'y a pas vraiment de statistiques officielles sur ce sujet, est considérable selon les ONG civiles, même que certains militants nous ont affirmé que le nombre des laïques dépasse en nombre la communauté alaouite qui est considérée comme la plus petite communauté confessionnelle reconnue par l'État libanais (Ent 3). De plus, « certaines statistiques ont montré que la plupart des députés libanais étaient pour l'adoption d'un projet de loi pour la reconnaissance du mariage civil » (Ent 4).

À titre d'exemple, le journal *An-Nahar* a effectué une enquête, en 2010, auprès de 128 députés libanais sur la reconnaissance du mariage civil facultatif, et les résultats montrent que 82 députés sont pour la reconnaissance de ce mariage, alors que 14 sont contre et 32 sont indécis (*An-Nahar*, art 4). Mais au moment du vote, tout a basculé : « les députés ont voté contre ce projet, malgré que deux députés parmi eux sont mariés civilement, ce qui veut dire que c'est la logique communautaire qui a remporté encore une fois » (Ent 4). En ce qui concerne l'opinion publique, notre répondant affirme que : « une enquête effectuée dans les universités en mai 2010 parmi 1 000 étudiants de différentes religions, montre que 58 % étaient en faveur du mariage civil » (Ent 4).

#### 4.4 Les requêtes pour l'obtention du droit au mariage civil

Malgré le contexte politique explosif au Liban, et malgré toutes difficultés matérielles et juridiques, les ONG civiles ont pris un nouvel élan depuis les années 1990 afin de défendre les

droits civils des individus, en réalisant des réformes dans le système confessionnel surtout dans le domaine de statut personnel. Effectivement, les différents organismes se mobilisent et préparent des activités un peu partout dans les universités afin de changer l'opinion publique en ce qui concerne le projet du mariage civil qu'ils considèrent comme un élément important du maintien du communautarisme. Donc, « les laïcs continuent à lutter pour un changement depuis des années dans un cadre pacifiste sans imposer leurs idées à personne et sans recours à la violence et ce malgré le contexte local très complexe » (Ent 9). D'ailleurs, les requêtes qui se sont faites pour l'obtention du droit au mariage civil sont nombreuses et viennent de différentes associations civiles et partis politiques. Selon les documents que l'organisme Chaml nous a fournis, les groupes libanais ont préparé six projets de lois de 1970 à 2009 dont trois ont été préparés par des partis politiques laïcs et un seul parmi ces six projets a été soumis pour un vote au parlement libanais (soit le projet du Président Haroui).

#### Des tentatives et des résistances

Parmi ces projets de lois, nous avons pu repérer, le projet « de loi sur un statut personnel unique » préposé par le Parti démocratique en 1971, le projet « de loi sur le statut personnel unique au Liban » préposé par le Parti laïc démocratique en 1981, le projet « de loi facultative sur le statut personnel » proposé par le Parti social nationaliste syrien en 1997. On retrouve aussi le projet d'un statut personnel facultatif préposé par le Président libanais Hraoui en 1998, suivi par la proposition « d'une loi civile libanaise pour un statut personnel facultatif », par le Rassemblement national en 1999. Finalement le projet « de loi libanaise sur le statut personnel », préparé en 2009 par Ogarit Younan et Walid Salibi, les directeurs de l'Association Chaml est le dernier en liste.

En parallèle, et sur le terrain, plusieurs groupes et organismes civils se sont mobilisés en 1998 afin d'apporter un soutien au projet de loi sur le mariage civil préposé pour la première fois par l'État. Donc, les groupes ont lancé une pétition pour le mariage civil au Liban dans différentes universités où ils ont recueilli 60 000 signatures appuyant ce projet de loi. De plus, ces groupes ont organisé une campagne nationale en faveur de ce projet et se sont lancés dans des réunions et des comités ainsi que campagne d'information médiatique et universitaire et dans manifestations épisodiques. Malheureusement, toutes ces activités ne

menaient pas à l'adoption de ce projet, car le premier ministre Hariri a voté contre et a refusé de le signer. Et malgré le travail acharné des organismes civils, il reste que le succès de ces groupes non-confessionnels est très restreint faute de pouvoir et du manque de financement et de la coordination entre ces groupes (Ent 3).

#### 4.5 Les conséquences sur la vie des couples

Le fait de bloquer le projet du mariage civil renferme les couples dans un logique communautaire ne laissant aux individus aucun espoir de sortir de la communauté confessionnelle et ce, au détriment de leurs droits individuels. Effectivement, les couples mixtes appartenant à deux communautés religieuses sont les plus touchés par ce blocage, vu que tout mariage religieux ou communautaire exige d'un couple, souvent la femme, d'abandonner sa religion pour se convertir à la religion de son mari, sinon le mariage n'aura pas lieu – ce qu'encouragent les chefs religieux qui veulent l'élimination du mariage intercommunautaire qu'ils considèrent comme dangereux pour l'existence de la communauté. En effet, les chefs communautaires « veulent garder le contrôle sur la famille et sur la procréation et le nombre des futurs membres, ce qui n'est pas négligeable, puisque nous savons qu'au Liban le partage du pouvoir entre les communautés est basé sur l'importance numérique de chaque communauté » (Ent 9). Ainsi, chaque mariage mixte se traduit par la perte d'un membre et des futurs membres. C'est donc un enjeu *politique*.

En plus, le blocage du mariage civil signifie que tout processus de développement en matière juridique concernant l'égalité homme-femme est aussi bloqué et les couples se trouvent piégés par des lois communautaires discriminatoires par rapport aux femmes, interdisant le divorce à celles-ci dans certains cas, et les désavantageant dans les cas d'adoption, de succession, etc. D'ailleurs, il faut préciser ici que le projet du mariage civil n'apporte pas des solutions à tous les problèmes d'un couple dans le sens que ce projet n'englobe pas la question de la succession et de l'héritage, comme la loi du statut personnel régit toujours ces questions d'héritage (Ent 1). Donc, encore une fois, les couples sont soumis aux lois communautaires en ce qui concerne la succession et il va falloir adopter une loi sur le statut personnel afin de régler tous les problèmes que nous avons énumérés plus haut, ce qui sera difficile compte tenu de l'opposition des chefs religieux à cette loi et de leur poids politique.

Aussi, le blocage du mariage civil peut entraîner d'autres conséquences sur les couples en matière de liberté de choix, notamment du conjoint : « certains parents exercent encore leur pouvoir sur leurs filles en ce qui concerne le choix du partenaire en les obligeant à se marier avec un proche de la famille » (Ent 5).

Les couples peuvent toujours choisir d'aller à l'étranger pour conclure un contrat du mariage civil, ce qui n'est pas toujours facile pour certaines personnes, car la préparation des papiers et les demandes administratives ne sont pas simples pour un couple sans expérience, en plus des coûts financiers. Les couples sont obligés de demander de l'aide à certains organismes civils, entre autres l'organisme Chaml, qui distribue des brochures, encadre les couples et fournit toutes les informations nécessaires. Et l'organisme soutient aussi les couples psychologiquement, en les appuyant dans leur démarche à tous les niveaux. Et durant notre observation, nous avons entendu des témoignages très émouvants par rapport aux difficultés que les couples vivent avant et après le voyage à Chypre, le pays le plus proche au Liban et le plus populaire comme lieu choisi pour les mariages civils. Les couples racontaient comment il est difficile pour la fille de quitter, pour un ou deux jours, la maison familiale (nous parlons ici d'une famille conservatrice dans laquelle les enfants doivent vivre même après l'âge adulte jusqu'au mariage) afin de voyager à Chypre. Donc, il faut vraiment des complices afin de réaliser ce voyage et de l'appui moral, surtout pour la fille qui se sent coupable de trahir ses parents et la loi religieuse. Si les parents découvraient par hasard l'intention de ce couple, leur rêve de se réunir deviendrait une illusion car il s'agit souvent d'un mariage mixte entre deux personnes appartenant à deux communautés confessionnelles. Même après le mariage, certains couples ont dû cacher leur mariage à leurs familles perspectives et ont dû vivre séparément pendant quelques mois avant que tout soit découvert.

D'ailleurs, les difficultés des couples en l'absence de mariage civil reconnu n'en finissent pas, car de retour de Chypre ou d'ailleurs, ces couples, en cas de divorce, d'adoption ou de garde des enfants sont toujours susceptibles de vivre des problèmes à cause de l'intervention de la communauté confessionnelle à laquelle ils « appartiennent ». Dans certains cas, s'ajoute la complexité du dossier, puisque les lois civiles changent d'un pays à l'autre où sont contractés les mariages, ce qui peut créer certains préjudices aux couples ignorant les lois du pays où le contrat du mariage a été signé.

## CHAPITRE V

### LE CONFESIONNALISME ET LE MARIAGE CIVIL

Dans ce chapitre, nous présentons un retour de nos matériaux recueillis lors de nos entrevues, cette fois en lien avec d'autres sources d'information et d'analyse, afin de fournir une interprétation plus large. Chaque section correspond à des grandes catégories thématiques qui découlent de nos objectifs et ont structuré nos entrevues et la sélection des autres sources dont des articles de *L'Orient le jour*, d'*An-Nahar* et de divers articles francophones et arabophones qui ont réservé une grande place au thème du confessionnalisme et du mariage civil au Liban. Rappelons que le choix de ces deux quotidiens se base sur les éléments suivants : *L'Orient le jour* (O-J pour nos citations) est francophone et *An-Nahar* est publié en arabe, deux langues recouvrant celles utilisées au sein des communautés libanaises. Le contenu de *L'Orient le jour* est considéré très proche des préoccupations des élites francophones. Notre choix pour le quotidien *An-Nahar* repose sur sa diffusion très large dans les milieux sociaux. Ce journal demeure, selon Hazem Saghié, « le symbole du sérieux de la presse écrite libanaise » (cité dans Sandra Iché, 2009, p. 3). Nous faisons donc une présentation des extraits les plus pertinents relatifs à quelques grandes catégories de recherche : le système communautaire confessionnel, la privation de droits civils relatifs au statut personnel, les requêtes pour l'obtention du droit au mariage civil et les conséquences sur la vie des couples de ces blocages juridiques et communautaires. Les articles utilisés sont précisés au long en annexe.

Pour notre compréhension de la problématique, nous avons eu recours à plusieurs statistiques et sondages qui réservent une grande place au confessionnalisme et au mariage civil et tentent d'évaluer le nombre des personnes qui appuient le projet du mariage civil (à partir des caractéristiques socioéconomiques, comme l'âge, le sexe, le niveau d'étude et le groupe

confessionnel d'appartenance). Ces sondages ont été réalisés principalement par l'Institut by Information International s.a.l., qui se représente comme une firme de recherche indépendante basée à Beyrouth.

Ensuite, nous posons un regard plus global à partir de sources précieuses de données analytiques que sont les études d'auteurs ou de juristes (les indications complètes se trouvent en bibliographie). Nous prenons en compte notamment les études d'Aïda Kanafani-Zahar (que nous avons déjà citées), auteure de plusieurs livres et textes comme *Pourquoi facultatif? Le projet de mariage civil, Liban 1998*, *Liban : le vivre ensemble, Hsoun, 1994-2000*, ou *Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban : l'impact des Tanzîmât et des réformes mandataires*. Nous avons aussi puisé dans un livre du sociologue libanais Ahmad Beydoun *La dégénérescence du Liban ou la Réforme orpheline*, dont une grande partie est réservée à l'étude du confessionnalisme. Nous avons utilisé également une étude sur le confessionnalisme libanais produite par l'historien français Jacques Couland : *L'exception Libanaise : confessionnalisme et laïcité*. Deux autres auteurs, dont les études nous ont servi, sont Carole Dagher, ayant publié *Le défi du Liban d'après-guerre* et les études du grand juriste Antoine Messarra qui a produit *Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban*, *Comment étudier le confessionnalisme*, et *Gérer le pluralisme religieux*. D'ailleurs, nous considérons très important d'analyser le chapitre « Individu et citoyen au Liban » du livre *Le Liban aujourd'hui* écrit par le juriste Nawaf Salem. Un article scientifique de CAIRN pour Jihad Nammour dont le titre est « Les identités au Liban, entre complexité et perplexité », nous sera très utile. L'article de la juriste Hiam Mouannès, « Liberté religieuse entre universalisme et communautarisme, le cas du Liban est-il à part ? », nous donne une perspective pertinente sur le sujet du communautarisme. Le livre de Karam Karam, *Le mouvement civil au Liban : revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*, est une source très importante sur les mouvements sociaux au Liban. Le point de vue de Will Kymlicka, *La citoyenneté multiculturelle, une théorie libérale du droit des minorités* nous sera aussi utile tout comme celui d'Élizabeth Picard.

Nous visons à discerner les différents points de vue des auteurs en ce qui concerne le confessionnalisme, en même temps nous voulons repérer les points de vue ou les avis

convergents et divergents entre les auteurs et les acteurs de la société civile en ce qui concerne le confessionnalisme et le mariage civil.

