

RAPPORT LIBANAIS

par

Lara KARAM-BOUSTANY

Docteur en droit, chargée de cours à la Faculté de droit de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth.

LES MINORITÉS RELIGIEUSES AU LIBAN Rapport de droit public interne

Si l'évolution et l'expansion de la démocratie exaltent le principe majoritaire, il n'en demeure pas moins qu'un État se juge, pour reprendre les propos de GHANDI, selon la façon dont il traite ses minorités. Mais que faut-il entendre par "minorités" ?

Avant d'aborder le problème de la quasi-introuvable définition il s'agit d'écartier l'approche politique de ce concept ; en d'autres termes ce qui est en jeu ici ce sont les minorités autres que ce qu'il est convenu d'appeler opposition dans les régimes où un tel courant peut exister. Cette délimitation préliminaire encadre l'étude mais ne donne pas plus de renseignements sur le concept à définir. En réalité, si la définition de la minorité s'avère être une "mission impossible"¹, c'est parce qu'il est difficile de systématiser les différents cas qui sont décrits comme minoritaires.

Deux critères généralement retenus permettent, sinon de définir ce concept, du moins de le cerner. Le premier est quantitatif ; le second vise la nature de ces groupes : ethnique, religieuse, linguistique.

Le critère quantitatif traduit les rapports numériques qui existent dans le couple majorité/minorité. Ainsi la minorité s'analyse-t-elle toujours en fonction d'une majorité : soit que cette dernière existe et le paysage sera celui d'une ou de plusieurs minorités qui vivent au sein d'un plus vaste ensemble ; soit qu'aucune majorité n'existe et le groupe sera en fait composé d'un assemblage de minorités. Le Liban se situe dans ce second cas de figure². Pays de

1 F. RIGAUX, "Mission impossible : la définition de la minorité", *Rev. trim. dr. h.*, 1997, pp. 155 et s.

2 La région du Moyen-Orient a toutefois expérimenté, au cours de son histoire, le premier cas de figure. C'est ainsi que les chrétiens, que les Arabes rencontrèrent lors de leur expansion, et qui refusaient de se convertir à l'Islam durent payer la *djizya*, sorte de tribut qui les grèvait et qui leur assurait en contre-partie l'aide et la protection du pouvoir musulman contre toute atteinte à leurs droits. Ce statut que connurent les non-musulmans minoritaires, et que l'on désigne habituellement sous l'appellation de statut de *Ahl al dhimma* (traduction : Gens de la conscience. Il s'agit de la conscience des musulmans liés par cette sorte de pacte de protection envers ceux qui, soumis à l'Islam mais refusant de l'embrasser, vivent sur son territoire), ne leur reconnaissait

“communautés religieuses associées”, selon le penseur libanais Michel CHIHA, le Liban connaît en fait, sur son territoire, une cohabitation entre plusieurs communautés sans qu’aucune ne connaisse le statut de communauté majoritaire ; il est ainsi un assemblage de minorités.

Quant à la qualification des minorités libanaises, c’est le critère religieux qui est généralement retenu. Mais les communautés au Liban ne sont pas tant des communautés de fidèles que des groupements socio-culturels³. L’emploi par la Constitution de l’expression “populations” est particulièrement symptomatique à cet égard. Quelles sont donc ces communautés à la fois religieuses et culturelles ? L’arrêté 60 LR du 13 avril 1936 a limitativement énuméré les “communautés historiques”⁴. Elles possèdent la personnalité morale mais la mise en œuvre de leur reconnaissance officielle doit être précédée de l’intervention d’une loi⁵.

Toute solution au problème des minorités doit consister, tout d’abord, à leur reconnaître certains droits mais aussi à régler leurs relations avec l’État. En d’autres termes, il ne suffit pas de leur accorder certains droits protégeant et découlant des particularités de leur situation minoritaire, il faut leur permettre également de participer à la vie politique et administrative de l’État. Deux écueils doivent cependant être évités dans ces rapports : l’exclusion et la discrimination de la part de l’État et la lutte contre ce dernier de la part des minorités. Ce n’est qu’à ce prix que leur survie est possible.

