

### Conclusion Générale.

L'Etat, dans le sens gréco-romain et dans le sens moderne n'existe pas au Liban. Cette "invention occidentale" troubla l'Orient, selon Chevallier qui dit : "les musulmans plaçaient leur idéal dans la communauté des croyants -...- la petite Eglise maronite avait montré son aptitude à rassembler les énergies, sinon à pouvoir les gouverner. Comment aller au-delà de l'appartenance familiale et confessionnelle ? l'Occident proposa l'idée de nation -...- qui fut reçue pour être placée aux carrefours des tendances religieuses et culturelles"<sup>1</sup>.

Cette non-assimilation de la notion d'Etat moderne est exprimée ainsi par Dubar et Nasr : "Tout se passe comme si la notion d'Etat, aux sens modernes liés au développement des pensées politiques occidentales, ne participait d'aucune des structures idéologiques à l'oeuvre dans les discours -...- cette absence peut être directement interprétée comme un reflet de la relative faiblesse des appareils répressifs (armée, police) et idéologiques (école, presse...) de l'Etat libanais ainsi que de la marginalité de son rôle et de ses interventions économiques -...- le parlementarisme libanais et le système confessionnel fonctionnent en quelque sorte à côté (et non "au-dessus") et en deça (et non "au-delà") de rapports socio-économiques trop désarticulés pour donner naissance à des expressions politiques unifiantes. De ce fait, le système politique -...- se présente comme un manteau jeté sur une "société civile" dont il cache les ressorts et, en même temps, couvre les tensions et les déchirements"<sup>2</sup>.

D'une façon plus générale, l'absence de l'Etat moderne est interprétée par la personnalisation du pouvoir, phénomène quasi-général au Moyen-Orient, et par le fait que "la croyance dans les

---

(1) : Chevallier (D.) : La Société du Mont-Liban... op. cit. p.295.

(2) : Dubar (C.) et Nasr (S.) : Les classes sociales au Liban... op. cit. p. 316.

institutions suppose une certaine culture abstraite et juridique"<sup>3</sup>.

Mais c'est G. Corm qui nous relate l'avènement de l'Etat moderne dans les sociétés occidentales et du coup, nous explique son absence dans notre région :

"Cette désacralisation du droit (le Code Civil) a eu une double conséquence sur le plan de l'Etat et de la philosophie sociale du pouvoir. D'une part, la notion de "statut" qui plonge ses racines jusque dans l'Antiquité gréco-romaine devait être définitivement écartée. La Révolution Française supprime, en effet, tout intermédiaire entre l'Etat et l'individu. L'Etat cesse d'être un simple conservateur d'agrégats humains de natures différentes et relevant de régimes juridiques divers, pour s'identifier à un seul agrégat qui est la Nation. Celle-ci personnalise l'ensemble des individus du groupe social jouissant tous du même statut social, et agit par l'Etat, qui régit lui-même à travers ses organes, la vie du groupe..."

Au Liban, la notion de "statut" est plus que jamais consacrée et l'Etat, de ce fait, reste un simple conservateur d'agrégats humains de natures différentes et relevant de régimes juridiques divers.

Ces agrégats humains étant le résultat apparent de l'équilibre d'un bicommunautarisme fondamental à la société libanaise, font appel à la problématique illichienne qui trouve un terrain propice pour se mesurer, et ce à deux niveaux :

a - Au niveau du système culturel :

Les deux systèmes culturels libanais (chrétien et musulman) ont eu raison du jeune Etat au Liban. Ils ont, à part duré à travers le temps (ce qui est une caractéristique essentielle d'un système

---

(3) : Duverger (M.) : Les Partis Politiques, VIIe édit. A. Colin. Paris, p. 208.

culturel, dans un sens cybernétique. Cf. vers la fin de l'introduction) permis aux deux grandes communautés d'exprimer pleinement, chacune son "identité", et de vivre, chacune, son "authenticité". Dans ce sens une concordance existe entre la théorie illichienne qui rejette tout pouvoir central tendant à écraser les diversités, et le réel libanais qui ne souffre d'aucun pouvoir central et centralisateur enclin à la tyrannie.

Pour Illich comme dans le réel libanais, le niveau culturel commande les niveaux inférieurs de l'action sociale : l'homme est avant tout un être culturel, pour notre auteur, parce que c'est le culturel qui donne à toutes les instances leurs finalités et leurs raisons d'être; et la réalité libanaise est essentiellement biculturelle, c'est pourquoi elle s'est exprimée à travers deux discours divergents, sinon contradictoires, dans tous les domaines de la vie sociale : .

#### 1 - Le discours chrétien :

- Domaine politique : ce discours remonte loin dans l'histoire pour se centrer sur le thème phénicien. En outre l'histoire "moderne" est inconcevable en dehors des relations privilégiées avec, Rome d'un côté, et la France de l'autre.

L'autonomie du Mont-Liban y est le "leitmotiv". Elle est fondée sur deux déterminismes : l'un culturel exprimé par la division permanente Croyants/Dhimmi dans la cité islamique, l'autre géographique qui donne au pays, de par la montagne et la mer, son aspect spécifique. Ces deux déterminismes concourent pour élaborer un Liban/refuge pour tous les persécutés du Moyen-Orient.

L'Histoire est interprétée ici par une dynamique religieuse et culturelle.