### 5.1 Le confessionnalisme et la question du mariage civil

Le confessionnalisme est la notion la plus controversée, la plus polémique dont le débat peut mener à des réactions très vives entre les différents groupes et personnes. Selon les diverses statistiques, rares sont les personnes qui considèrent le confessionnalisme comme une solution au problème de l'aménagement de la liberté dans un pays connu pour la diversité de ses 18 communautés religieuses reconnues par l'État. Par contre, nombreux sont ceux qui considèrent le confessionnalisme comme un système qui ne répond plus aux besoins et aux inspirations des citoyens et n'assure surtout pas la liberté individuelle qui est à la base de toute démocratie.

Nous mettons en lumière le discours des acteurs et des militants qui s'organisent au sein des associations civiles qui se distinguent par leur volonté de modernisation en mettant davantage l'accent sur l'allégeance citoyenne et l'idéal des droits de l'homme. Cette optique représente une rupture avec les anciennes solidarités qui existaient (avant la guerre civile de 1975) qui étaient basées principalement sur le clivage confessionnel (Karam, 2006, p 31, 43 et 67). D'ailleurs, plusieurs de nos interviewés ont jugé comme trop faibles les actions des ONG. Ils considèrent que cet idéal d'un nouveau fondement de solidarité basé sur les droits individuels ne fait pas encore le poids par rapport aux solidarités communautaires traditionnelles qui se basent sur l'assabiya ou les liens tribaux que le système confessionnel consolide, tout en admettant l'inefficacité du système confessionnel comme système politique et jugent injuste et discriminatoire certains lois et articles de la Constitution comme les articles 9, 10 et 14.

À titre d'exemple, un des militants considère le confessionnalisme « comme un système producteur de la désunion et de la division entre des communautés ». Dans ce système politique « il y a toujours la menace de guerre entre les différentes communautés. Aussi ce système produit des inégalités et de la discrimination entre les individus qui appartiennent aux différentes communautés, vu la différence dans les lois sur le statut personnel » (Ent 7). Pour lui, le système confessionnel est très rigide et résistant à tout changement et tout espoir

d'abolir ce système est en vain à cause des alliances qui se font entre les autorités religieuses et les hommes politiques. Ce qui témoigne du pessimisme de certains Libanais.

Un autre militant pense que le système confessionnel « permet trop de libertés aux communautés religieuses en réprimant les libertés individuelles ». Ce militant admet la capacité de mobilisation et de provocation dont le système confessionnel peut fournir. Créent des inégalités, d'injustice et de la discrimination au moment de recrutement avec la logique de quotas, ce militant reproche au confessionnalisme « la survie au féodalisme en transmettant le pouvoir politique à une grande famille féodale du père au fils et aux petits fils ce qui donne lieu à l'éclatement de la gouvernance politique » (Ent 1). Selon un militant interrogé, l'effet le plus négatif du confessionnalisme, « c'est la division et le clivage entre communautés (une division à tous les niveaux même au niveau géographique où certaines régions sont destinées à une communauté spécifique) ce qui bloque tout processus d'intégration en termes de citoyenneté et nourrit la logique de peur qui est fondée sur une sorte de violence discrète et invisible au détriment de toute possibilité d'une fusion ou d'alliances autres qu'au niveau commercial » (Ent. 9).

Peu importe les points de division de nos acteurs et auteurs, il reste que la majorité reconnaît les anomalies que le système confessionnel a créées à travers le temps. Ces anomalies concerne la défaillance de ce système politique surtout en par rapport à la liberté individuelle où l'existence de l'individu est rattachée à sa communauté, soumis au pouvoir des chefs religieux et ne pouvant compter sur l'appui de l'État qui accorde trop de place à l'identité communautaire au détriment de l'identité civique.

#### 5.1.1 L'absence de l'individu comme « sujet de droit »

En observant la société libanaise et son système juridique, nous pouvons affirmer que celle-ci n'est pas une société libérale, au sens de Locke, Mills ou des grands penseurs en philosophie libérale contemporaine. Une société qui n'admet aucunement le principe de la liberté individuelle de conscience ne peut se définir comme libérale (Kymlicka, 2001, p. 224). Effectivement, le libéralisme qui respecte le principe de la tolérance religieuse défend au même titre la liberté individuelle de conscience dont toute personne a le droit de bénéficier,

qu'elle soit athée, croyant ou agnostique. La volonté de « limiter l'exercice de cette liberté individuelle est une atteinte à un droit humain fondamental » (Kymlicka, 2001, p. 222).

D'ailleurs, le libéralisme a toujours défendu les droits de différentes groupes religieuses et des minorités culturels, mais au même temps il se demandait si cela peut restreindre la liberté individuelle de leur membres ce qui devient un modèle non libéral car finalement la liberté religieuse que le libéralisme défend concerne non seulement la pratique collective d'un culte, mais aussi la liberté individuelle de conscience et, comme l'écrit Kymlicka concernant les libéraux, « l'autonomie individuelle et la tolérance constituent les deux faces d'une même médaille » (Kymlicka, 2001, p. 225).

Ceci dit, le système confessionnel libanais qui découle en partie du « système de millet » (Kanafani, Messerra et Corm) garde le même esprit de ce modèle et fonctionne presque de la même manière depuis l'ère ottomane, tout en accordant l'autonomie religieuse aux communautés en ce qui concerne les affaires internes et le statut de la famille. Toutefois, la Constitution libanaise qui a accordé la liberté de conscience par l'article 9 a implanté un système de reconnaissance de communautés religieuses en accordant la gestion du statut personnel aux communautés religieuses, et au détriment de toute initiative ou toute marge de liberté aux individus qui continuent d'être attachés juridiquement, moralement et politiquement à leurs communautés confessionnelles, en restant des individus « qui n'acquièrent des droits dont ils jouissent qu'en tant qu'ils sont membres de ces communautés » (Beydoun, 1994, p. 77). Pourtant, l'article 14 de l'arrêté 60 de 1936 prévoyait la création d'une communauté de droit commun, incluant tous ceux qui n'appartiennent pas à une communauté religieuse ; cet article a toujours été bloqué par différents acteurs (ce que nous aborderons plus loin) au détriment la liberté de conscience de nombreux d'individus.

Ainsi, la liberté de religion des individus fonctionne toujours en rapport avec la communauté d'appartenance. De ce fait, les lois de la communauté s'appliquent automatiquement à ses membres et dans toutes les circonstances, que cela s'accorde ou non aux convictions religieuses de ces derniers, puisque la marge de la contestation est presque inexistante. À l'intérieur de ces communautés, toute remise en question des lois communautaires ou des

obligations est considérée comme une trahison de la part de l'individu. Pour éviter d'être accusé de traître et d'être mis en marge de la communauté, plusieurs préfèrent garder le silence, car après tout, la communauté est une alliée de grande importance pour l'obtention de privilèges de divers ordres pour les plus membres (travail, éducation, etc.).

Ainsi, plusieurs personnes interrogées ont expliqué que la liberté de choix dont les individus normalement jouissent dans un État de droit est presque inexistante sous le régime communautaire, car « l'individu doit céder à la pression de la conformité, l'individu doit se conformer à un certain nombre de règles que sa communauté impose ce qui laisse peu de place à la différence et au pluralisme » (Ent 5). Pour d'autres, le régime communautaire ne valorise pas l'autonomie intellectuelle de l'individu, car « les chefs des communautés pensent à la place que doivent occuper leurs membres et ils doivent obligatoirement suivre ces chefs » (Ent 3), au risque de perdre les privilèges qu'octroie le fait d'être identifié à une communauté et d'en suivre les règles. On remarque que les chefs des communautés ne prennent jamais en considération les besoins des individus au moment d'une décision qui concerne la vie ou l'avenir de ces derniers (O-J, article 3, p. 2).

L'État considère la communauté comme un sujet de droit et entretient avec celle-ci des rapports directs, en la considérant comme l'intermédiaire entre l'État et les individus. En effet, l'individu est traité par l'État comme un membre de sa communauté de naissance et doit subir les règles et les obligations que celle-ci a établi pour ses membres couvrant ainsi toutes les domaines de la vie à partir de la naissance, le mariage, la succession, jusqu'à la mort de l'individu, et l'État ne doit jamais intervenir dans ces domaines (tout ce qui concerne le statut personnel), car le statut civil de l'individu reste toujours inachevé et « ceux qui n'appartiennent pas à une communauté spécifique n'ont aucun droit civil, comme si le Liban [était] une nation des communautés et non des individus » (Dagher, 2002, p. 243). Et l'absence de statut civil de l'individu bloque tout processus de développement de la citoyenneté qui reste, selon le juriste Nawaf Salam, une 'citoyenneté inachevée' et les individus deviennent 'des citoyens virtuels' vivant dans la logique communautaire. Et si l'État accorde tous les droits aux communautés au détriment de ceux de l'individu, cela entrave l'épanouissement d'une véritable citoyenneté avec les possibilités de désaccords

exprimés publiquement. Le problème au Liban réside dans le fait que l'individu « n'est pas politiquement reconnu » (Nawaf, 1998, p. 150).

Toutefois, malgré ce contexte rigide, on constate certains progrès dans les conditions qui se rattachent aux droits de l'individu. En effet, après une longue bataille juridique qui remonte aux années 1951, les militants et les associations laïcs ont obtenu une victoire relative par la reconnaissance d'un projet de loi sur la suppression ou l'abstention de mentionner l'appartenance religieuse sur la fiche de l'état civil. Cette mesure a été reconnue par le Ministre de l'Intérieur, Ziad Baroud, et a été appliquée immédiatement dans tous les bureaux administratifs à partir de 11 février 2009. Plusieurs personnes (un nombre très timide selon les militants de ce projet) ont supprimé leur confession sans savoir trop les conséquences. Un article de journal *Al-Akhabar* rapporte le cas d'un citoyen Libanais (IHA) qui a décidé de supprimer sa confession pour subir ensuite des conséquences inattendues après avoir eu son troisième bébé. Les bureaux administratifs étatiques ont refusé de donner des papiers (une fiche de l'état civil ou un acte de naissance), vu que l'enfant se voit identifié automatiquement selon la religion de son père. Dans ce cas, le père n'ayant plus de religion « formelle » identifiée sur sa fiche d'état civil, alors cet enfant n'a pas le droit d'être reconnu comme un citoyen, car il ne peut exister en dehors d'une communauté religieuse, même si l'article 9 de la Constitution affirme la liberté de conscience de tous les Libanais. Cet exemple montre l'aspect tout à fait contradictoire des énoncés de droit et de la réalité empirique vécue par les Libanais (Article 1, *Al-Akhabar*, 2010, p. 1).

Un deuxième cas rapporté par le même journal concerne un citoyen qui a suivi le même processus, c'est-à-dire qu'il a enlevé légalement la mention de la religion de sa carte d'identité, pour ensuite se trouver dans un vide juridique au moment où il a demandé un emploi dans la fonction publique. En fait, sa demande d'emploi a été refusée, car l'article 95 de la Constitution répartit les emplois selon un quota numérique réservé à chaque communauté confessionnelle (x nombre de maronites, y nombre de sunnites...) et la suppression de l'appartenance confessionnelle empêche l'application de cette mesure administrative considérée très importante par les communautés (Article 1, *Al-Akhabar*, 2010, p. 2). Les deux cas que nous avons mentionnés nous montrent jusqu'à quel point le régime communautaire est discriminatoire et injuste par rapport aux citoyens de différentes

appartenances communautaires et nous montre aussi comment la liberté de conscience de l'individu est réprimée, même si cela s'oppose à tous les principes d'un État qui prétend être démocratique depuis 1943 en devenant signataire de plusieurs pactes et chartes sur les droits fondamentaux de l'humain.

#### 5.1.2 L'ampleur du pouvoir des chefs religieux sur la vie sociale et la liberté d'expression

Au Liban, les chefs religieux exercent un pouvoir considérable sur les membres de leurs communautés et ceci provient de l'État qui a cédé une grande partie de ses compétences en ce qui concerne la gestion du statut personnel de leurs membres. Donc, chaque communauté se transforme en institution qui a son chef, ses personnels administratifs, ses juridictions et ses tribunaux, ses hôpitaux, ses médias et ses écoles transformant l'espace géographique à une sorte de canton partagé entre les différentes communautés et cette division territoriale ou géographique s'est concrétisée davantage après la guerre civile 1975-1990.

En fait, le pouvoir des chefs religieux dépasse grandement le pouvoir de l'État libanais surtout en gestion de statut personnel dont la communauté réserve son exclusivité. Et pour décrire le pouvoir du religieux au Liban, le juriste Edmond Rabbath a écrit que « les communautés sont comme des États dans l'État » et il souligne ensuite que « la loi libanaise a accordé aux autorités religieuses des privilèges extraordinaires et aux juridictions communautaires des compétences exorbitantes du droit commun » (Article 3, Kanfani, 2010, p. 228). À titre d'exemple, au Liban, il n'y a que les mariages religieux insérés dans une communautés qui sont permis sur le sol libanais alors que le mariage civil ne peut se conclure que hors du pays et les communautés ne montrent aucune volonté de partager cette exclusivité avec l'État, malgré que l'article 9 assure la liberté de conscience de tous les Libanais. Mais, les communautés ne prennent en considération que la deuxième partie de l'article 9, celle qui reconnaît la suprématie des communautés en matière de gestion de leur statut personnel sans prendre en considération la discrimination ou l'injustice que subissent les citoyens athées ou non croyants

Également, le pouvoir des religieux s'est enraciné sur la base de l'article 10 qui énonce la liberté de l'enseignement religieux. Cet article a suscité l'ouverture des grandes écoles et

universités communautaires, qui partagent une philosophie et une vision très particulière par rapport aux autres écoles, fréquentés par la majorité des membres de la communauté confessionnelle, formant ainsi une génération peu intégrée au reste de la société (les autres communautés) ou au pluralisme, en abandonnant les écoles publiques qui sont peu financées et très mal entretenues par l'État.