Les communautés au Liban jouissent d’un statut privilégié : véritables personnes morales de droit public, elles sont à la fois titulaires des droits inhérents à leur particularisme religieux et acteurs de la vie politique libanaise. La pratique montre néanmoins l’existence de certaines failles tant dans leurs rapports “politiques” avec l’État, qu’en ce qui concerne les libertés et droits

pas toutefois un statut égal à celui des musulmans. Sous l’Empire ottoman ces communautés demeurèrent minoritaires mais, sous la pression des puissances européennes, leur situation fut améliorée.

3 Il faut noter toutefois que l’existence de communautés comme les communautés arméniennes pourrait laisser croire à l’existence de minorités ethniques. En réalité l’ethnie n’a aucune incidence dans le système juridique libanais où seules les communautés religieuses sont prises en considération. C’est ainsi qu’un candidat arménien protestant qui se présente aux élections législatives ne peut briguer que le siège des protestants parce que les Arméniens protestants, non reconnus parmi les communautés historiques, n’ont pas une existence propre en dehors de la communauté protestante (CC, 17 mai 1997, *Antonios Saad et Emile Chéhadé c. Abraham Dadaian*).

4 Par opposition à la communauté de droit commun qui regroupe ceux qui n’appartiennent pas – ou n’appartiennent plus – à une communauté historique, les communautés historiques regroupent pour les communautés chrétiennes, les maronites, les grecs-orthodoxes, les catholiques-melkites, les arméniens-orthodoxes, les arméniens-catholiques, les syriens-orthodoxes, les syriens-catholiques, les nestoriens, les chaldéens, l’Église latine et les protestants. Récemment leur fut ajoutée la communauté copte-orthodoxe. Les autres communautés historiques sont, d’une part, les juifs et, d’autre part, les communautés musulmanes qui regroupent les sunnites, les chiites, les alaouites, les ismaéliens et les druzes.

5 En fait la communauté doit soumettre à l’examen de l’autorité gouvernementale un statut tiré des textes qui la régissent. Son approbation par le gouvernement puis son vote par la Chambre des députés ne sont que de simples formalités.

qui leur sont reconnus en tant qu'entité ou attribués à leurs membres individuellement.

I- Les communautés religieuses et l'État

Les rapports qui s'établissent entre l'État libanais et les minorités qui en composent le peuple sont habituellement décrits comme respectueux des communautés et assurant leur égalité tant au niveau de leur participation dans les institutions politiques qu'au niveau du recrutement au sein de l'administration. Malheureusement la pratique montre les limites qu'un tel système engendre.

A.- LE PRINCIPE DU RESPECT ET DE L'ÉGALITÉ ENTRE LES COMMUNAUTÉS SUR LE PLAN INSTITUTIONNEL.

Le respect que l'État doit aux communautés est explicitement consacré par un texte constitutionnel, l'article 9, selon lequel " 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 pas porté atteinte à l'ordre public ..."⁶. Cet article inséré dans un chapitre qui traite "des Libanais, de leurs droits et de leurs devoirs " concerne certes la liberté de conscience⁷ mais montre déjà l'étendue et l'importance du phénomène communautaire au sein de l'État : l'État n'a pas de religion⁸ et se situe à distance égale de toutes les communautés.

Cette consécration et cette généralisation du régime communautaire, limité à l'époque des Ottomans aux seuls *dhimmis*, s'étend tant à l'organisation du pouvoir central et de son administration, d'une part, qu'à l'aménagement des pouvoirs locaux, d'autre part.

1. Partage proportionnel du pouvoir au niveau du pouvoir national et de son administration.

Le Liban contemporain n'a pas créé son système communautaire, il en a hérité et la participation des communautés au pouvoir remonte au XIX^e siècle⁹.

En 1842 le système des deux *caïmacamats* divise la Montagne libanaise en deux entités, l'une druze et l'autre maronite. En 1845 le règlement de Chekib Effendi dota chaque *caïmacamat* d'un Conseil représentant les différentes communautés¹⁰.

6 Traduction officielle.

7 Cet aspect sera étudié dans la partie suivante.

8 Ce qui est particulier dans cette partie du monde.

9 Antoine KHAIR, *Le Moutaçarrifât du Mont-Liban*, thèse, Beyrouth, 1968. Du même auteur : " Les communautés religieuses au Liban, personnes morales de droit public ", Colloque " Droit et religion ", Beyrouth, mai 2000, à paraître aux éditions du CEDROMA (Centre d'études des droits du monde arabe).