- Domaine économique : le discours insiste sur les relations commerciales très anciennes qui relient les deux bords de la méditerranée, sur l'autonomie de la Montagne et son ouverture, ici éco-

nomique, sur l'Occident : caractéristiques qui ont permis l'accumulation interne et la prospérité qui a contrasté avec le milieu ambiant.

Pour ce discours aussi, la division sociale dans le pays ne se croise pas avec la division confessionnelle, étant donné que chaque communauté contient dans ses rangs des riches et des pauvres.

Quant aux secteurs de l'économie, ce discours privilégie le tertiaire qu'il considère comme l'un des fondements du Liban (ce dernier n'est-il pas le trait-d'union entre l'Orient et l'Occident?) et se méfie, pour le moins, des secteurs productifs, c'est-à-dire l'industrie et l'agriculture.

- Domaine religieux : le discours chrétien met l'accent ici sur les relations historiques qui lient l'Eglise maronite à la Papauté. Suite à ce contact ininterrompu et continu, surtout après le XVIIe siècle, cette Eglise a pu effectuer ses réformes de structures, en créant des ordres et en organisant des synodes.

L'Europe, sous l'empire d'un authentique renouveau chrétien, et l'Eglise Romaine, avec son dynamisme interne, ont donc travaillé aux réformes religieuses et éducatives des Maronites, à la latinisation de leur Eglise et à sa libération civile (reconnue officiellement par les Ottomans, seulement au XIXe siècle).

D'un autre côté, ce discours relève les différences qui existent entre le Christianisme et l'Islam : au niveau du dogme et de la doctrine, les deux religions n'ont pas la même conception de Dieu; elles n'envisagent pas de la même façon non plus, la relation de la créature à Dieu et à son semblable. En outre, l'Islam apparaît sous forme d'une apologétique défensive, sans philosophie ni théologie; il parait incarner la loi, la "shariya" qui englobe la sacré et le profane dans une même vision.

Ainsi, dans la pratique, l'Islam tend à être dogmatique, intolérant. Et le statut de "dhimmi" ne serait pas le signe de la tolé-

rance, puisqu'il est conçu comme transitoire et régissant la vie des gens mis en observation, en une sorte d'attente de retour à la vérité coranique.

La latinisation de l'Eglise maronite ainsi que des autres communautés catholiques reliées à Rome, voulait éviter les risques de dispersion qui menaçaient les catholiques orientaux, vu leurs rites différents. En effet, une culture commune, en particulier religieuse, est un important facteur de résistance à l'assimilation, face à l'Islam qui, comme toute religion monothéiste, n'hésiterait pas précisément à assimiler ses minorités.

- Domaine pédagogique : le discours chrétien note ici le souci de Rome d'unir tous les chrétiens sous son obédience après le schisme de 1054. Après la réforme protestante, la Papauté convoque le concile de Trente (1545) et élabore son Projet Culturel qui prévoit la création des séminaires et des collèges pour éduquer la jeunesse.

Sous l'impact du Projet Culturel d'un côté, et des capitulations (avec leurs clauses religieuses) qui ont été négociées et signées par la France de l'autre, l'affinité culturelle grandit entre les maronites et les occidentaux. Du coup le bilinguisme s'affermi au Liban; d'arabo-syriaque, il devient franco-arabe, lui qui se perpétue depuis des siècles à travers plusieurs langues successives.

Le discours chrétien attache une grande importance à ce bilinguisme qui est d'après lui l'expression de la double allégeance spirituelle et culturelle du pays. D'un autre côté, l'impact du Projet Culturel et des capitulations a été décisif dans le domaine éducatif : les missionnaires n'ont cessé d'affluer au Liban depuis le XVIIe siècle pour mettre en place, petit à petit, le système d'enseignement libanais, basé essentiellement sur l'école privée. C'est pourquoi, c'est cette dernière, et non l'école publique, qui est au centre du discours pédagogique chrétien.

2- Le discours musulman :

- Domaine politique : ce discours ne remonte pas plus loin

que l'apparition de l'Islam. Pour lui, le phénicisme n'a aucune résonnance affective, contrairement à l'arabisme non laïcisé qui touche à toutes les fibres des peuples arabes; quant à l'autonomie séculaire du Mont-Liban, elle relève beaucoup plus du mythe que de la réalité historique.

Pour ce discours, l'histoire est saisie à travers la lutte contre l'Occident, histoire interprétée par une dynamique impériale, coloniale et capitaliste qui exploite et domine le Moyen-Orient.

- Domaine économique : le discours musulman admet l'existence de vieilles relations commerciales avec l'Occident, mais insiste sur leurs caractères inégaux. Après la pénétration capitaliste, vers 1840, ce déséquilibre dans les échanges commerciaux s'accroît en faveur de l'Europe. Et Beyrouth devient le pôle-relais entre l'hinterland arabe et les métropoles occidentales pour exploiter les richesses des pays de la région.

Ainsi, faudrait-il mettre un frein au secteur tertiaire, et promouvoir l'industrie et l'agriculture.

- Domaine religieux : ce discours condamne en bloc l'Eglise Romaine pour son implication dans le fait colonial. Quant à l'Eglise maronite, elle est critiquée parce qu'elle symbolise une secte anachronique, déviationniste et traditionnaliste, parce qu'elle possède des richesses inouïes et qu'elle entretient toujours un lien entre le religieux et politique, fait incompréhensible puisque le christianisme sépare, tout au moins maintenant, la religion de l'Etat.