Et si nous analysons le pouvoir religieux d'après-guerre, nous allons constater que ce pouvoir est en croissance constante, en lien avec les circonstances difficiles et l'insécurité due à l'absence totale de l'intervention de l'État. Durant la guerre, le critère religieux a été exploité et les miliciens savaient comment instrumentaliser le religieux en transformant, à certain moment, le conflit politique en conflit religieux et en créant des cantons réservés à certaines communautés (d'où la division de Beyrouth en deux parties, Est et Ouest). De ce fait, le rôle du religieux s'est vu modifié au même rythme que les événements, en incluant des alliances et des rapports très étroits avec les chefs politiques communautaires, devenant ainsi les protecteurs de l'identité religieuse et les représentants par excellence de la communauté.

D'ailleurs, Carole Dagher, dans son livre *Le défi du Liban d'après-guerre*, explique la survalorisation du rôle du religieux, suite à la guerre civile que le Liban a connue, en accordant aux chefs religieux plus du poids politique, devenant à plusieurs occasions les porte-paroles de leur communauté (Dagher 2002, p. 196). Effectivement, ce rôle était reconnu dans presque toutes les domaines, sur le plan médiatique où les médias ont alloué un grand espace dans les journaux et à la télé aux sermons du dimanche ou de vendredi, sur le plan substantiel, où les autorités religieuses bénéficiaient « d'un droit de censure » dans l'élaboration des programmes télévisés, livres, publications, etc. Et sur le plan constitutionnel, « l'accord de Taëf a concédé aux autorités religieuses le droit d'en référer au conseil constitutionnel (la juridiction suprême) pour toute loi ou tout règlement qu'elles considèrent empiéter sur le statut personnel géré par leur communauté, la liberté de religion et de conscience et la liberté d'éducation et d'enseignement religieux » (Dagher, 2002, p. 197).

Effectivement, les chefs religieux exercent une autorité sur les membres vu les moyens financiers qu'ils possèdent et les services qu'ils peuvent offrir aux membres de la

communauté, créant ainsi une sorte de dépendance ou une « logique d'allégeance communautaire » dont il est très difficile de sortir (Ent 1). En fait, les chefs religieux interviennent dans toutes les domaines et à tout moment où l'avenir du pays est en jeu, et à chaque projet de loi qui menace de réduire leurs privilèges et leur pouvoir, comme c'est le cas du projet du mariage civil qui fut bloqué par les chefs religieux pendant des décennies. À chaque fois que le projet du mariage civil revient en question, les chefs religieux affirment leur opposition à ce projet et se mobilisent et appellent même leurs membres à se manifester contre ce projet, car les chefs ne voient dans ce projet qu'un complot contre les tribunaux religieux et un premier pas vers leur abolition.

### 5.1.3 La faiblesse de l'État démocratique

Depuis sa création en 1926, le Liban est devenu officiellement une république démocratique et cela est confirmé dans l'alinéa C du préambule de la Constitution qui précise que le Liban est une « République démocratique fondée sur le respect des libertés publiques et en premier lieu la liberté d'opinion et de conscience » (Mouannès, 2010, p. 2). L'article 9 de la Constitution confirme la neutralité de l'État qui « respecte toutes les religions et confessions et en garantit et protège le libre exercice à conditions qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public ». À cet égard, le Liban se trouve en adéquation avec tous les autres pays démocratiques comme, entre autres, la France, l'Italie, l'Allemagne... Mais, ce qui fait la différence entre ces démocraties, c'est la dimension que prend la liberté religieuse dans la Constitution et les frontières entre liberté publiques et la liberté individuelle, d'où la problématique juridique.

En effet, l'article 9 de la Constitution de 1926, qui confirme que « la liberté de conscience est absolue », est appliqué au Liban afin de gérer le pluralisme religieux qui devient tout un défi pour tout État démocratique. Cependant, le droit international fait la distinction entre les libertés, liberté de conscience, liberté de religion et liberté d'opinion, mais en même temps, ce droit englobe la liberté religieuse dans la liberté de conscience (Mouannès, 2011, p. 4). Au Liban, la liberté de conscience a toujours été interprétée comme une liberté de religion, comme si un être humain ne pouvait exister sans foi, ni adhésion religieuse. D'ailleurs, la juriste Hiam Mouannès explique qu'au Liban, la religion n'est pas considérée seulement

comme une valeur universelle, au contraire la religion est considérée comme un « bien suprême [qui] se confond à l'homme, à la personne et au citoyen. Un individu sans foi n'y est point socialement, moralement et donc, politiquement considéré. La religion est au cœur de tous et de tout » (Mouannès, 2011, p. 4). Voilà, qui nous explique l'absence ou le peu de place octroyé aux athées et aux agnostiques dans le système libanais, car dans ce modèle pluraliste confessionnel, le droit à la différence n'existe pas et les droits individuels sont toujours opprimés au profit de la communauté et aux chefs religieux qui monopolisaient tous les aspects de la vie de leurs membres ce qui laisse un espace à l'interrogation sur la base démocratique de l'État.

En protégeant la liberté de religion des communautés, l'État a réprimé la liberté de conscience des individus et ceux-ci se trouvent à la marge de la société, sans aucune reconnaissance à leurs droits comme autant des citoyens n'adhérant pas à la logique communautaire. En accordant la suprématie aux communautés en matière de statut personnel, l'individu sera rattaché toute son existence à sa communauté de naissance qui lui dicte ses devoirs et ses droits en lui imposant des règles strictes, notamment celle qui lui interdit de conclure un mariage en dehors de la confession religieuse, comme le mariage civil. Malgré les tentatives d'introduire des mesures judiciaires qui prévoient la création d'une communauté de droit commun, dans l'arrêté 261 de 1926 et l'arrêté 60 de 1936, pour permettre le mariage civil, les individus qui ne sont pas identifiés à une communauté religieuse sont toujours exclus de la loi. D'ailleurs, l'État abandonne tout projet de loi ou toute tentative de réformes si les communautés religieuses ne sont pas d'accord, comme c'est le projet de loi sur la protection des femmes contre la violence domestique de 2010 qui a été très mal accueilli par les communautés qui disaient que dans « cette loi il y a une atteinte à leur liberté législative dans le domaine de la famille » et, sous la pression communautaire, l'État a dû retirer ce projet en accordant la primauté au droit religieux (Mouannès, 2011, p. 13).

De plus, en dépit des articles 9, 10 et 95, le pouvoir du chef religieux s'est élargi et son rôle s'est transformé d'un homme religieux qui s'occupe de l'aspect spirituel et de la foi de ses adeptes en devenant un acteur incontournable sur la scène politique, sociale et juridique dont l'État ne peut se passer, surtout au moment des crises et des conflits sociopolitiques. En

accord avec ces articles, l'État n'a plus l'entière exclusivité en matière législative et juridique, comme dans la gestion de statut personnel qui est réservé exclusivement aux communautés, et dans l'accès de citoyens aux fonctions publiques, où il existe un quota communautaire. Dans le cas du Liban, la liberté de la religion était toujours destinée exclusivement aux communautés, ce qui a créé des effets excessifs sur les individus, mais aussi sur l'État qui, en se délestant d'une partie du droit aux communautés confessionnelles qui peuvent également bloquer des projets de réforme juridique, l'État se trouve passablement affaibli.

Par contre, la plupart des intellectuels et des professeurs des universités que nous avons rencontrés n'acceptaient d'ailleurs pas l'usage du terme « État démocratique » en parlant de l'État libanais. Selon nos répondants, cet État n'a jamais assuré les caractéristiques d'un État démocratique comme, entre autres, la séparation du pouvoir législatif, du pouvoir exécutif et judiciaire. Pour eux, ce ne serait même pas vraiment un État de droit car il ne peut assurer le respect des droits de l'homme à tous les niveaux. Dans ce sens, l'État libanais ne peut obtenir la qualification d'un État de droit ni d'un État démocratique, car l'État libanais fonctionne toujours selon « un esprit tribal, clanique, familial ou confessionnel » dans toutes les mesures qu'il entreprend et cela inclut l'accès au pouvoir et l'exercice de pouvoir (Article 1, O-J, 2006, p. 2).

D'ailleurs, les liens claniques existant depuis l'époque du féodalisme perdurent encore aujourd'hui et entretiennent de nouveaux rapports qui se définit par « le clientélisme » et qui entrave la création d'un État de droit ou d'un État moderne et bloque l'émancipation du système politique ainsi que l'autonomie des organisations de l'État. Effectivement, ce genre de rapport entre un membre d'une communauté et un supérieur de la communautaire crée, comme nous l'avons dit, un rapport de dépendance dont il est très difficile de se défaire, vu les avantages obtenus. Au Liban, le clientélisme se pratique dans les grandes sphères de l'État, dans les élections, les nominations et les emplois, à la vue de tout le monde et sans susciter de réaction, car c'est devenu très coutumier de voir ce genre de rapport qui est ancré dans les esprits et qui témoigne bien de l'absence de l'État démocratique. Selon Elizabeth Picard, le clientéliste « assure au Liban un fonctionnement assez souple des relations économiques et sociales », mais en même temps « ce système engendre corruption et

favoritisme et il paralyse le développement politique en faisant passer des intérêts individuels et locaux avant l'intérêt général » (Picard, 1998, p. 89).

#### 5.1.4 L'identité communautaire prime sur l'identité civique

Dans une société pluricommunautaire comme la société libanaise, la question identitaire se trouve au cœur des relations quotidiennes, vu l'importance accordée à cette identité. Cela s'applique à tous les plans : sur le plan juridique, où tout se décide par rapport à notre appartenance à une communauté; sur le plan social, lors des rencontres où les gens contournent et usent de toutes les ruses afin de connaître l'appartenance communautaire de son interlocuteur et sur le plan politique, où la règle du quota est appliquée dans l'administration publique, dans les hautes fonctions et dans les campagnes électorales. Néanmoins, la question de l'appartenance arrive au premier plan quand il s'agit de choisir son partenaire de vie compte tenu de la complexité des relations ou des mariages intercommunautaires. Cette question est aussi déterminante dans les choix des écoles, des hôpitaux et des médias qui appartiennent à une communauté confessionnelle qui diffuse une idéologie particulière et qui rejoignent majoritairement leurs propres membres, ce qui entrave toute possibilité de mixité créant ainsi ce que Dagher nomme les « ghettos culturels » où les gens « vivent des îlots culturels isolés » (Dagher, 2002, p. 186). Donc, la question de l'identité est fondamentale et elle aussi très problématique, ce qui se manifeste à tous les moments et dans toutes les occasions.

Incontestablement, l'identité communautaire est plus développée et consolidée que l'identité civile qui est presque inexistante au plan juridique et au plan social, car le régime communautaire n'a pas accordé de place à cette identité, monopolisant tous les aspects de la vie civile des Libanais. En fait, l'identité civile n'a pas pu surgir dans l'esprit des Libanais faute d'une présence forte de l'État de droit au niveau social et compte tenu de son impuissance face aux communautés très développées à tous les niveaux exerçant « un rapport pouvoir » et « d'allégeance communautaire ».

Effectivement, l'accaparement de l'individu par la communauté bloque toute tentative de procurer une culture civile, une culture citoyenne ou une identité civile. Le sociologue

Ahmad Beydoun pense que les communautés « escomptaient des services et des privilèges particuliers que seul un État est susceptible de procurer; elles lui déniaient pratiquement le droit de se représenter souverainement la nation autant que celui de se doter, dans quelques domaines que ce soit, d'une vision politique méta-communautaire lui permettant de mettre en avant les intérêts généraux de la société » (Beydoun, 2009, p. 35). D'ailleurs, cet étouffement de l'identité civile trouve son origine dans la Constitution libanaise qui privilégie les droits de communautés en détriment le droit des citoyens, accordant les libertés publiques aux communautés et non aux citoyens et par les articles 9, 10, 19 et 95. Ainsi, « ceux qui n'appartiennent pas à une communauté spécifique n'ont pas de droit civil » (Dagher, 2002, p. 243). La Constitution qui prévoyait la création d'une communauté de droit commun par l'arrêté 60 l.r. de 1936, ce qui aurait impliqué la reconnaissance aux individus le droit de n'appartenir à aucune communauté, a été bloqué par les instances religieuses, et la mesure n'a jamais été appliquée, privant ainsi des milliers de laïcs d'une reconnaissance juridique.