10 On y trouvait deux représentants maronites, deux grecs-orthodoxes, deux grecs-catholiques, deux sunnites, deux druzes et un chiïte.

À la suite des événements sanglants de 1860 qui opposèrent les maronites aux druzes, le régime du Moutaçarrifat succéda aux caïmacamats : le gouvernement du Mont-Liban fut octroyé à un moutaçarrif chrétien aidé par un conseil administratif central composé de représentants des communautés religieuses¹¹. Cette représentation proportionnelle des communautés allait être étendue sous ce régime à la nomination aux emplois publics.

Avec le Mandat français et la proclamation du Grand-Liban, le principe de la représentation des communautés dans les institutions étatiques fut confirmé tant par la composition du Conseil représentatif institué avant le vote de la Constitution, que par la Constitution adoptée en 1926.

C'est ainsi que l'article 95 de la Constitution libanaise, dans sa rédaction initiale, prévoyait que : "à titre transitoire et conformément aux dispositions de l'article 1^{er} de la Charte du Mandat et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère, sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'État".

Le "transitoire" dure depuis, nonobstant les "retouches" apportées à ce texte. Bien plus, son principe fut étendu et confirmé.

C'est ainsi que les lois électorales disposent que les sièges parlementaires à pourvoir dans chaque circonscription sont répartis suivant des quotas spécifiques aux différentes communautés de la circonscription¹², proportionnellement à leur importance numérique. Les communautés sont de plus particulièrement pointilleuses lorsqu'il s'agit de la distribution des ministères si bien que les gouvernements, afin de ne pas altérer le principe de la distribution proportionnelle, finissent par regrouper un nombre conséquent de ministres, certains ne possédant aucun portefeuille.

À cela il faut ajouter que, depuis 1943, une sorte de "convention de la Constitution" attribue les "trois présidences", à savoir la présidence de la République, celle du Conseil des ministres et celle de la Chambre des députés respectivement aux maronites, aux sunnites et aux chiïtes. Il ne faut toutefois pas croire qu'avant ce qu'il est convenu d'appeler le "Pacte national"¹³ la distribution de ces postes se faisait en dehors de toute référence à

11 Dans sa composition initiale prévue par le Règlement organique du 9 juin 1861, le Conseil regroupait 12 membres à raison de deux représentants par communauté. En 1864, et suite aux protestations des communautés les plus importantes en nombre, cette composition fut réaménagée : 4 maronites (qui devinrent cinq à partir de 1912), 3 druzes, 2 grecs-orthodoxes, un sunnite, un chiïte et un grec-catholique.

12 Le découpage des circonscriptions est, depuis la fin de la guerre, continuellement à l'ordre du jour et ne cesse de varier d'une élection à l'autre. Il va sans dire que certaines communautés se sentent lésées selon que l'on adopte une petite ou une grande circonscription.

Le Conseil constitutionnel libanais a eu l'occasion d'affirmer que "la crédibilité d'un système électoral se fonde aussi sur le découpage des diverses circonscriptions électorales qui doit garantir lui-même une égalité de représentation" (CC, décision n° 4/96 du 7/8/1996, *Rec. des décisions du CC 1994-1997*, pp. 59 et s., ou sur le site internet du CC).

13 Voir (entre autres) pour des études de ce Pacte : Edmond RABBATH, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Publications de l'Université Libanaise, 1973.

Antoine N. MESSARRA, "Constitution libanaise et pacte national, en droit constitutionnel comparé", *Panorama de l'actualité*, n° 37, 1985.

l'appartenance communautaire du candidat. Une participation des différentes communautés au pouvoir s'était en fait installée mais de manière souple, sans affectation rigide des postes à telle ou telle minorité. C'est ainsi que le Liban a connu deux présidents de la République grecs-orthodoxes¹⁴ et un protestant¹⁵. Quant à la Chambre des députés elle a été présidée par un maronite¹⁶, deux sunnites¹⁷ et trois grecs-orthodoxes¹⁸. Des maronites ont également assumé la présidence du gouvernement¹⁹.