D'un autre côté, il faut revigorer l'Islam en réanimant ses institutions, à la fois politiques et culturelles. La Ummah (cité islamique) et le conseil consultatif musulman doivent remplacer par exemple le nationalisme et le parlementarisme. Et la décadence vient précisément, d'après ce discours, de l'introduction de la laïcité et des valeurs occidentales dans les sociétés musulmanes.

- Domaine pédagogique : le discours musulman refuse le bilinguisme en considérant que la langue arabe est la langue de tout le peuple du Liban. Pour lui, une seule culture arabo-islamique irriguait toute la région depuis des siècles. Et c'est la pénétration capitaliste du XIXe siècle qui rompait l'équilibre culturel, comme ceux politique et économique, de la cité islamique traditionnelle.

Les missionnaires, arrivés nombreux au XIXe siècle, ouvraient des écoles, non pour préparer le terrain à des pures actions charitables, mais pour former une plate-forme solide à la domination politique et économique des grandes puissances.

D'un autre côté, le bilinguisme est recusé : au niveau de la théorie, puisque l'homme ne peut posséder qu'une seule langue maternelle, et dans la pratique, puisque ce bilinguisme mène à une société divisée et babélisée, perturbe la paix sociale et met en danger l'indépendance effective du pays concerné.

Le remède serait donc une seule langue : l'arabe, une seule culture : arabo-musulmane, une seule école : l'école publique.

On est en présence de deux discours antithétiques. Les deux systèmes culturels fonctionnant à merveille, chacun est diamétralement opposé à l'autre : si l'un s'identifie à l'Occident, l'autre par contre, se situe face et contre ce même Occident.

De plus, les positions politiques, pédagogiques... sont complémentaires à l'intérieur de chaque discours, ce qui exacerbe davantage l'opposition sus-mentionnée, et dévoile un irrédentisme culturel des deux côtés.

Ainsi, une bipolarisation communautaire est toujours sous-jacente à tous les niveaux de la vie sociale au Liban. Le religieux, au sens anthropologique, forme la grande partie du culturel, fruit de la longue structuration du social historique des deux grandes communautés.

Deux discours de légitimation, celui du nationalisme libanais et celui du nationalisme arabe, traversent le corps libanais, paralysent l'Etat central et suscitent un blocage qui consolide le statu quo pour longtemps.

Ces deux discours ne se rencontrent sur aucun point essentiel, sur aucun niveau, et montrent par là qu'ils sont bel et bien l'expression de deux systèmes culturels consistants et triomphants.

b - Au niveau du système social :

La consistance des deux systèmes culturels a permis aux grandes communautés libanaises de s'institutionnaliser et de former dernièrement des Etats dans l'Etat. Cette situation s'appelle le régime communautaire.

Chaque grande communauté s'est attribuée une infrastructure juridico-communautaire (statut personnel, wakf, réglementations des affaires intérieures de la communauté, charges politiques et postes administratifs...), une infrastructure socio-culturelle (écoles, clubs, associations sociales et culturelles, hôpitaux...), et une infrastructure socio-politique (organes de délibérations politiques, partis politiques, milices...), chacune jouit ainsi de toutes les prérogatives d'un Etat souverain (territoire, attributions juridiques, institutions sociales et culturelles et armée).

Ce régime communautaire a donc donné libre cours aux particularismes confessionnels qui ont suscité, dans la société libanaise un cloisonnement communautaire de plus en plus poussé. Et cette société se montre alors sous son vrai visage:

- \* la société toute entière est gelée, comme dirait Toynbee.
- \* l'individu ne peut être intégré à la collectivité nationale.
- \* il n'y a de liberté individuelle majeure en dehors de la communauté .
- \* la société libanaise ne permet pas une unification d'expériences trans-communautaires, ni même une unité d'interprétation des phénomènes sociaux.

- \* il n'y a pas de consensus sur l'austérité, au contraire ! la société libanaise est la société de l'argent, du profit et du lucre; tout est commercialisé, y compris la plupart des relations humaines.
- \* cette société ne peut être une communauté fraternelle : l'équilibre confessionnel a tout bloqué, et du coup, a tout corrompu : les inégalités sociales et économiques ont dépassé tous les records, puisque l'Etat central est presque inexistant.

Bref, le Liban est malade, voir moribond de sa dualité islamo-chrétienne : tout est idéologisé, tout est investi dans les luttes confessionnelles pour le pouvoir.

Une pareille société ne peut être conviviale, c'est-à-dire dotée d'une organisation où les rapports entre les personnes d'une part, entre les personnes et leur environnement d'autre part sont autonomes et créateurs, où l'économie conviviale "placerait l'objet au service de l'homme, au lieu d'asservir celui-ci à celui-là".

La société libanaise est loin d'être conviviale, au sens illichien du terme. Elle serait plutôt la société de la violence et de la haine confessionnelle.

Dans ce contexte général, le système d'enseignement libanais ne peut être, à son tour, convivial, et ce pour deux raisons :

Premièrement, l'école libanaise s'est avérée, non l'école de village à classe unique, mais tout un système sophistiqué et monopolisant : par son mécanisme d'industrialisation (croissance continue de tous les éléments matériels et humains de l'Entreprise/Ecole), et son mécanisme de reproduction (ventilation sociale), le système d'enseignement libanais tombe sous le coup de toutes les critiques illichiennes adressées à l'école/institution, qu'elle soit dans des pays industrialisés ou non.