Pourtant, l'identité communautaire n'est pas décidée, ni choisie par la personne, elle est « socialement » héréditaire et se transmet d'une génération à l'autre. Donc, dès sa naissance, une personne doit appartenir à une des 18 communautés reconnues par l'État et possédant une juridiction en matière de statut personnel. La chercheuse Aïda Kanafani Zahar explique :

l'identité communautaire se réfère à la communauté comme personne morale de droit privé et public qui, non seulement encadre et structure l'identité religieuse, mais institutionnalise le critère religieux dans la vie sociale et politique. De même, les Libanais dont certains athées ou agnostiques, sont profondément attachés à leur appartenance communautaire, car elle confère une identité constante face aux aléas d'autres composantes identitaires (2006, p. 428).

Selon un sondage effectué en 2005 par l'Institut by Information International s.a.l. auprès de 600 personnes appartenant à différentes communautés confessionnelles libanaises, le sentiment d'appartenance confessionnelle se trouve prononcé chez les répondants, mais on note également l'émergence d'une opinion divergente. 37,3 % de personnes donnent plus d'importance à leur appartenance communautaire, alors que 34 % privilégient l'appartenance à leur patrie. Mais si les intérêts de l'État contredisent les intérêts de la communauté, les répondants de ce sondage privilégient la communauté à 48,8 %, par rapport à 27,2 % qui choisissent la patrie. Ce même sondage ressort des résultats très intéressants par rapport à cet

attachement à la communauté dans la question suivante : « si un jour le système est réformé et les institutions deviennent plus démocratiques, à qui vous sentirez-vous le plus attaché ? ». Les répondants accorderaient plus d'importance à la patrie à 38,6 %, alors que 29,6 % resteraient attachés à la communauté (Statistiques 4, 2005, p. 1).

Dans ces résultats, nous remarquons que la référence identitaire à la communauté est très puissante, laissant peu de place à l'identité civile ou à l'identité citoyenne, mais elle est liée pragmatiquement aux intérêts des individus qui doivent compter sur les ressources de leur communauté. Le sociologue Ahmad Beydoun explique que l'enfermement des citoyens dans les communautés confessionnelles est à l'origine de la sous-représentation dans l'espace public de l'esprit citoyen, car « l'appartenance communautaire tend aussi à s'emparer de l'image qu'un citoyen se fait de son soi politique et, partant, à commander les attitudes des citoyens les uns vis-à-vis des autres et leur interprétation du comportement des autres » (Beydoun, 2009, p. 33).

D'ailleurs, Carol Dagher identifie, dans son livre *Le défi du Liban d'après-guerre*, des facteurs psychologiques qui influencent le sentiment d'attachement, comme la peur surtout dans la période de guerre et dans périodes instable. Plusieurs personnes que nous avons interviewées identifient la peur comme un facteur prédominant, la peur de l'inconnu et la peur de l'autre, qui « nourrit simultanément l'attachement des Libanais à leurs leaderships traditionnels et aux dirigeants de leur communauté » (Dagher, 2002, p. 249). Parmi les autres facteurs qui affaiblissent le développement d'une identité civile, nous identifions plus précisément l'absence d'une éducation publique séculière offerte à tous les jeunes sans distinction de l'appartenance confessionnelle. Au contraire, ils sont séparés dans des écoles communautaires, où chacune des communautés a construit « sa propre mémoire collective, avec ses héros, son hymne et son drapeau » (*ibid*, p. 191).

Par ailleurs, la puissance et le pouvoir qu'exercent les communautés sur les individus trouvent leur origine dans le système confessionnel et dans les mesures juridiques dans la Constitution libanaise (articles 9, 10, 19 et 95) qui renforce les communautés confessionnelles ainsi que les identités communautaires en détriment les droits civils de l'individu. Et les critiques sur l'identité communautaire ne manquent pas, car ce sujet a

toujours suscité l'intérêt chez plusieurs historiens et sociologues libanais, comme Ahmad Beydoun, Nawaf Salam et Kamal Salibi qui montrent bien que ce système renforce les identités communautaires même si ces identités sont archaïques, souvent meurtrières et affaiblissant la nation. Les identités communautaires sont archaïques, car elles sont héritées et transmises d'une génération à l'autre et elles contredisent toutes 'les valeurs modernes', et elles mettent en valeur le côté instinctif et émotionnel de la personne en exerçant sur celle-ci de la contrainte et de l'oppression (Nammour, 2007, p. 53). Selon cette analyse, « les communautés sont rétrogradées au rang de tribus animées par des instincts primordiaux, un esprit de corps, une assabiya » (*ibid*, p. 53).

Parmi les autres critiques que les spécialistes formulent à l'égard des identités communautaires, il y a le potentiel meurtrier qui agit dans des actes criminels durant les guerres et les conflits, comme dans la période de la guerre civile du Liban, 1975-1990, durant laquelle les assassinats, ciblés selon la carte d'identité, étaient une pratique très répandue dans le pays; l'exécution d'une personne se faisait sur une base identitaire. D'ailleurs, plusieurs intellectuels libanais, dont Nammour, considèrent la guerre comme « une conséquence de la reconnaissance des identités communautaires et de ses aménagements politiques » (Nammour, 2007, p. 54). D'autres critiques à l'égard de la reconnaissance des identités communautaires portent sur le caractère de division qui nuit au sentiment d'unité de la nation et ne peut donc conforter l'identité nationale. On perçoit donc « les identités communautaires comme un obstacle ou un écran entre le citoyen et la république », alors que « le lien entre l'individu et l'État doit être direct sans aucun intermédiaire » (Nammour, 2007, p. 54).

Et à travers les années et les époques, les Libanais ont accordé toujours plus d'importance à leur identité communautaire traçant ainsi les frontières entre les différentes communautés en agissant toujours dans l'intérêt de la communauté et non dans l'intérêt de la nation. D'ailleurs les autorités religieuses considéraient toujours le statut personnel comme un pilier de l'identité religieuse, d'où leur opposition à toutes les tentatives de réformes. Toute élaboration d'un système judiciaire externe au système communautaire tel le projet de l'instauration du mariage civil au Liban est considéré par plusieurs chefs religieux comme « un danger pour l'existence de la communauté » et « remet en question l'identité », et

constitue même une « agression pour la communauté » (Kanafani 3, 2010, p. 230). Donc, depuis la création de l'État du Liban en 1929, c'est la logique communautaire qui l'emporte sur la logique civile dans les différents domaines. L'effet de frein sur la création du mariage civil est direct.

## 5.2 Les mouvements associatifs et leurs critiques du système

Comme nous avons déjà expliqué dans la première partie de ce chapitre, les obstacles juridiques à l'instauration d'une identité non communautaire durent depuis la création de l'État libanais et l'instauration du confessionnalisme en 1926. La protection du confessionnalisme est très forte et les représentants des communautés s'opposent à toute tentative de réforme, car si un élément est modifié, on craint que ce soit tout le système confessionnel qui s'érode graduellement. Néanmoins, la rigidité du confessionnalisme ne se produit pas exclusivement à cause des éléments que nous avons identifiés précédemment. Il existe aussi d'autres éléments qui protègent le confessionnalisme, entre autres les alliances d'intérêts qui se font entre les chefs communautaires et les hommes religieux.

Face à ces alliances traditionnelles, qui luttent visiblement ou invisiblement à toutes réformes pour l'abolition du confessionnalisme avec l'aide généralement d'un allié étranger qui appuie une communauté confessionnelle en particulier, des militants ont créé des associations civiles qui tentent de réformer le système. Effectivement, le Liban a connu depuis la fin de la guerre civile en 1990 un réveil de la société civile et un nouveau dynamisme associatif sans précédent qui s'observe par la création d'un grand nombre impressionnant d'associations civiles. Selon Karam, « un recensement des créations d'association dans le Journal officiel témoigne d'une moyenne de 250 nouvelles associations par an » (Karam, 2006, p. 68), qui se distinguent par des principes pacifiques contre la violence, valorisant la citoyenneté non communautarienne et les droits de l'homme ainsi que la liberté d'expression. D'ailleurs, ces associations se considèrent comme une alternative ou comme un nouveau système, aux côtés de l'État et aux partis politiques existants, qui se basent sur des « nouvelles formes de solidarité non basées sur les clivages confessionnels » (*ibid*, 2006, p. 67). Certainement, les associations d'après-guerre se préoccupent beaucoup de la situation politique, sociale et juridique des citoyens et ils se considèrent comme les représentants de ces derniers, afin de

défendre leurs idées et leurs intérêts dans une société où l'individu ne peut agir seul. D'ailleurs, ces associations identifient leurs rivaux : le confessionnalisme politique, le clientélisme et le communautarisme mais non pas l'État libanais comme tel (Karam, 2006, p. 96).

Même si ces associations sont considérées comme des mouvements protestataires contre l'ordre politique existant, il reste que ces associations ne rejettent pas l'importance de l'État, au contraire, ceux-ci revendiquent plus d'État dans le sens où ce dernier est défini « comme régulateur, arbitre et juge, ouvert à la participation de tous ses citoyens » (*ibid*, 2006, p. 96). D'ailleurs, ces associations se mobilisent et s'organisent depuis les années 1990, avec des budgets très modestes et restreints, afin de consolider la démocratie dans la société en luttant ensemble contre les obstacles juridiques engendrés par le système confessionnel dont les effets ont été ressentis par des milliers de citoyens qui se sentent impuissants face à l'ampleur et à la complexité de ces effets juridiques et qui préfèrent agir sous l'encadrement des associations civiles, malgré la fragmentation, la faiblesse et la manque de coordination entre celles-ci. Il reste que les ONG font un travail remarquable et réussissent à défendre des causes avec des arguments basés sur les droits des citoyens.

### 5.2.1 Les droits collectifs au détriment des droits individuels

Durant notre séjour de recherche au Liban, nous avons établi des contacts avec plusieurs associations civiles qui défendent les droits de citoyens, la liberté de conscience, etc., et qui militent pour différentes causes, entre autres, la reconnaissance du mariage civil sur le sol libanais. Ces ONG critiquent sévèrement le confessionnalisme qui favorise les droits collectifs en détriment des droits des individus et identifient plusieurs articles problématiques dans la Constitution libanaise comme l'article 9 qui stipule « que la liberté de conscience est absolue », mais qui en même temps relègue la gestion du statut personnel exclusivement aux communautés sans laisser aucune marge aux athées et aux laïcs. En effet, l'article 9 stipule le respect de « toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice » et il « garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux » (Kanafani, 2006, p. 429).

Toutefois, dans certaines associations, l'article 95 est aussi problématique que l'article 9 car celui-ci se base sur la même logique communautaire en favorisant les droits collectifs et défavorisant les droits des individus, cet article qui prévoit une représentation équitable des communautés en proportion de leur volume démographique dans les emplois publics (Kanafani, 2010, p. 233) ne prend pas en considération les droits des individus comme tel et ne tient pas compte des compétences ni des qualités professionnelles de la personne. Cette perspective contredit les principes de l'égalité et de la justice de l'État démocratique, surtout que les articles 7 et 12 confirment pleinement l'égalité de tous les citoyens libanais. L'article 7 stipule que « tous les Libanais sont égaux devant la loi. Ils jouissent également des droits civils et politiques et sont également assujettis aux charges et devoirs publics, sans distinction aucune » et l'article 12 prévoit que « tous les citoyens sont également admissibles à tous les emplois publics, sans autre motif de préférence que leur mérite et leur compétence et suivant les conditions fixées par la loi » (Kanafani, 2004, p. 169).

Les associations civiles qui luttent pour l'abolition du confessionnalisme considèrent ces articles comme incompatibles avec les droits de l'Homme, et avec tous les principes de base d'un État de droit. En même temps, les associations civiles critiquent le caractère ambivalent de certains articles de la Constitution libanaise, surtout l'article 9 qui a un double aspect. La première partie stipule que « la liberté de conscience est absolue », ce qui tend vers une confirmation du caractère laïque de l'État. Mais la deuxième partie de l'article 9, « garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux » (Kanafani, 2006, p. 429), transforme complètement l'interprétation de la première partie, confortant plutôt les assises d'un système où le religieux monopolise la gestion du statut personnel de tous les membres de sa communauté. Cela a une conséquence considérable sur l'individu qui ne peut exister, dans le sens juridique du terme, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, qu'à l'intérieur d'une communauté historique reconnue par l'État. Sinon l'individu se retrouve dans un vide juridique, comme si l'individu n'existe pas comme un citoyen libanais sans son appartenance confessionnelle, compte tenu de l'absence d'une loi civile et de tribunaux civils qui jugeraient les litiges en matière de statut personnel.

Outre l'article 9, les associations civiles critiquent la contradiction entre l'arrêté 60 remis par le Haut-Commissaire Damien de Martel en 1936. L'alinéa 1 reconnaît les « communautés légalement reconnues à statut personnel » comme étant « les communautés historiques dont l'organisation, les tribunaux, et les législations ont été définies par un acte législatif ». L'alinéa 2 explique que cette reconnaissance a « comme conséquence de donner un corps qui définit son organisation [comme ayant] force de loi » (Kanafani, 2010, p. 227). Donc, cet arrêté a renforcé l'organisation communautaire et a considéré ces communautés comme « une personne morale de droit public et privé », ce qui a permis l'instauration des communautés comme des institutions centrales dans la vie publique (Kanafani, 2010, p. 227). Cependant, une partie de cet arrêt a ouvert la possibilité au monde séculier de se retrouver dans ce système communautaire par le biais de l'article 10 qui précise que « les Libanais appartenant à une communauté de droit commun et ceux qui n'appartiennent à aucune des communautés sont soumis à la loi civile en ce qui concerne le statut personnel » (Kanafani, 2004, p. 18).