Le Pacte de 1943 a de même prévu que, pour chaque tranche de 11 députés, 6 sièges sont alloués aux chrétiens et 5 aux musulmans. Les modifications constitutionnelles de 1990 ont introduit la règle de la parité dans l'attribution des sièges parlementaires. La règle proportionnelle s'applique toutefois à l'intérieur de chaque tranche : ainsi les 64 sièges appartenant aux non-musulmans sont distribués entre ceux-ci proportionnellement à leur importance numérique, il en va de même pour les 64 sièges attribués aux communautés musulmanes²⁰.

Cette "communautarisation" du pouvoir politique s'étend également à l'administration. En effet, que ce soit dans la Constitution, le Pacte de 1943 ou les textes régissant la fonction publique on remarque que cette dernière est régie par deux grands principes : l'égal accès aux emplois publics sans distinction de religion ou de rite, d'une part, et la répartition des postes entre les différentes communautés, d'autre part.

En 1990 cet état fut modifié. L'article 95 de la Constitution, dans sa nouvelle version, prône la suppression du confessionnalisme politique mais les mécanismes prévus à cet effet n'ont pas encore été appliqués. En attendant la réalisation de ce "but national essentiel"²¹, l'article 95 abolit la règle de la représentation confessionnelle "dans la fonction publique, la magistrature, les institutions militaires et de sécurité et les établissements publics et d'économie mixte" à l'exception des fonctions de la première catégorie ou leur équivalent qui doivent être réparties à parts égales entre chrétiens et musulmans.

Il convient cependant de souligner que la règle de la proportionnalité communautaire n'a pas été considérée par le Conseil d'État comme contraire au principe même du recrutement par voie de concours parce qu'elle s'applique

14 Charles DEBBAS, président de 1926 à 1931 et Petro TRAD désigné en 1943.

15 Ayoub Tabet président désigné en 1943.

16 Moussa NAMMOUR, de juillet 1926 à octobre 1927.

17 Respectivement Mohammad al-JISR de 1927 à 1932 et Khaled CHEHAB d'octobre 1935 à juin 1937.

18 Charles DEBBAS de 1934 à 1935, Petro TRAD de 1937 à 1939 et Habib ABOU CHAHLA de 1946 à 1947.

19 Auguste ADIB et Béchara el-KHOURY (1926 et 1927), Habib BACHA al-Saad (1928-1929) et Émile EDDE (1929-1930).

20 Sur les 64 sièges attribués aux non-musulmans 34 reviennent aux maronites, 8 aux grecs-catholiques, 14 aux grecs-orthodoxes, 5 aux arméniens orthodoxes, 1 aux évangéliques, 1 aux arméniens catholiques et 1 aux autres minorités. De même les 64 sièges attribués aux communautés musulmanes sont distribués entre les sunnites (27 sièges), les chiites (27 sièges), les druzes (8 sièges) et les alaouites (2 sièges).

21 Préambule de la Constitution issu des modifications de 1990.

“ à un classement des candidats opéré selon la communauté à laquelle ils appartiennent, donnant ainsi la priorité dans la nomination au mieux placé de chaque communauté ”²².

Ainsi l'État libanais semble-t-il placer les communautés sur un pied d'égalité tant dans la participation au pouvoir que dans l'organisation de l'administration. Ce même souci se reflète au niveau des collectivités locales.

2. Partage proportionnel du pouvoir au niveau du pouvoir local.

La proportionnalité communautaire qui régit les présidences ainsi que les représentations ministérielle, parlementaire et –dans une grande mesure – administrative est respectée dans les élections municipales, en dehors même de tout texte, les communautés y voyant une sorte de “droit acquis” assurant l'entente entre les communautés vivant dans une même localité.

C'est ainsi qu'en 1952 les grecs-orthodoxes boycottèrent les élections municipales de Beyrouth sous prétexte que la liste présentée ne comportait aucun représentant de leur communauté. L'État a dû alors rétablir l'équilibre en nommant un conseiller municipal grec-orthodoxe.

La participation proportionnelle des communautés au pouvoir et dans l'administration, qu'elle se base sur des textes, un accord non écrit ou une coutume quelconque, présente-t-elle, comme on pourrait le croire, un avantage pour les communautés et l'État? Se trouve ainsi posé le problème de l'opportunité de cette participation.

B. LA RÉALITÉ: DÉSÉQUILIBRE ENTRE LES COMMUNAUTÉS ET NEUTRALISATION DE L'ÉTAT.

La pratique du pouvoir montre que la proportionnelle communautaire finit par opposer l'État et les communautés.