Deuxièmement, c'est le couple Communauté/Famille, et non l'Ecole, qui s'est avéré l'appareil idéologique par excellence de

la société libanaise. Bien plus, l'école n'est qu'une des institutions sociales de ce couple central. Or ce dernier a cloisonné la société, l'a rendue opaque, divisée, éclatée, bref non conviviale. Et l'école, dans ce cas, ne peut être conviviale dans une société qui ne l'est pas; elle serait plutôt divisée que divisante, agie que agissante. N'a-t-on pas dit d'ailleurs que l'école libanaise sélectionne (le fonctionnement social lui revient pour opérer la ventilation sociale) mais ne divise pas (le vrai fonctionnement idéologique lui échappe parce qu'il est l'exclusivité de la communauté) ?

Bref, ni la société libanaise ni l'école libanaise ne sont conviviales. Et le Liban, pays sous-développé pourtant, passe à côté de la "convivialité" sans avoir, pour autant, goûté aux fruits interdits de l'hyper-industrialisation et de l'hyper-modernisation !

Aussi peut-on dire que : si au niveau du système culturel il y a adéquation entre la théorie illichienne et la réalité libanaise (l'authenticité des deux discours libanais s'intègrent dans deux systèmes culturels "épiméthéens" puisque la société qu'ils commandent reste en-deçà du "deuxième seuil de mutation" qui marquerait le passage à un système culturel "prométhéen"), il y aurait au contraire, au niveau du système social, une inadéquation flagrante.

Il y a donc un "hiatus" entre le système culturel libanais et le système social. C'est qu'il s'agit d'un côté de deux systèmes culturels, et de l'autre d'un seul système social. Autrement dit, on a enserré une "fédération" de communautés dans un Etat centralisateur, qui n'en est pas un puisque l'entreprise a lamentablement échoué : "Dans tous les pays de l'ex-empire français qui ont imprudemment copié les institutions de la "République une et indivisible" le rejet du greffon jacobin s'est opéré dans le feu et dans le sang"<sup>4</sup>.

---

(4) : Gemayel (B.) : La raison d'une "démésure"... op. cit.

Un groupe de sociologues arrive, lui aussi à la même conclusion bien que formulée d'une façon différente: "Tout ce que Chéhab a essayé de faire sur le plan économique et social a été récupéré, absorbé, articulé à leur manière, par les bourgeoisies des différentes communautés. Il n'y a pas eu modernisation de l'Etat bourgeois mais seulement modernisation des relations de production et maintien du système de pouvoir traditionnel qui en sort renforcé et modernisé, tandis que l'Etat central continue à être simplement le reflet du pouvoir de ces communautés"<sup>5</sup>.

Il n'y a donc pas de classes sociales au Liban mais seulement des couches ou des strates sociales car comme le dit Raymond Aron: "la classe diffère de la strate en tant qu'être ou en tant que volonté"<sup>6</sup>.

Pour les mêmes raisons, René Habachi explique: "Le Liban est une formule trop complexe pour servir de prétexte à une révolution à chaud. La mosaïque de ses communautés, qui fait l'originalité de sa physionomie, empêche la cristallisation de toute la base contre tout le sommet"<sup>7</sup>.

La société libanaise serait certes une société mosaïque de communautés qui exprimerait une multitude de tendances et d'idéologies politiques, mais toutes ces tendances et idéologies, comme on l'a toujours dit, se jettent dans deux courants politiques opposés: le "libanisme" et l'"arabisme".

Ainsi, vu que l'"entité" libanaise est considérée par la com-

- 
- (5) : Composition et Décomposition de l'Etat libanais, in Paix et Conflits, janvier-février 1976. In Chamussy (R.) : Chronique d'une guerre. Le Liban 1975-1977, édit. Desclée, Paris, 1978. p. 16.
- (6) : Aron (R.) : "La classe comme représentation...", in Maroun (I.) : Les structures socio-économiques du Liban... op. cit. p. 120.
- (7) : Habachi (R.) : "Charte pour une jeunesse libanaise", in Conférence du Cénacle libanais, 1958, p. 42.

munauté maronite comme le fruit de sa lutte séculaire (Rondot ne dit-t-il pas que cette communauté "garde le sens d'une primauté historique décisif" ? Cf. annexe communautés), les luttes sociales, au Liban, consolident la division confessionnelle, au lieu de l'atténuer, car toute lutte sociale vise, à plus ou moins longue échéance, les Institutions même marginalisées, donc l'Etat, même fantôme. D'où la position de plus en plus hostile de la communauté maronite à cette lutte, au fur et à mesure qu'elle devient, à son sens, grave, c'est-à-dire quand elle traverse l'exclusivement social pour le clairement politique. Ce qui est souvent inéluctable. Et la bipolarisation devient à son tour inéluctable.

D'un autre côté, chaque fois qu'il y a bipolarisation dans la région arabe entourant le Liban, une autre bipolarisation se constitue à l'intérieur du pays et une guerre civile confessionnelle éclate : ce fut le cas au temps du Caïmacamat, en 1840 (où les deux axes étaient, d'un côté les Ottomans, de l'autre l'Occident représenté par les français, anglais et allemands), de la guerre civile en 1958 (d'un côté le nationalisme arabe de Nasser, de l'autre l'Occident représenté par les Etats-Unis) et de la récente guerre de 1975 (d'un côté les américains, de l'autre les soviétiques).