Donc, selon les ONG, l'article 10 de l'arrêté 60 peut être considéré comme une source d'inspiration de procédures jurisprudentielles, car c'est le seul article qui offre la possibilité aux Libanais non croyants, athées, etc., de se retrouver dans une nouvelle communauté, une communauté civile, soumise aux lois civiles. En fait, l'application de cet article va dans le même sens de l'article 9 de la Constitution qui assure la liberté de conscience de tous les Libanais, mais pour éviter le mécontentement des différentes communautés, cet article de l'arrêté 60 ne sera jamais appliqué au Liban, laissant ainsi un vide juridique pour tous ceux qui désirent abandonner le système communautaire pour se retrouver dans une communauté régie par la loi civile. D'ailleurs, il faut préciser que l'arrêté 60 et la première partie de l'article 9, sont considérés comme deux instruments juridiques et les ONG et les partis politiques laïques revendiquent une interprétation de ces deux articles pour affirmer que l'option du mariage civil existe bel et bien, mais qu'elle n'est pas appliquée.

Cela étant dit, l'arrêté 60 de 1936 envisageait, en parallèle au renforcement de l'organisation communautaire, plusieurs réformes telles que la création d'une communauté de droit civil, la question de succession comme une législation civile, l'instauration du mariage civil, etc. Mais face à la très forte opposition des autorités religieuses de l'époque, le mandataire français a dû se rétracter sur sa position en ne mettant pas en œuvre certains projets, comme

la création d'une communauté civile. Toutefois, il a opté pour la reconnaissance du mariage civil contracté à l'extérieur du Liban par l'article 25 de l'arrêté 60 de 1936. Le problème est qu'en appliquant cet article, les personnes mariées civilement à l'étranger (souvent à Chypre) subissent des injustices en revenant au Liban, puisque certaines situations « échappent aux règles du droit commun libanais et retombent sous la coupe de la juridiction religieuse, notamment en cas de litige ou de succession » (Art 1, O-J, 2010, p. 7). En effet, les couples qui se marient civilement à l'étranger subissent un préjudice en matière d'héritage, car « c'est la loi religieuse et non civile qui s'applique aux modalités de cet héritage, et ce chez toutes les communautés confondues » (*ibid*, p. 7). Cette mesure juridique ne s'applique pas aux enfants nés de ce mariage, cela concerne plutôt les couples mariés civilement, surtout les couples chrétiens-musulmans qui sont le plus affectés par cette mesure, vu que le charia interdit la succession aux non-musulmans. Dans le cas des couples musulmans mariés civilement, le droit musulman n'admet pas les effets juridiques comme l'égalité entre les deux époux, car c'est la Charia qui s'applique aux couples (*ibid*, p. 7). « Les bénéficiaires escomptés du mariage civil sont alors neutralisés par le droit musulman, sur base de l'article 79 du code de procédure civile qui donne la primauté au chareh » (Article 11, O-J, 2010, p. 4).

### 5.2.2 Les revendications divergentes des différentes associations civiles

Depuis la fin de la guerre civile en 1990, les associations civiles se sont développées un peu partout sur les territoires libanais et elles se sont engagées dans des actions collectives afin de réaliser des réformes dans le système juridique, notamment le statut personnel. Ceci étant dit, les ONG ne s'entendent pas toutes sur les objectifs à atteindre, sur le genre des réformes ou sur les stratégies utilisées. En fait, ces associations connaissent une fragmentation importante les unes par rapport aux autres, et même elles se concurrencent entre elles pour avoir le plus de visibilité possible dans les médias ou pour occuper l'avant-scène dans les causes défendues. D'ailleurs, les crises et les conflits internes sont nombreux et ils se produisent à cause de « divergences d'appréciation ou d'interprétation des problèmes ou des solutions », ou sur « l'identification des priorités » (Karam, 2006, p. 157). Et cela s'applique aussi aux revendications que font les ONG auprès des autorités ou de leurs adversaires même si, à la base, toutes les ONG défendent les droits de l'Homme, la liberté de conscience et l'État de

droit. Pourtant, certaines personnalités engagées dans ces associations revendiquent l'application de l'arrêt 60 l.r. de 1936, dont l'article 14 qui prévoyait la création d'une communauté de droit civil, maintenant le système confessionnel mais ajoutant une 19e communauté non confessionnelle. D'autres rejettent complètement cette revendication qui maintient toujours la logique de division et de partage entre les communautés, et leurs objectifs étaient plutôt d'abolir le confessionnalisme et que les mêmes droits s'appliquent à tous les citoyens. En outre, des acteurs civils sont engagés dans la défense du mariage civil « facultatif » seulement, car ce mariage est considéré comme une sorte de sécularisation du statut personnel portant atteinte au système confessionnel.

En 1998, la société libanaise a vu naître un mouvement civil de grande importance suite à la proposition du Président El Haroui pour instaurer le mariage civil au Liban auquel les instances religieuses s'opposent farouchement, ce qui a bloqué le projet au parlement libanais et ce, malgré le vote majoritaire des ministres en faveur du projet. Afin de soutenir ce projet, les associations civiles se sont mobilisées en grand nombre afin d'organiser une campagne nationale. Des groupes d'étudiants ont lancé une pétition dans toutes les universités, ont organisé des réunions périodiques, des manifestations épisodiques; des campagnes publicitaires médiatiques ont été préparées afin d'informer la population sur le contenu de ce projet, mais tous ces efforts n'ont pas mené à la réalisation de ce projet qui n'a jamais été remis à l'ordre du jour depuis 1998.

Malgré la position des élites religieuses contre le projet, les associations continuent à croire que la reconnaissance du statut personnel facultatif est un droit prioritaire pour un grand nombre des citoyens libanais qui ne partagent pas nécessairement les mêmes convictions religieuses, mais qui ont le droit de se retrouver dans ce système, puisque l'article 9 de la Constitution libanaise accorde la liberté de conscience à tous les Libanais.

Donc, les associations s'appuient sur la première partie de l'article 9 de la Constitution, la partie qui assure et garantit la liberté de conscience, et « invoquent le droit aux choix comme un droit fondamental de la personne » (Kanafani, 2010, p. 237). D'ailleurs, le fait de préserver à la fois le mariage religieux interne aux confessions et la reconnaissance du mariage civil ne contredit pas l'esprit de cet article, au contraire, ces deux éléments sont

totallement conformes à cette loi constitutionnelle. De plus, ces associations se basent dans leur argumentation sur la reconnaissance des droits de l'individu en tant que sujet ayant des droits juridiques, capable de choisir des législations en matière de mariage qui s'accordent le mieux avec ses convictions (*ibid*, 2010, p. 237).

De son côté, la commission arabe de droits humains déplore continuellement l'attitude de l'État face à ce dossier et considère tout retard comme une « violation flagrante des droit de la personne », ce qui est « un renforcement du système confessionnel basé sur la discrimination entre les citoyens ». Pour cet organisme, le mariage civil est « un besoin prioritaire et l'un des droits de la personne » et tout « citoyen a le droit de se marier conformément à la loi de la République, sans médiation des institutions confessionnelles qui viennent s'interposer entre le citoyen et l'État » (Article 2 divers, Rapport de la commission arabe des droits humains, 1998, p. 2). Aussi, la Commission considère-t-elle le mariage civil comme un pas décisif dans la lutte pour l'égalité entre les deux sexes et la discrimination entre les citoyens à partir de leurs croyances » (*ibid*, p. 2).

La militante et universitaire Ogarit Younan, cofondatrice de l'Association libanaise pour les droits civils (LACR) considère la loi sur le statut personnel comme une nécessité, car les lois religieuses « vont à l'encontre des conventions internationales des droits de l'homme, signées par le Liban », mais « les communautés religieuses sont tellement jalouses de leur pouvoir qu'elles ne veulent en aucun cas céder leurs privilèges », note-t-elle encore, indiquant que « le sujet est tabou » (O-J 15, p. 1).

Dans un dossier préparé par le quotidien *An-Nahar*, le journaliste Paul Morkiss a fait une étude sur le projet du mariage civil en expliquant que tout rejet ou retard de ce projet est inacceptable au point de vue juridique, car il est inconcevable « de priver quelqu'un de son droit de liberté de choix » (*An-Nahar* 1, p.2-3). D'ailleurs, il faut prendre en considération que l'État libanais est engagé, depuis 1943, à remplir les conditions de plusieurs chartes et actes internationaux qui garantissent aux citoyens : la liberté de croyance, l'égalité ainsi que le droit au mariage comme entre autre l'article 16 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Donc, comme étant membre fondateur et actif de l'Organisation des Nations-Unies, l'État libanais devrait concrétiser tous les principes de la Déclaration universelle des

droits de l'Homme et dans tous les domaines. De même, l'État libanais est signataire de tous les pactes internationaux qui accordent le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion comme entre autre la Charte de Nations-Unies de 1945, dans le paragraphe 1, et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 dans ses articles, 1, 2, 7, 16, 18, et le Pacte international relatif aux droits civils et politiques que Liban a signé en 1972. Finalement, cette étude précise que le fait d'exiger la reconnaissance du mariage civil est un droit présent dans l'arrêté 60 l.r. de 1936, donc la base législative est reconnue depuis presque 70 ans, mais il y a un manque de volonté ou de courage de l'appliquer (Morkiss, 2002, p. 2-5).

Malgré les efforts considérables que les associations civiles ont investis afin de faire reconnaître le mariage civil, les revendications de ces groupes n'ont jamais abouti à des résultats concrets, car les adversaires de ces groupes exercent un grand pouvoir sur la société et sur les élites, bloquant ainsi les possibilités de réformes dans le système confessionnel.

### 5.2.3 Les effets juridiques sur les personnes

L'absence d'une mesure juridique qui permette le mariage civil sur le sol libanais est cause de préjudice pour les couples qui se marient à l'étranger sans connaître nécessairement les lois civiles du pays où le contrat du mariage a été conclu, puisque les lois changent d'un pays à l'autre. En effet, le juge John Kazzi, président de la chambre de première instance en matière de statut personnel à Jdeidé, considère que l'ignorance des lois étrangères peut causer de problème de taille en cas de conflit au sein du couple et au moment de divorce et de la garde des enfants. Le juge explique qu'il y a certaines lois civiles moins avantageuses pour les femmes, comme c'est le cas de la Russie où la loi ne prévoit aucune compensation financière à la femme avant le jugement final du divorce, et les couples libanais mariés dans ce pays doivent donc subir l'application de ces lois du pays où ils ont contracté le mariage (Article 12 O-J, 2009, p. 2).

De son côté, Me Ibrahim Traboulsi, avocat à la Cour et chargé d'enseignement de la Faculté de droit et de sciences politiques à l'Université Saint-Joseph et à La Sagesse, explique que les effets juridiques sont tous sous la juridiction du pays où le mariage a été contracté, sauf que

le principe de succession est le seul qui échappe au droit civil et retombe sous l'emprise des lois de la communauté. Et les mariages intercommunautaires subissent le plus des difficultés en ce qui concerne le droit à l'héritage, surtout le mariage entre musulman et chrétien, car le fait d'appartenir à une autre communauté confessionnelle et que le partenaire ne se convertit pas à l'Islam, interdit à la personne concernée le droit de succession (Article 11 O-J, 2005, p. 2). En ce qui concerne les couples musulmans, les effets juridiques d'un mariage civil contracté à l'étranger sont nuls et invalides, car c'est le droit communautaire qui l'emporte sur le droit civil et les couples doivent appliquer à la lettre l'article 79 du code de procédure civile qui donne la primauté à la charia » (*ibid*, 2005, p. 2).

Parmi les autres effets juridiques que subissent les couples mariés civilement, il y a la question de l'adoption, le droit de droit de tutelle. Effectivement, les effets juridiques d'un mariage civil touchent tous les aspects de la vie des couples, comme le cas que rapporte le juge Kazzi sur la mort prématurée d'un père où l'épouse s'est vue refuser le droit de tutelle pour ses propres enfants mineurs, car l'Église n'a pas reconnu leur union (O-J 12, 2009, p. 2). Le juge Kazzi s'est investi fortement dans ce cas afin que soit accordé le droit de tutelle à la mère. En ce qui concerne l'adoption, les modalités sont tout aussi complexes et problématiques. Un homme marié civilement s'est vu refuser le droit d'adopter la fille illégitime de son épouse, car toute démarche d'adoption doit passer par l'Église chez les communautés chrétiennes qui « exige que l'adopté ne soit pas illégitime et l'adoptant n'ait pas d'autre enfant ». Encore une fois, le juge Kazzi a dû, à la demande du père, intervenir aussi dans ce dossier afin de légaliser l'adoption « ce qui a provoqué un tollé dans la communauté chrétienne » (*ibid*, 2009, p. 2). D'ailleurs, le juge Kazzi et Me Tablousi rapportent plusieurs autres cas dans lesquels les couples se trouvent pris entre le droit communautaire et le droit civil du pays où le contrat du mariage a été conclu, ce qui rend très compliqué l'application du droit pour les couples et les juges doivent être polyvalents en matière juridique en regard des lois civiles de plusieurs pays. De plus, il faut prendre en considération que le mariage civil à l'étranger devient une solution pour les jeunes qui appartiennent aux différentes communautés confessionnelles et qui veulent échapper au droit communautaire qui exige de se convertir à une confession. Les statistiques montrent qu'environ 700 mariages civils se font à l'étranger chaque année et 50 % de ces contrats de

mariage se font entre chrétiens et musulmans (Statistique 1, Institut by Information International, s.a.l., 2007, p. 1).