1. Lorsque le système se retourne contre les communautés.

L'ancrage de la participation communautaire au pouvoir se répercute contre les communautés lors des modifications des textes constitutionnels. C'est ainsi que toute diminution des prérogatives attribuées à la présidence de la République, à celle du Conseil des ministres ou de la Chambre des députés est mal vécue par la communauté dont est issu tel ou tel président. En réalité on

22 CE, Conseil du Contentieux, n° 1197 du 4 novembre 1966, *Dlle Chamas*, *Rec. Chidiac* 1967, p. 25 avec le rapport du président rapporteur et les conclusions du commissaire du gouvernement adjoint qui préconisaient la solution contraire en affirmant que la proportionnelle communautaire ne pouvait s'appliquer lorsque l'administration ne disposait pas d'une liberté de choix, ce qui est le cas lorsque le recrutement par voie de concours; *POEJ* 1967, p. 172, note Hassan T. RIFAAT.

CE, 2^{ème} Chambre, n° 15 du 10 janvier 1972, *Mroué c. Mutuelle des fonctionnaires de l'État et autres*, *Rec. Chidiac* 1972, p. 93.

Voir également pour une étude plus globale sur les rapports entre la religion et la fonction publique: Michel TABET, “Religion et Fonction publique”, Colloque “Droit et religion”, Beyrouth, mai 2000, à paraître aux éditions du CEDROMA.

ne peut, dans un système où coexistent plusieurs minorités, à la fois consacrer un partage du pouvoir entre les communautés et vouloir, lorsqu'il s'agit de réaménager ce partage, raisonner en dehors de toute appartenance à une communauté.

Durant ces douze dernières années trois élections législatives ont eu lieu, toutes selon le scrutin majoritaire de liste à un tour, mais chacune avec un découpage différent des circonscriptions et, à chaque fois, on voit avancées, sous couvert d'assurer la cohésion nationale, des propositions préoccupantes pour l'équilibre communautaire et l'égalité entre les communautés. On se contentera d'en évoquer deux. Certains préconisent l'adoption de très grandes circonscriptions qui feront dépendre les communautés minoritaires, dans ces circonscriptions, des communautés majoritaires ; d'autres préconisent la circonscription unique avec adoption de la représentation proportionnelle et toutes les manipulations qu'engendrerait la formation des listes. Est-il utile de préciser que de tels choix ne peuvent que léser les communautés dans un État où les partis laïcs demeurent faibles et où la guerre a altéré le rapport de forces entre les chrétiens et les musulmans²³ ?

2. Lorsque les communautés neutralisent l'État.

La première et la plus importante manifestation de la neutralisation de l'État par les communautés se rencontre au niveau de la pratique des "trois présidents" dans l'exercice du pouvoir. Sans même entrer dans le détail de l'étendue des pouvoirs de l'un ou de l'autre et des modifications constitutionnelles qui ont porté dessus, on remarque que ces "trois présidents" ont fini "par accaparer, plus encore en leur personne qu'en leur charge, cette fonction de représentation communautaire ... au détriment à la fois du parlement et du Conseil des ministres"²⁴. Le communautarisme finit ainsi par favoriser les solutions consensuelles et entraver toute évolution des institutions.

Une autre manifestation de cette neutralisation de l'État de droit, voire de l'État tout court, se situe au niveau des emplois dans l'administration. Alors que l'article 95, dans sa nouvelle rédaction, conserve à titre transitoire la représentation communautaire pour les fonctions de la première catégorie ou leur équivalent, il affirme néanmoins et de manière expresse que ce partage se fait "sans réserver une quelconque fonction à une communauté déterminée". En présence d'un texte aussi clair on aurait pu croire que le risque de "patrimonialité communautaire" de la fonction publique était anéanti. Toutefois, lors de la dernière vague de nominations aux emplois de première catégorie, certaines nominations à des postes clefs de l'administration ont dû être gelées parce que le représentant politique de telle ou telle communauté s'y est opposé sous prétexte que, pour ces postes, s'est installée une sorte de "coutume" les affectant à la communauté dont il est issu.