Plus grave, cette bipolarisation est perceptible non seulement dans le domaine politique mais aussi dans le domaine social : les communautés institutionnalisées servent souvent de canaux de distributions au capital, les employés des usines et des entreprises sont souvent de la même confession que les employeurs...

De toute façon, la situation étant ce qu'elle est, c'est-à-dire un bicommunautarisme qui se traduit, à chaque événement grave, par une bipolarisation évidente, on voudrait éviter deux discours :

- Le discours de légitimation : représenté à notre avis, et dans le domaine pédagogique, d'un côté par Sélim Abou, de l'autre par Adnan El-Amine.

Si Abou tient un discours de légitimation trop évident (on l'a

facilement constaté), El-Amine aussi fait de même, malgré son approche hautement significative en ce qui concerne sa nouvelle typologie scolaire, qui donne des détails très intéressants. Mais cette approche s'insère dans une fausse problématique, à savoir adopter la notion de communauté/classe, c'est-à-dire considérer que les Maronites constituent le "bloc historique" (d'après sa propre expression, p. 108), la classe dominante dans le pays. A partir de là, il est naturel pour lui d'affirmer :

\* "... Celle-ci n'est réellement assurée que pour les couches populaires (pour les non maronites)..."<sup>8</sup>.

\* "La fonction culturelle des types d'écoles, dans l'état actuel de la société libanaise, débouche sur la reproduction de la domination historique chrétienne..."<sup>9</sup>.

\* "Dans ce statu quo (socio-politique où la bourgeoisie et les chrétiens dominant)..."<sup>10</sup>.

\* "Cette imposition est faite de la part de la partie qui domine politiquement, c'est-à-dire culturellement et économiquement depuis plus d'un siècle déjà"<sup>11</sup>.

"En somme le conflit communautaire constitue la base de la persistance du pluralisme scolaire, sans pouvoir le reproduire car il reflète dans sa structure la domination maronite"<sup>12</sup>.

\*"En somme les différents types d'écoles constituent des branches d'un même appareil idéologique d'un même Etat, dont le mobilisateur se trouve dans l'Ecole catholique qui détermine à chaque branche une certaine "liberté"<sup>13</sup>.

On a essayé de ne pas tenir un pareil discours de légitimation, toutefois, qu'il nous soit permis de rappeler deux points :

---

(8) : El-Amine (A.) : Le pluralisme scolaire au Liban... op. cit. p. 155. C'est l'auteur qui met les parenthèses.

(9) : Ibid. p. 224.

(10) : Ibid. p. 365.

(11) : Ibid. p. 376.

(12) : Ibid. p. 377.

(13) : Ibid. p. 378.

\* Admettons que si le Président de la République explorait (dans toute l'acceptation du terme) la personne du premier ministre (sunnite), jusque dans les années 60, c'est la communauté sunnite qui commença à imposer, dernièrement, au chef de l'Etat, la personnalité qu'elle désire placer à la tête du gouvernement; bien plus, elle l'a même obligé à révoquer un premier ministre discrédité par elle.

D'un autre côté, rappelons que chacun des décrets du Président doit être contresigné par le premier ministre. Il est seulement fait exception pour la nomination et la révocation des ministres. Ainsi, loin de la notion de communauté/classe, le pouvoir est bel et bien bicéphale au Liban.

\* La conception du XIXe siècle marque, comme on l'a vu, la divergence profonde entre les deux discours, chrétien et musulman : avant le XIXe siècle, il y avait la société de coexistence, affirme le discours musulman, et c'est la pénétration capitaliste, c'est-à-dire la domination économique qui mit fin à cette heureuse période. Il n'y a eu de vraie coexistence, ni avant ni après le XIXe siècle rétorque le discours chrétien, car la domination si elle peut être économique, peut aussi être purement politique.

El-Amine dit : "Mais est-ce une simple "différence", comme c'était le cas dans la société de coexistence jusqu'au XIXe siècle? la différence entre "conceptions différentes du monde" et confrontation idéologique est comme la différence entre éléments et système, c'est aussi la différence entre "confession" et confessionnalisme", et par là le pluralisme n'est pas une somme de variétés mais plutôt un système depuis que s'est installé au Mont-Liban "le régime organique"<sup>14</sup> -1860-

Or l'Islam est à la fois un système de société et un système de vie qui marque le milieu où il existe. Et s'il n'y avait pas une confrontation idéologique "active" entre musulmans et chrétiens

---

(14) : Ibid. pp. 62-63.

avant le XIXe siècle, c'est parce que ces derniers n'étaient que les "dhimmi", les protégés; toutefois, cela n'a pas empêché une confrontation idéologique "passive" à travers les siècles, puisque les minoritaires ont toujours résisté à l'assimilation\*.

Le XIXe siècle est insuffisant pour expliquer toute la réalité libanaise. Il faut revenir plus en arrière dans l'histoire et donner tout au moins la même importance au fait "politique" qu'au fait économique. Ainsi, on n'éviterait plus la profondeur historique ou actuelle d'une donnée, en se cachant le plus "scientifiquement" possible derrière un discours marxisant, car :

"... l'importance de ce socle philosophique n'est pas sans conséquence sur le plan politique. Il comporte, en effet, une lacune essentielle, chez Hegel comme chez Marx : l'absence de production du concept de liberté. Non que Marx ne parle pas de liberté -...- Mais critiquer la liberté dans son caractère "formel" conduit justement à la nécessité de fonder positivement le concept, ce que précisément Marx ne fait pas.