Finalement les deux juristes, Me Traboulsi et le juge Kazzi, considèrent important et nécessaire la reconnaissance d'un code de statut personnel facultatif sur le sol libanais, car le fait d'accorder ce mariage évite aux couples plusieurs problèmes juridiques et il renforce l'unité du peuple libanais en abolissant les obstacles entre les mariages intercommunautaires. D'ailleurs, nous le rappelons, le mariage civil est conforme aux lois libanaises, la Constitution libanaise dans son article 9 garantit à tous les citoyens la liberté de conscience, et l'article 14 de l'arrêté 60 l.r. de 1936 a prévu un système de statut personnel ouvert avec la possibilité d'une commuté de droit commun. Donc, les mesures juridiques sont toujours en place, mais elles ne sont pas appliquées et ce, à cause de la puissance des autorités religieuses.

En 1998, le Président Haroui a décidé de mettre à l'ordre du jour le sujet du mariage civil. Dans une lettre transmise au président de l'Assemblée nationale, le chef de l'État a confirmé vouloir « édifier l'État laïc, l'État de la citoyenneté et du droit, l'État de tous pour tous ». Il ajoutait vouloir « voir le confessionnalisme complètement éradiqué, afin de supprimer les causes de frictions confessionnelles successives dans notre société, tout comme je souhaite que la liberté de religieuse soit garantie et protégée, la religion appartenant à la sphère de la vie privée, et la citoyenneté à celle de la vie publique » (Article 3, O-J, 1998, p.2). Ce projet, qui a été remis par un comité des juristes, répond aux besoins d'une grande partie des Libanais, respecte les traditions plus que les lois civiles étrangères et il traite « tous les sujets ayant trait aux problèmes du statut personnel des Libanais, des fiançailles jusqu'à la succession » (Divers, 1998, p. 8). Malgré la mobilisation des ONG, des juristes et des intellectuels, le communautarisme pèse encore de tout son poids, puisqu'il est représenté jusqu'au Parlement.

## CONCLUSION

Depuis la création de l'État libanais en 1926, bon nombre des citoyens, les laïcs, les athées et les agnostiques mais aussi des personnes qui ne veulent pas se trouver rattachées exclusivement à la communauté dans laquelle ils sont nés, ne se sont jamais retrouvés dans le système confessionnel. Leur droit en matière de religion tout comme leurs droits civils en matière de statut personnel ont été toujours bafoués malgré que ces droits existent dans la Constitution libanaise qui stipule dans la première partie de l'article 9 la liberté de conscience absolue pour tous les citoyens libanais.

Malgré les conditions difficiles et la pression politique et religieuse qui s'opposent à toute tentative de réformes dans le système, le courant laïc a pu survivre toutes les années en s'accrochant à un objectif ultime qui se résume par leur droit d'exister comme citoyens à part entière. En fait, ce courant est revenu en force après les années de guerre (1975-1990) en lançant plusieurs organismes et regroupement partout dans le pays afin de défendre leurs causes parmi lesquelles nous retrouvons le projet sur le statut personnel facultatif. D'ailleurs, ce courant réclame l'application de la Constitution, l'article 9 et l'arrêté 60 l.r. de 1936 qui avait prévu de donner à ceux qui n'appartiennent à aucune communauté, ou à ceux qui désirent abandonner leur communauté de naissance, le droit d'adhérer une communauté de droit commun, ce qui donne au courant laïc la possibilité d'être des citoyens à part entière. Mais vu l'opposition farouche des différents chefs religieux, cette mesure juridique n'a jamais été appliquée et a resté lettre morte en créant une énorme vide juridique pour un bon nombre des citoyens qui veulent sortir du système confessionnel afin de se retrouver dans un État démocratique qui traite en égalité tous ses citoyens. Et face à ce problème, les autorités françaises ont décrété en 1938 une nouvelle mesure juridique, l'article 25 concernant le mariage civil ce qui répond partiellement aux besoins de certains Libanais qui désirent se soustraire au mariage religieux et ses effets internes à une communauté. Mais la condition est que le mariage civil soit contracté en dehors du Liban, en appliquant la loi civile du pays où

le mariage a été conclu. Mais, comme nous avons vu dans notre analyse, les couples mariés civilement à l'extérieur n'échappent pas au droit communautaire, et ils subissent des effets juridiques non attendus en retombant de nouveau sous l'égide du droit communautaire.

À travers cette étude, nous avons tenté de comprendre le relent de traditionalisme au Liban, malgré les fortes pressions de la société civile pour que le mariage civil soit reconnu juridiquement dans ce pays. Et à travers l'analyse des entrevues réalisées avec des spécialistes sur la question du mariage civil, aussi par notre lecture de plusieurs recherches et études, nous avons pu répondre à plusieurs interrogations que nous avons développées au départ de notre recherche sur les obstacles qui entravent la reconnaissance du mariage civil, les effets sociaux de la non-reconnaissance du mariage civil sur les individus et les arguments de ceux qui militent pour la reconnaissance du mariage civil au Liban.

La reconnaissance du mariage civil sera considérée comme une grande victoire pour le courant laïc qui lutte pour cette cause depuis les années trente. Plusieurs personnes considèrent que cette mesure juridique serait comme un « petit pas pour l'humanité, mais un pas géant pour le Liban », d'autres estiment cette réalisation comme « le seul à briser le carcan confessionnel au Liban », et certains vont jusqu'à dire que l'adoption de ce projet « ferait l'effet de la chute du mur de Berlin » (Anonyme, dans O-J, 2013, p. 1). De même, plusieurs personnes étaient très optimistes envers la reconnaissance de ce projet, en estimant ceci comme « un premier pas vers la sécularisation du pays » (Sourati, dans O-J, 2013, p. 1), mais la plupart de nos interviewés se sont montrés plus réservés sur cette affirmation en disant que le confessionnalisme est loin d'être battu, d'ailleurs pour eux, le confessionnalisme est ancré plus dans les esprits que dans les textes, et l'arrivée de la laïcité dans ce pays est encore un horizon très lointain.

En dépit de tous les obstacles et de l'opposition farouche des alliances politico-religieuses, la société civile continue sa lutte constitutionnelle en ciblant la nature ambivalente de la Constitution libanaise. Les courants associatifs ne demandent pas nécessairement l'abolition du confessionnalisme, préférant l'approche progressive en exigeant plutôt une cohabitation entre le droit religieux et le droit civil de manière à ce que tous les citoyens se retrouvent dans le système actuel. En invoquant l'arrêté de 1936, un couple libanais a décidé de

contracter le premier mariage civil dans l'histoire du Liban, défiant ainsi la classe politique et les chefs religieux (cet évènement est survenu en cours de notre rédaction finale). En fait, le couple Kouloud Sukkariyeh et Nidal Darwich a ressuscité de nouveau le débat sur la reconnaissance du mariage civil, vu l'impact qu'il y a eu après la déclaration de ce mariage.

Encadré par un grand constitutionnel Talal Hussein, le couple a eu recours à toutes les démarches judiciaires possibles pour conclure leur contrat, en commençant par la suppression de la mention de leur communauté religieuse du registre de l'état civil, pour être en conformité avec le décret 10 de l'arrêté 60 l.r. qui reconnaît et accorde des droits civils aux personnes qui ne sont affiliées à aucune communauté religieuse au Liban (Article 14, O-J). Ce contrat de mariage a été signé par un notaire et ensuite il a été étudié par la plus haute instance judiciaire consultative qui « a émis un avis positif à propos de ce mariage » (Massoud, O-J, 2013, p.1). Finalement, ce dossier a été transmis au ministre de l'Intérieur Marwan Charbel depuis des semaines et il ne manque que sa signature pour que le mariage soit valide et légal. Entre temps, plusieurs personnes soulèvent des questions sur la validité de ce mariage, vu le vide juridique dans les lois civiles, autrement dit, ce mariage doit être régi par une loi civile, mais le Liban n'a aucune loi civile à ce sujet, ce qui pourrait être un obstacle pour la reconnaissance du mariage civil sur le sol libanais (Maroun, O-J, 2013, p. 3). Cependant Maître Hussein a rappelé que le couple marié civilement au Liban, Khoulood et Nidal, a opté pour que la loi civile française régisse leur mariage du fait que la loi française était valide à l'époque où l'arrêt 60 l.r. a été décrété, donc la loi civile française pouvait être considérée dès lors comme étant la loi mentionnée (Maroun, dans O-J, 2013, p. 2).

Et en attendant la décision finale du ministre de l'Intérieur, le couple a expliqué aux médias :

Nous sommes très contents, mais nous sommes aussi soumis à une forte pression, confie Khoulood. Notre histoire ne représente pas uniquement une histoire d'amour entre deux personnes, mais une cause nationale qui touche tout un peuple. Notre choix n'est peut-être pas accepté par tous les Libanais, mais nous demandons à ce que notre décision soit respectée. Nous avons rayé la mention de notre religion de notre registre, mais ceci ne veut en aucun cas dire que nous ne sommes pas croyants. Nidal et moi avons d'ailleurs conclu un mariage religieux, mais sans l'enregistrer au tribunal, pour montrer que nous n'avons rien contre la religion, au contraire (Massoud, dans OJ 2013, p. 1).

Et malgré le silence du ministre de l'Intérieur Marwan Charbel, la capitale Beyouth a vu dans les dernières semaines, suite à ce mariage, une forte mobilisation populaire en faveur de validité de mariage civil. En fait, les réseaux sociaux sont devenus une place pour soutenir la cause où les participants organisaient des activités, des conférences et des manifestations en utilisant des slogans comme : « Oui au mariage civil, non à la guerre civile », « Je suis sunnite, je suis chiite : nous sommes libres de nous marier civilement », « Les religions appellent à l'amour, le confessionnalisme à la division » (Maroun, dans O-J, 2013, p. 1).

Cela dit, ce mariage entre le couple Soukarieh et Darwich a relancé de nouveau le débat sur la reconnaissance du mariage civil au Liban et illustre bien le besoin d'instituer un statut civil en dehors du pouvoir religieux et communautaire. Cette loi civile devient un besoin pressant vu le nombre croissant des jeunes qui « revendiquent au quotidien la liberté de contracter un mariage avec une personne d'une autre religion ou d'une autre communauté, sans pour autant être obligé de changer de religion ou de subir les lois imposées par les communautés » (El-Hage, dans O-J, 2012, p. 1). On voit donc à quel point une question de droit civil implique nécessairement une problématique politique et sociale qui concerne la structuration même de la société libanaise.

## ANNEXE 1

### LES ACCORDS ET RAPPORTS UTILISÉS

*Constitution libanaise* [www.presidency.gov.lb/French/TheNatureoftheLebanesesystem/Documents/La%20Constitution%20Libanaise.pdf](http://www.presidency.gov.lb/French/TheNatureoftheLebanesesystem/Documents/La%20Constitution%20Libanaise.pdf).

Rapport du Centre Libanais des droits Humains (CLDH), *Droits civils et politiques du Liban*. 2007 [www.solida.org/Rapports%20et%20communiqués/Rapports/french/CLDH%20Civil%20Political%20Rights%20in%202007\\_FR%202008.pdf](http://www.solida.org/Rapports%20et%20communiqués/Rapports/french/CLDH%20Civil%20Political%20Rights%20in%202007_FR%202008.pdf).

Communiqués et publications Israël/Liban. 2006. « Des éléments montrent que des infrastructures civiles ont été délibérément détruites ». *Amnesty Belgique Francophone* [www.amnestyinternational.be/doc](http://www.amnestyinternational.be/doc).

Amnesty International. Israël/Liban. 2006. *Des éléments montrent que des infrastructures civiles ont été délibérément détruites*. Rapport complet de l'Amnesty International [www.amnesty.org/fr/library/asset/MDE02/033/2006/fr/3a3601c7-d3d7-11dd-8743-d305bea2b2c7/mde020332006ar.pdf](http://www.amnesty.org/fr/library/asset/MDE02/033/2006/fr/3a3601c7-d3d7-11dd-8743-d305bea2b2c7/mde020332006ar.pdf)

Laroché, Jacques, Pierre Fauchon, Charles Jolibois, Michel Rufin et Jacques Mahéas. *Quel avenir pour le Liban ?* Sénat, Commission des lois-rapport 111-1996-1997 [www.senat.fr/rap/r96-111/r96-111\\_mono.html](http://www.senat.fr/rap/r96-111/r96-111_mono.html).

Texte intégral de l'Accord de Taëf. [www.tlfq.ulaval.ca/axl/asiel/Liban\\_Taef.htm](http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/asiel/Liban_Taef.htm) et *L'accord de Taëf* [www.ces.es/TRESMED/docum/lib-taef-fra.pdf](http://www.ces.es/TRESMED/docum/lib-taef-fra.pdf).