"Or l'énoncé d'une position sur la liberté n'est pas seulement capital sur le terrain philosophique; il l'est tout autant sur le plan politique. Le problème de la liberté tient en effet à ceci : la reconnaissance de l'autre, c'est-à-dire de sa liberté, de sa différence, de son existence, n'est pas de l'ordre de la spontanéité, mais de l'ordre du choix -...-.

"En ne produisant pas le concept de liberté, Marx et Lénine ne peuvent analyser réellement la nature du "politique". Celui-ci devient logiquement un élément de la superstructure (même s'il entretient des rapports "dialectiques" avec l'infrastructure). Le phénomène de domination n'est finalement rien d'autre que la trans-

---

\* L'Islam comme tout pouvoir central ou toute religion monothéiste qui n'a pas perdu encore "le pouvoir d'affirmer" n'est ni tolérant ni intolérant dans l'absolu : il est en principe tolérant quand ses minoritaires se tiennent loin de la sphère politique, mais devient intolérant quand ces mêmes minoritaires s'insèrent dans cette sphère politique.

position du phénomène d'exploitation constaté dans l'instance économique. Et par conséquent, ce n'est pas seulement l'Etat, mais la démocratie politique elle-même qui est vouée au dépérissement -...-

"Ainsi, il n'y a pas de distinction entre les concepts d'Etat et de Pouvoir. Et ce qui se trouve du même coup "gommé", dans une telle problématique, c'est l'analyse du "conflit", comme n'étant pas seulement porteur des séquelles de la lutte des classes, mais aussi comme expression positive de choix divergents, résultant de la liberté individuelle et collective"<sup>15</sup>.

De toute façon, s'il y a eu une certaine forme de "coexistence" avant le XIXe siècle, c'était entre les chrétiens d'un côté, et les dissidents de l'Islam de l'autre, comme les druzes et les chiites (habitant d'ailleurs la Montagne). Les sunnites, eux, comme les Ottomans, représentaient l'orthodoxie islamique et le pouvoir central.

- Le discours d'exhortation : mais est-ce à dire que les communautés sont si éloignées socialement et culturellement au Liban ? oui, répond le discours d'exhortation, si le rapport au pouvoir reste délimité par l'appartenance à une confession, et du coup à une communauté, oui si l'imaginaire n'effectue pas une "coupure épistémologique" dans son "social historique", à savoir passer de l'ère de la citoyenneté communautaire à l'ère de la citoyenneté tout court. Il faut donc adopter la laïcité comme l'ultime remède à nos malheurs :

"Certes, le modèle juridique laïc des relations interconfessionnelles où l'Etat est sur le plan religieux complètement neutre et indifférent, et où la loi civile est "obligatoirement", la même "pour tous", est la solution la plus parfaite que l'on puisse souhaiter au problème du rapport interconfessionnel"<sup>16</sup>.

---

(15) : Viveret (P.) : Attention Illich, édit. CERF. Paris, 1976. pp. 111, 114, 115, c'est l'auteur qui souligne.

(16) : Corm (G.) : Contribution à l'Etude... op. cit. p. 225.

Mais c'est oublier que l'Islam est une totalité, un monde. Et il ne peut y avoir une dissociation entre le sacré et le profane dans la cité islamique (la Oummah). C'est oublier que l'Islam veut inventer tout un autre monde (car notre monde tel qu'il existe est celui de l'exploitation) fondé sur la justice islamique inspirée du gouvernement de Mahomet à Médine et de celui des quatre premiers Califs Rachidine.

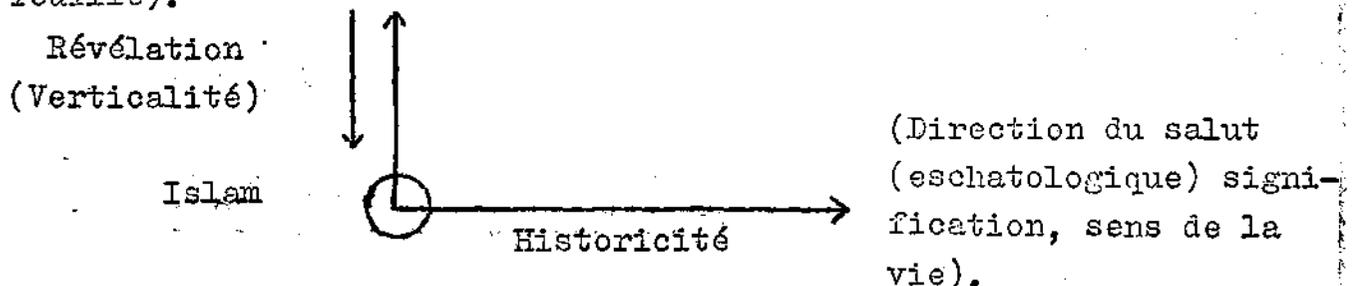
D'un autre côté, appeler à la laïcité es une position sous-tendue par un jugement politico-économique bien précis sur l'avenir de toutes les nations: celui de la nécessité de suivre la même voie, à savoir la voie occidentale. Or, encore une fois, l'Islam c'est un monde; c'est pourquoi d'ailleurs il est un non-sens de parler d'un Islam ancien et d'un Islam contemporain puisque la rupture est inconcevable ici, parce qu'elle est tout simplement impossible.

Les partisans du laïcisme persistent : mais la véritable laïcité n'est pas seulement anti-confessionnelle. Elle implique, au fond, une liberté d'esprit, elle indique qu'on s'interroge. Bref, la laïcité est une mise en question permanente. Et les penseurs musulmans répondent par cette mise au point définitive :

L'Islam est un ensemble du  $\frac{\text{DIN}}{\text{DUNYA}} = \frac{\text{Spiritualité}}{\text{Temporalité}}$  il est leur conjugaison.

Pour emprunter un vocabulaire linguistique, l'Islam est le SIGNE qui est nécessairement constitué par la relation intrinsèque entre le signifiant et le signifié. Ainsi on aura l'équation suivante :

Islam = SIGNE =  $\frac{\text{Signifiant}}{\text{Signifié}}$  (comme les deux pages d'une même feuille).



L'Islam loin d'adopter la laïcité, est la solution au monde occidental dans ses deux volets : capitaliste et marxiste. Car il est une dialectique, non à l'intérieur de l'Histoire, comme c'est le cas du Marxisme ou de n'importe quelle loi positive, mais entre cette Histoire et la Révélation. Bref, l'Islam est la grande dialectique du temporel et du spirituel.

Ainsi peut-on dire que l'"imaginaire" dans l'Islam est trop plein: tout musulman a tendance à vouloir espérer que la réalité de l'Histoire corresponde à la vérité de l'Écriture. Il a tendance à vivre, en quelque sorte, dans le monde de l'attente, et son historicité tend, à son tour, à devenir transhistorique.

La laïcité, dans ce "système vécu" qu'est l'Islam, selon l'expression de Berque, ne peut donc être que nulle et non avenue. Et les arabes démocrates occidentalisés ne font retentir que dans le désert, leur cri plaintif : "ni Lénine ni Allah !".

Où est donc la solution ?

Notre ambition ici est non de faire, du futurisme, mais de présenter des éléments de connaissance. C'est pourquoi on voudrait être prudent et se contenter de dire : puisque le libanisme et l'arabisme au Liban émanent du monde arabe et islamique (l'un se pose contre, l'autre s'identifie), la solution, elle aussi, dépendra du sens de l'évolution que prendra ce monde arabe et islamique. Autrement dit, la problématique des minorités reste inéluctablement liée au monde qui l'entoure.

L'Islam peut ne pas avoir "dans le tréfonds de l'âme le complexe du Sarrasin vis-à-vis du chrétien et l'extériorisant par le refus de tout ce qui n'est pas musulman"<sup>17</sup>, il peut ne pas représenter que "le triomphe du discours orientaliste, où l'Islam idéologique ne se voit plus que dans une situation de spécificité absolue et irréductible par rapport à l'Occident chrétien"<sup>18</sup>, il ne

---

(17) : Jounblatt (K.) : Pour le Liban op. cit. pp. 105-106.

(18) : Esprit, janvier 1980. p. 36.

reste pas moins contre l'Occident (puisqu'il se pose comme la "solution" universelle), dans la théorie comme dans la pratique.

Il y a donc une asymétrie constante entre l'Islam et l'Occident. Cette même asymétrie pourrait expliquer la relation conflictuelle entre les minoritaires et l'Islam. En transposant et en remodelant l'article de Balibar sur "La gauche au miroir soviétique"<sup>19</sup>, on peut dire :

Conséquence de cette asymétrie constamment reproduite (et bien entendu, sur-déterminée par le poids des politiques des interventions occidentales\*). C'est aussi bien la réalité de la société islamique (qui tend toujours à appliquer la Shari'a) qui alimente les jugements, qu'un concept, voire un mythe, dans lequel sont réfractés tous les effets historiques de l'interdépendance entre l'histoire des minoritaires et celle de l'Islam. L'Islam devient ainsi -et reste toujours- l'objet idéologique contre lequel est inéluctablement repoussée cette nébuleuse qui s'appelle "les minoritaires".

L'Islam, en tant que composante organique d'une anti-pratique chez les minoritaires, a donc produit des effets historiques et informé une expérience collective qui n'est pas prête à s'évanouir, surtout maintenant avec le retour de l'"intégrisme" dans la région.

L'avenir serait probablement déterminé par l'"évolution" que prendra cette asymétrie constante. Pour le moment le Liban reste disloqué par cette même asymétrie, et Georges Naccache, propriétaire du journal de langue française "L'Orient", avait raison d'écrire, dans un éditorial du 10 mars 1949 intitulé "Deux négations

---

\* Le sort des communautés chrétiennes d'Orient a toujours été marqué du fait du développement du foyer central du christianisme en Occident, hors de la sphère politique des grands souverains orientaux (in Corm (G.), p. 77).

(19) : Balibar (E.) : "La gauche au miroir soviétique", in Le Monde Diplomatique, août, 1982. p. 2.

ne font pas une Nation" : "Ni occidentalisation, ni arabisation. C'est sur un double refus que la chrétienté et l'Islam ont conclu leur alliance. Quelle sorte d'Unité peut être tirée d'une telle formule... Le Liban qu'on nous a fait est une patrie composée de deux cinquièmes colonnes".

Dans le même sens, un autre intellectuel écrit en déplorant la situation libanaise : "Des pays qui ont des destins de fenêtre tremblent même au vent léger..."<sup>20</sup>.