## ANNEXE 2

### CORPUS DES MATÉRIAUX

#### Liste des entrevues

- Ent 1 : F-c
- Ent 2 : A-A (Parti de L'Union démocratique)
- Ent 3 : N-S (Journaliste)
- Ent 4 : B-A (Association la société civile)
- Ent 5 : N-W (Ex-député)
- Ent 6 : G-H (Ex-évêque)
- Ent 7 : N.N (Philosophe)
- Ent 8 : H-H (Mouvement politique, Courant patriotique)
- Ent 9 : O-Y (Sociologue)
- Ent 10 : S-Y (Parti politique, Parti syrien)
- Ent 11 : R-F (Représentant du mouvement politique *el moustakable*)
- Ent 12 : H-K (Représentant du mouvement politique Amal)

## Documents analysés

- Carole H. Dagher. 2002. *Le défis du Liban d'après-guerre, faites tomber les murs*. Paris : L'Harmattan.
- Coulard, Jacques. 2005. « L'exception libanaise : confessionnalisme et laïcité ». *La pensée*, n° 342, p, 1-14 [En ligne] (site consulté le 14 avril 2010) [www.mafhoum.com/press8/244S28.pdf](http://www.mafhoum.com/press8/244S28.pdf).
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2010. « Pourquoi facultatif ? Le projet de mariage civil, Liban, 1998 ». In *Pluralisme religieux et citoyenneté*, sous la dir. de Micheline Milot, Philippe Portier et Jean-Paul Willaime. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2004. *Le vivre ensemble, Hsoun, 1994-2000*. Paris : Éditions Geuthner.
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2006. « Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban : l'impact des Tanzimât et des réformes mandataires ». In *Le choc colonial et l'islam*, sous la direction de Pierre-Jean Luizard, p. 427-448. Paris : La Découverte.
- Beydoun, Ahmad. 2009. *La dégénérescence du Liban ou la Réforme orpheline*. France : Édition Sindbad.
- Karam, Karam. 2006. *Le mouvement civil au Liban, revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Paris : Éditions Khartala.
- Kymlicka, Will. 2001. « La tolérance et ses limites ». *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*, p. 217-244. Montréal : Boréal.
- Messarra, Antoine, 1999. « Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban ». *Les Cahiers de droit*, vol. 40, n° 4 p. 927-946 <http://id.erudit.org/iderudit/043583ar>.
- Messarra, Antoine. 2007. *Comment étudier le confessionnalisme, Méthode et grille d'analyse et d'action*. Collectif de citoyens libanais et amis du Liban, rencontre-débat « Le système confessionnel libanais : polémique et réalités, p. 1-6. Paris [En ligne] (consulté le 12 décembre 2011) [www.pourquelelibanvive.com/modules/activite/documents/Intervention\\_Antoine\\_Messarra.doc](http://www.pourquelelibanvive.com/modules/activite/documents/Intervention_Antoine_Messarra.doc).
- Mouannès Hiam, 2011. *Liberté religieuse entre universalisme et communautarisme, le cas du Liban est-il à part ?* 8<sup>e</sup> Congrès Français de Droit Constitutionnel, France [En ligne] (consulté le 14 décembre 2012) [www.droitconstitutionnel.org/congresNancy/comN4/mouannesTD4.pdf](http://www.droitconstitutionnel.org/congresNancy/comN4/mouannesTD4.pdf).
- Nammour, Jihad, 2007. « Les identités au Liban, entre complexité et perplexité ». *Cités* vol. 1 n° 29, p. 49-58 [En ligne] (site consulté 12 décembre 2012) [www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-49.htm](http://www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-49.htm).

Picard, Élizabeth. 1988. *Liban, État de discorde, des fondations aux guerres fratricides*. Paris : Flammarion.

Salam, Nawaf. 1994. « Individu et citoyen au Liban ». In *Le Liban aujourd'hui*, sous la dir. de Fadia Kiwan et Ahmad Beydoun, Paris : Éditions CNRS.

#### Articles de journaux

##### An-Nahar

- 1) Morkoss Paul, 2002. « Les Libanais célébreront-ils un jour sur leur territoire le mariage civil ? ». *Al-nahar*, n 62637, p. 1-3.

##### *L'Orient le Jour*

- 1) Sayegh, Daoud. 2006. « Le régime politique libanais entre confessionnalisme et laïcité ». *L'Orient le jour*, article 529526, p. 1-2.
- 2) Anonyme. 1998. « Mariage civil : le projet Hraoui approuvé en conseil des ministres par 21 voix. Le chef du législatif invité à s'attaquer au dossier de la suppression du confessionnalisme politique ». *L'Orient le jour*, article 263528, p.1-2.
- 3) Anonyme. 1998. « Mariage civil : le conflit risque de se transposer dans la rue. Hraoui demande à Berry de former le comité national pour l'abolition du confessionnalisme politique ». *L'Orient le jour*, article 263900, p. 1-2.
- 4) Noun, Fady. 1998. « En raison du lien entre le mariage civil et l'abolition du confessionnalisme politique Au tollé musulman, répond un tollé chrétien ». *L'Orient le jour*, article 264295, p. 1-2.
- 5) Anonyme. 1998. « Sfeir : deux générations nécessaires avant l'abolition du confessionnalisme ». *L'Orient le jour*, article 263789, p. 1-2.
- 6) Anonyme. 1998. « Dans son prêche à l'occasion de la fête de l'Adha Kabbani : il ne faut pas lier le mariage civil et l'abolition du confessionnalisme ». *L'Orient le jour*, article 274573, p. 1-2.
- 7) Scarlett Haddad. 2000. « Débat - Faut-il abolir le confessionnalisme ? A. Messarra donne un avis de politologue. Le problème est dans la pratique politicienne non dans le système ». *L'Orient le jour*, article 406029, p.1-2, 26 janvier.
- 8) Jalk, Jeanine. 2005. « Il fait l'objet d'une controverse à l'échelle nationale, qui est pour qui est pour ou contre le mariage civil ? ». *Revue du Liban, online edition*, n° 1986, 28 février au 7 mars 1998. [En ligne] (site consulté le 20 janvier 2010) <http://Libanvision.com/mariage.htm>.

- 9) El-Hage, Anne-Marie. 2009. « Mariage civil à l'étranger : lorsque l'ignorance des lois est source de problèmes ». *L'Orient le jour*, dans le Rassemblement pour le Liban; <http://rplfrance.org/index.php?content=eclairages/090831anne1-aa.htm>.
- 10) El-Hage, Anne-Marie. 2012. « À quand une loi libanaise sur le statut personnel ? ». *L'Orient le jour*, article 770905, p. 1-3 [En ligne] (site consulté le 23 mars 2013) [www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/770905/A\\_quand\\_une\\_loi\\_libanaise\\_sur\\_le\\_statut\\_personnel.html](http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/770905/A_quand_une_loi_libanaise_sur_le_statut_personnel.html).
- 11) Béchara Maroun, 2013. « Le mariage civil « célébré » à l'AUB par les économistes, la société civile et l'Église orthodoxe ». Article 800734, p. 1-2. [http://www.lorientlejour.com/article/800734/Le\\_mariage\\_civil\\_clbr\\_lAUB\\_par\\_les\\_conomistes%2C\\_la\\_socit\\_civile\\_et\\_lglise\\_orthodoxe\\_%21.html](http://www.lorientlejour.com/article/800734/Le_mariage_civil_clbr_lAUB_par_les_conomistes%2C_la_socit_civile_et_lglise_orthodoxe_%21.html) (consulté le 14 février 2013).
- 12) Béchara, Maroun. 2013. « Oui au mariage civil, non à la guerre civile », crient les manifestants à Beyrouth », Article 799276, p. 1-2. [http://www.lorientlejour.com/article/799276/%22Oui\\_au\\_mariage\\_civil%2C\\_non\\_la\\_guerre\\_civile%22%2C\\_crient\\_les\\_manifestants\\_Beyrouth.html](http://www.lorientlejour.com/article/799276/%22Oui_au_mariage_civil%2C_non_la_guerre_civile%22%2C_crient_les_manifestants_Beyrouth.html) (consulté le 22 janvier 2013).
- 13) Massoud, Rania. 2013. « Khoulood Succariyeh Darwiche : Notre mariage est légal à 100% », Article 797252, p. 1-2 [http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/797252/Khoulood\\_Succariyeh\\_Darwiche\\_%3A\\_Notre\\_mariage\\_est\\_legal\\_%22a\\_100%22.html](http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/797252/Khoulood_Succariyeh_Darwiche_%3A_Notre_mariage_est_legal_%22a_100%22.html)(consulté le 21 janvier 2013)

#### Divers

- 1) Anonyme, 1998. « Il fait l'objet d'une controverse à l'échelle nationale qui est pour ou contre le mariage civile ? ». *L'Entrevue*, p. 1-7 [www.rdl.com.lb/1998/1986/page30313233.htm](http://www.rdl.com.lb/1998/1986/page30313233.htm).
- 2) Violette Daguerre, 1998. « Mariage civil au Liban, droit et nécessité ». *Commission arabe des Droits humains*, Rapport de la Commission arabe des droits humains, p. 1-2 [En ligne] (si consulté le 20 mai 2010) [www.achr.nu/rep.fr2.htm](http://www.achr.nu/rep.fr2.htm).
- 3) Anonyme. 2010. « L'État avertit la population des inconvénients de la suppression de l'appartenance confessionnel sur le fiche de l'état civil », *Al aghabar*, p. 1-2 [En ligne] (si consulté le 22 mai 2010) [www.al-akhbar.com/ar/node/194139](http://www.al-akhbar.com/ar/node/194139).
- 4) Anonyme. 2005. « لا لوطن اك نردنا, La majorité est pour la confession et non pour la Patrie ». *Opinion Poll*, Issue 25, Beyrouth, Publié par l'Information international SAI.
- 5) Anonyme. 2007. « Marriage, divorce and civil laws in Lebanon » legislation. *Opinion Poll*, n° 58, mai-juin. Beyrouth, Publié par l'Information international SAI.

## RÉFÉRENCES

- Anonyme. 2007. « Charles Taylor, le pape du communautarisme ». *Le point.fr* [En ligne] (site consulté le 27 mai 2011) [www.lepoint.fr/actualites-chroniques/2007-06-28/charles-taylor-le-pape-du-communautarisme/989/0/190147](http://www.lepoint.fr/actualites-chroniques/2007-06-28/charles-taylor-le-pape-du-communautarisme/989/0/190147).
- Anonyme. 2013. « La haute instance consultative du ministère de la Justice avalise le mariage civil contracté par Khoulood Succariyeh et Nidal Darwiche ». *L'Orient le jour*, article 800441, p. 1-1 [En ligne] (site consulté le 2 février 2013) [www.lorientlejour.com/category/%c3%80+la+une/article/800441/une\\_luciole\\_dans\\_les\\_tenebres....html](http://www.lorientlejour.com/category/%c3%80+la+une/article/800441/une_luciole_dans_les_tenebres....html).
- Bardin, Laurence. 1977. *L'analyse de contenu*. Paris : PUF.
- Bayrakdarian, Kabakian-Nora. 2009. *Liban entre stabilité intérieure et sécurité régionale*. Delata : Édition Bruylant.
- Béchara, Maroun. 2013. « Le mariage civil « célébré » à l'AUB par les économistes, la société civile et l'Église orthodoxe ». *L'Orient le jour*, article 800734, p. 1-2 [En ligne] (site consulté le 14 janvier 2013) [www.lorientlejour.com/article/800734/Le\\_mariage\\_civil\\_clbr\\_lAUB\\_par\\_les\\_conomistes%2C\\_la\\_socit\\_civile\\_et\\_lglise\\_orthodoxe\\_%21.html](http://www.lorientlejour.com/article/800734/Le_mariage_civil_clbr_lAUB_par_les_conomistes%2C_la_socit_civile_et_lglise_orthodoxe_%21.html).
- Béchara, Maroun. 2013. « Oui au mariage civil, non à la guerre civile, crient les manifestants à Beyrouth ». *L'Orient le jour*, article 799276, p. 1-2 [En ligne] (site consulté le 22 janvier 2013) [www.lorientlejour.com/article/799276/%22Oui\\_au\\_mariage\\_civil%2C\\_non\\_la\\_guerre\\_civile%22%2C\\_crient\\_les\\_manifestants\\_Beyrouth.html](http://www.lorientlejour.com/article/799276/%22Oui_au_mariage_civil%2C_non_la_guerre_civile%22%2C_crient_les_manifestants_Beyrouth.html).
- Beydoun, Ahmad. 1994. « Le débat sur le Liban, l'Identité des Libanais ». In *Le Liban aujourd'hui*, sous la dir. de Fadia Kiwan. Paris : Éditions CNRS.
- Beydoun, Ahmad. 2009. *La dégénérescence du Liban ou la Réforme orpheline*. France : Édition Sindbad.
- Ceyhan, Ayse. 1993. « Le communautarisme et la question de la reconnaissance ». *Cultures et Conflits*, n° 12, p. 169-184 [En ligne] (site consulté le 3 juin 2010) <http://conflits.revues.org/index447.html>.
- Chiha, Michel. 2002. « Philosophie du confessionnalisme au Liban ». *L'Orient le jour*, article 388869, le 20 octobre 2002 [En ligne] (site consulté le 2 novembre 2011) <http://www.mafhoum.com/press8/244S28.pdf>.