Ainsi, le problème n'est pas au fond de savoir s'il y a guerre de religions ou lutte de classes au Liban; le vrai problème est que le Liban n'a pas une identité (ou tout au moins une seule parce que piégée par son bicommunautarisme).

Et Illich ? il nous a aidé à diagnostiquer le mieux à notre sens, la société libanaise, en adoptant comme système explicatif le système culturel tel qu'il peut le concevoir (l'homme n'est-il pas pour lui un être essentiellement culturel ?). Mais on s'est aperçu, tout au long et au bout de ce diagnostic, du grand danger de la vulgate de l'authenticité et de l'identité qui a eu, dans le cas typique libanais, deux conséquences graves :

- Une vulnérabilité interne : vu le blocage au niveau de toutes les instances et de tous les échelons, qui a produit le statu quo.

- Une vulnérabilité externe : vu la dépendance quasi-totale du pays vis-à-vis de l'étranger, qu'il soit occidental ou arabe. En effet, et c'est là que la théorie illichienne perd encore de sa valeur (ne fonde-t-il pas son analyse du monde industriel sur le refus de la productivité ?), il faudrait admettre l'évidence suivante :

---

(20) Najjar (I.) : "La crise libanaise au printemps 1969", in Projet No 31, Paris 1969. p. 741.

"Tout pays massivement producteur cesse, de ce fait, d'être négligeable, tout pays dont la production stagne longtemps, ou dont la production relative s'effondre, est menacé de crises internes et d'interventions extérieures qui à leur tour seront nocives à l'économie. D'autre part, plus un pays produit, plus il consacre sans gêne excessive une part de son produit à ses activités "de puissance". L'inverse est vrai..."<sup>21</sup>.

Bref, le culturel dans un cadre unitaire imposé, bloque toutes les instances, ici l'économique, et expose d'une façon permanente la société libanaise à des crises internes et externes. Et à chaque fois ces crises se traduisent essentiellement par la violence et la haine confessionnelle.

Illich nous a aussi aidé à démasquer :

1 - L'enjeu du culturel (de l'idéologie ou du social historique) dans les luttes passées et présentes de la société libanaise.

2 - Les divisions qui traversent cette société et qui datent d'avant le colonialisme (c'est-à-dire avant le XIXe siècle).

En effet, tout n'est pas du colonialisme et de l'impérialisme (sans pour autant les disculper le moins du monde), car il y a une profondeur historique à l'intérieur des sociétés, entre autres, notre société libanaise. Le discours illichien nous a permis de sonder quelque peu cette profondeur historique dont l'organisation nous a paru archaïque au sens anthropologique du terme (c'est-à-dire tribale...) et nostalgique (le rôle du culturel qui féconde les mythes historiques, religieux et politiques comme, du côté social historique musulman, la "oummah islamique ou l'Unité arabe de l'Océan atlantique au Golfe persique).

---

(21) : Vilar (P.) : "Croissance économique et analyse historique, Stockholm, août 1960, Paris-La Haye, 1961, pp. 66-67, in Chevallier (D.) : La société du Mont-Liban... op. cit. p. 181.

Ainsi on croit avoir porté sur notre société, non plus un simple regard ethnographique, ou un regard superficiellement marxiste, mais un regard de la pensée critique responsable. Du coup on a pu éviter un discours anti-impérialiste gratuit et même nuisible puisqu'il n'est souvent qu'un discours-alibi.

Enfin Illich nous a surtout servi pour déconstruire les deux discours contradictoires, chrétien et musulman, et du coup à piéger tous les discours officiels, c'est-à-dire les discours de l'optimisme béat, du dialogue qui ne mène nulle part, de la réconciliation sans lendemain... discours prônés par les religieux et les bourgeois des communautés, qui n'arrêtent pas par ailleurs leurs efforts pour briser le rapport des forces, chacun en sa faveur.

Illich nous a donc offert l'occasion de dévoiler le vrai visage du Liban : mensonge et médiocrité (vu par exemple l'équilibre confessionnel sacro-saint, c'est souvent le règne des médiocres dans l'administration et les appareils de l'Etat) au niveau de la quotidienneté, drame au niveau de l'historicité (car comme on l'a déjà noté, deux négations n'ont fait et ne feront jamais une nation). Et la société libanaise est loin d'être, encore une fois, la société conviviale telle que rêvée par notre auteur.

Pivetau dit, parlant d'Illich : "on ne pourra jamais changer les institutions si on ne change pas le discours sur les institutions. La fonction d'Illich, c'est de nous donner des "intervalles de parler" pour nous permettre des "intervalles de penser". Tant qu'on s'enferme dans un discours, il est impossible de changer, on ne peut faire que des combinaisons. Le mérite de l'utopie, ce n'est pas tellement de décrire des paysages nouveaux, c'est de nous donner un langage qui nous permette de nous situer dans les failles du discours précédent"<sup>22</sup>.

A-t-on, nous même fait oeuvre utopique, par l'intermédiaire d'Illich ? a-t-on pu donner à travers cette recherche un langage

---

(22) : Pivetau (D.) : "A Propos d'Illich", in Cahiers Pédagogiques, No 109, décembre 1972, p. 13.

qui permette de se situer dans les failles des deux discours précédents : le discours chrétien et le discours musulman ? c'est au lecteur d'en juger.