- Corm, Georges. 1983. *Le Proche-Orient éclaté*. Paris : La Découverte.
- Corm, Georges. 1992. « Laïcité et confessionnalisme au Liban ». *Confluences Méditerranée*, n° 4, p. 27-48 [En ligne] (site consulté le 24 avril 2010) [www.111101.net/Writings/index.php?http://www.111101.net/Writings/Articles/Confluences/georges\\_corm\\_02.php](http://www.111101.net/Writings/index.php?http://www.111101.net/Writings/Articles/Confluences/georges_corm_02.php)
- Corm, Georges. 1992. *Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)*. Paris : Éditions Arcantère.
- Couland, Jacques. 2005. « L'exception libanaise : confessionnalisme et laïcité ». *La pensée*, n° 342, p. 1-14. [En ligne] (site consulté le 14 avril 2010) <http://www.mafhoum.com/press8/244S28.pdf>.
- Deslauriers, Jean Pierre, 1991. *Recherche qualitative, guide pratique*. Montréal : McGraw-Hill.
- El-Hage, Anne-Marie. 2012. « À quand une loi libanaise sur le statut personnel ? ». *L'Orient le jour*, article 770905, p. 1-3 [En ligne] (site consulté le 23 mars 2013) [www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/770905/A\\_quand\\_une\\_loi\\_libanaise\\_sur\\_le\\_statut\\_personnel.html](http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/770905/A_quand_une_loi_libanaise_sur_le_statut_personnel.html) (consulté le 23 mars 2013)
- Fleyfel, Antoine. 2009. « La laïcité globale, une tentative libanaise. Lecture de la proposition de Grégoire Haddad ». *Colloque International de Philosophie La laïcité revisitée, Liban : Université Saint-Esprit de Kaslik* [En ligne] (site consulté le 10 mai 2010) [www.antoinefleyfel.com/laiciteusekt.html](http://www.antoinefleyfel.com/laiciteusekt.html).
- Gauthier, Benoît, 1984. *Recherche Sociale, de la problématique à la collecte de données*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Iché, Sandra. 2009. « Une place marginale dans la presse libanaise d'après-guerre ». *L'Orient-Express, cahiers de l'Ifpo*, n° 3, Chronique d'un magazine libanais des années 1990, Beyrouth : Institut français du Proche-Orient [En ligne] (site consulté le 12 décembre 2011) <http://ifpo.revues.org/640>.
- Jalk, Jeanine. 2005. « Il fait l'objet d'une controverse à l'échelle nationale, qui est pour qui est pour ou contre le mariage civil ? ». *La Revue du Liban, online Edition*, n° 1986, du 28 février au 7 mars 1998. [En ligne] (site consulté le 20 janvier 2010) <http://Libanvision.com/mariage.htm>.
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2000a. « Liban, mémoires de guerre, désirs de paix ». *La pensée de midi, CAIRN*, n° 3, p. 75-84 [En ligne] (site consulté le 15 janvier 2010) [www.cairn.info/article.php?id\\_revue=lpm&id\\_numpublic=lpm003&id\\_article=lpm0030075](http://www.cairn.info/article.php?id_revue=lpm&id_numpublic=lpm003&id_article=lpm0030075).
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2000b. « Pluralisme relationnel entre chrétiens et musulmans au Liban : l'émergence d'un espace de 'laïcité relative' ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 109, p. 119-147 [En ligne] (site consulté le 15 janvier 2010) <http://assr.revues.org/20180?&id=20180>.

- Kanafani-Zahar, Aïda. 2004. *Le vivre ensemble, Hsoun, 1994-2000*. Paris : Éditions Geuthner.
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2006. « Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban : l'impact des Tanzîmât et des réformes mandataires ». In *Le choc colonial et l'islam*, sous la dir. de Pierre-Jean Luizard, p. 427-448. Paris : La Découverte.
- Kanafani-Zahar, Aïda. 2010. « Pourquoi facultatif ? Le projet de mariage civil, Liban, 1998 ». In *Pluralisme religieux et citoyenneté*, sous la dir. de Micheline Milot, Philippe Portier et Jean-Paul Willaime, p. 221-240. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- Karam, Karam. 2006. *Le mouvement civil au Liban, revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Paris : Éditions Khartala.
- Kiwan, Fadia (dir.). 1998. *Le Liban d'aujourd'hui*. Paris : Éditions du CNRS.
- Kiwan, Fadia. 2003. « Consolidation ou recomposition de la société civile d'après-guerre ». *Confluences, Méditerranée*, n° 47 [En ligne] (site consulté le 14 mars 2010) [www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/9\\_47\\_5.pdf](http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/9_47_5.pdf).
- Kymlicka, Will. 2001. « La tolérance et ses limites ». *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*. Montréal : Boréal, p. 217-244.
- Lavallée, Guillaume. 2003. « La francophonie dans l'actualité le cas de la presse libanaise ». *Les cahiers du journalisme*, n° 12 [En ligne] (site consulté le 12 novembre 2010) [www.cahiersdjournalisme.net/cdj/pdf/12/05\\_Lavallee.pdf](http://www.cahiersdjournalisme.net/cdj/pdf/12/05_Lavallee.pdf).
- M.J.D. 2004. « Le quotidien *An-Nahar* change de maquette ». *Le Commerce du Levant, Liban* [En ligne] (site consulté le 16 octobre 2012) <http://www.lecommercedulevant.com/node/18584>.
- Maamari, Nabil. 2003. « Les communautés religieuses et système politique au Liban ». *dirittoestoria, Contributi*, n° 2, p. 1-5. [En ligne] (site consulté le 22 mars 2010) <http://www.dirittoestoria.it/lavori2/Contributi/Maamari.htm>.
- Maclure, Jocelyn et Charles Taylor. 2010. *Laïcité et liberté de conscience*. Montréal : Éditions Boréal.
- Massoud, Rania. 2013. « Khoulood Succariyeh Darwiche : Notre mariage est légal à 100 % ». *L'Orient le jour*, article 797252, p. 1-2 [En ligne] (site consulté le 21 janvier 2013) [www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/797252/Khoulood+Succariyeh+Darwiche+%3A+Notre+mariage+est+legal+%22a+100%22.html](http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/797252/Khoulood+Succariyeh+Darwiche+%3A+Notre+mariage+est+legal+%22a+100%22.html).
- Messarra, Antoine, 1999. « Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban ». *Les Cahiers de droit*, vol. 40, n° 4, p. 927-946 [En ligne] (site consulté le 23 mars 2010) <http://id.erudit.org/iderudit/043583ar>.

- Messarra, Antoine. 2007. « Comment étudier le confessionnalisme ». In *Méthode et grille d'analyse et d'action*, Collectif de citoyens libanais et amis du Liban, Rencontre-débat : « Le système confessionnel libanais : polémique et réalités », p. 1-6 [En ligne] (site consulté le 12 décembre 2011) [www.pourquelelibanvive.com/modules/activite/documents/Intervention\\_Antoine\\_Messarra.doc](http://www.pourquelelibanvive.com/modules/activite/documents/Intervention_Antoine_Messarra.doc).
- Milot, Micheline. 2005. « Les principes de laïcité politique au Québec et au Canada ». *La Laïcité au Québec et en France*, bulletin d'histoire politique, vol. 13, n° 3, Printemps, p. 3-27. Montréal : Éditions AQHP/LUX.
- Milot, Micheline. 2008. *La laïcité*. Montréal : Éditions Novalis, Collection 25 questions.
- Milot, Micheline. 2009. « Laïcité au Canada, liberté de conscience et exigence d'égalité ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 146, p. 61-80.
- Milot, Micheline. 2010. « Six idéaltypes de laïcité », In *Laïcités sans frontières* sous la dir de Jean Baubérot et Micheline Milot, p. 87-116. Paris : Seuil.
- Mouannès, Hiam. 2011. *Liberté religieuse entre universalisme et communautarisme, le cas du Liban est-il à part ?* 8<sup>e</sup> Congrès français de Droit constitutionnel, France. [En ligne] (site consulté le 14 décembre 2012) <http://www.droitconstitutionnel.org/congresNancy/comN4/mouannesTD4.pdf>.
- Nammour, Jihad. 2007. « Les identités au Liban, entre complexité et perplexité ». *Cairn, Cités 29*. Paris : PUF, p. 49-58 [En ligne] (site consulté le 2 décembre 2012) [www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-49.htm](http://www.cairn.info/revue-cites-2007-1-page-49.htm)
- Paillé, Pierre et Alex Mucchielli. 2008. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : Édition Colin.
- Pena-Ruiz, Henri. 2003. « La laïcité en question, un vocabulaire polémique ». *Qu'est-ce que la laïcité ?* Paris : Éditions Gallimard.
- Picard, Élizabeth. 1988. *Liban, État de discorde, des fondations aux guerres fratricides*. Paris : Éditions Flammarion.
- Picard, Élizabeth. 1990. « La crise des institutions ». In *L'avenir du Liban dans le contexte régional et international*, sous la dir. de Paul Belta, et Georges Corm. Paris : Éditions EDI et Éditions Ouvrières
- Picard, Élizabeth. 1994. « Les habits neufs du communautarisme libanais ». *Cultures et Conflits*, p. 15-16 [En ligne] (site consulté le 25 mai 2010) <http://conflits.revues.org/index515.html>.
- Renault, A et Alaine Touraine. 2005. « Les enjeux du communautarisme et du multiculturalisme », *Un débat sur la laïcité*, p. 95-119. Paris : Éditions Stock.

- Robert, A.D. et Bouillaguet, A. 1997. *L'analyse de contenu*. Paris : Éditions Que sais-je ?
- Robert, A.D. et Bouillaguet, A. 2002. *L'analyse de contenu*. Paris : PUF.
- Rondot, Pierre. 1957. « L'expérience du collège unique dans le système représentatif libanais ». *Persée, Revue française de science politique*, n° 1, p. 67-87 [En ligne] (site consulté le 22 mai 2010) [www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp\\_00352950\\_1957\\_num\\_7\\_1\\_392405](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_00352950_1957_num_7_1_392405).
- Sfeir, Jihane. 2008. *L'exil palestinien au Liban : le temps des origines (1947-1952)*. Paris : Éditions Karthala.
- Sleiman, Issam. 1994. « Équilibre interconfessionnel et équilibre institutionnel au Liban ». In *Le Liban aujourd'hui*, sous la dir. de Fadia Kiwan et Ahmad Beydoun. Paris : Éditions CNRS.
- Sourati, Maya. 2013. « Les jeunes Libanais et le mariage civil : entente ou divorce ? ». *L'Orient le jour*, article 801079, p. 1 [En ligne] (site consulté le 16 février 2013) [www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/801079/Les\\_jeunes\\_Libanais\\_et\\_le\\_mariage\\_civil+%3A\\_entente\\_ou\\_divorce\\_.html](http://www.lorientlejour.com/category/%C3%80+La+Une/article/801079/Les_jeunes_Libanais_et_le_mariage_civil+%3A_entente_ou_divorce_.html).
- Taguieff, Pierre-André. 2003. « Vous avez dit communautarisme ? » *Le Figaro*, 17 juillet 2003. Paris [En ligne] (site consulté le 22 janvier 2011) [www.communautarisme.net/Vous-avez-dit-communautarisme\\_a1.html](http://www.communautarisme.net/Vous-avez-dit-communautarisme_a1.html).
- Traboulsi, Ibrahim. 2001. « Les derniers développements en matière de statut personnel au Liban et en Égypte ». *Centre d'études des droits du monde arabe*, p. 1-13 [En ligne] (site consulté le 3 mars 2011) [www.cedroma.usj.edu.lb/pdf/conf1/Pdf/Traboulsi.pdf](http://www.cedroma.usj.edu.lb/pdf/conf1/Pdf/Traboulsi.pdf).
- Vannier, Jean-Luc. 2009. « Élections législatives au Liban : du clientélisme traditionnel à la modernité politique ? ». *Moyen-Orient*, n° 2, p. 16-23 [En ligne] (site consulté le 15 mai 2010) [www.nowlebanon.com/Library/Files/EnglishDocumentation/Other%20Documents/liban%20election%20Vfinale.pdf](http://www.nowlebanon.com/Library/Files/EnglishDocumentation/Other%20Documents/liban%20election%20Vfinale.pdf)
- Wanlin, Philip. 2007. « L'analyse de contenu comme méthode d'analyse qualitative d'entretiens : une comparaison entre les traitements manuels et l'utilisation de logiciels ». Actes du colloque Bilan et perspectives de la recherche qualitative, *Recherches qualitatives*, hors-série, n° 3, p. 1-30 [En ligne] (site consulté le 25 avril 2011) [www.recherchequalitative.qc.ca/revue/hors\\_serie/hors\\_serie\\_v3/Wanlin2.pdf](http://www.recherchequalitative.qc.ca/revue/hors_serie/hors_serie_v3/Wanlin2.pdf).