23 Pour de plus amples détails : Jean SALEM, "Un ordonnancement constitutionnel sous hypothèque. Religion et constitutionnalisme au Liban", Colloque "Droit et religion", Beyrouth, mai 2000, à paraître aux éditions du CEDROMA.

24 *Ibid.*

La diversité communautaire, au lieu d'enrichir l'État, l'asphyxie et en paralyse les institutions, favorisant ainsi le recours à l'arbitrage de pays tiers. En fin de compte une protection des minorités qui exacerbe leur refus de l'Autre et les radicalise est viciée à la base, les minorités ne devant pas lutter contre l'État comme si elles n'en faisaient pas partie. Un déséquilibre, comme celui existant entre l'État et les communautés, se retrouve-t-il dans les rapports entre ces communautés et le citoyen ?

II- Les communautés religieuses et les droits de l'Homme.

La Constitution reconnaît certains droits aux communautés et à leurs membres. Le Liban a également ratifié divers instruments internationaux en matière de protection des minorités parmi lesquels on trouve notamment le Pacte international relatif aux droits civils et politiques ainsi que la Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques. Afin d'étudier les droits reconnus aux minorités religieuses au Liban, une évaluation de leur étendue effective s'impose en plus de leur description.

A. DROITS COLLECTIFS ET DROITS INDIVIDUELS.

Les droits reconnus aux minorités religieuses au Liban se concentrent autour du principe de non discrimination. Il s'agit, tout d'abord, de préserver et de protéger le droit de participer à la vie politique et administrative de l'État, comme déjà souligné dans la partie précédente, mais il s'agit également de certains droits qu'on peut regrouper sous la bannière du respect du droit à la différence. Les communautés au Liban étant à la fois religieuses et culturelles, le respect de leurs différences se cristallise autour de la liberté de religion (article 9 de la Constitution)²⁵ et de la liberté de l'enseignement (article 10 de la Constitution)²⁶.

1. Les droits découlant de la liberté de religion.

Certains droits s'attachent à l'exercice collectif de cette liberté, d'autres concernent les membres de la communauté à titre individuel.

S'agissant des droits collectifs découlant de l'article 9, différents textes ayant valeur législative affirment que les communautés ont le droit de soumettre leurs membres à un statut personnel qui leur est propre, de gérer

25 Article 9 : " 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 pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux".

26 Article 10 : " L'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la dignité des confessions. Il ne sera porté atteinte au droit des communautés d'avoir leurs écoles, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'État ".

librement leurs affaires religieuses, leurs lieux de prière, leurs biens et leurs institutions, et de créer des juridictions compétentes en matière de mariage, de divorce, d'adoption et pour tous les autres aspects relatifs au statut personnel²⁷. Les communautés musulmanes appliquent de plus à leurs membres leurs propres règles en matière de succession, d'administration des biens des mineurs et de filiation naturelle²⁸.

Il convient néanmoins de préciser que la diversité des statuts personnels et l'inégale étendue de leur compétence ne confèrent à aucune communauté un statut supérieur à l'autre.

Les communautés ont également le droit d'accéder tant aux médias de l'État que de posséder leurs propres médias.

En plus de ces droits reconnus aux communautés en tant qu'entités distinctes des membres qui les composent, des droits sont reconnus individuellement à ces derniers.

Ainsi, la liberté de religion implique-t-elle la liberté de changer de religion ou d'abandonner toute religion²⁹. Un changement de communauté était permis sous l'Empire ottoman vers l'Islam. Les apostasies des musulmans étaient par contre, jusqu'au *Hatti-houmayoun* (Rescrit Sublime) de 1856, passibles de la peine de mort. En 1951, compte tenu de l'égalité entre les communautés au Liban, le législateur a permis le changement de religion à condition de respecter une procédure bien spécifique³⁰. L'abandon de toute religion, par contre, est plus délicat. Quoique prévue par l'arrêté 60 LR du 13 mars 1936, qui regroupe par ailleurs les agnostiques dans une "communauté de droit commun" régie par la législation civile, cette faculté est pratiquement annihilée parce qu'aucun texte n'a été adopté pour l'organisation de cette communauté³¹.

27 Une différence oppose toutefois sur ce point les juridictions des communautés non-musulmanes qui sont parfaitement autonomes et celles des communautés musulmanes dont les juges et les auxiliaires sont des fonctionnaires de l'État et rémunérés par lui. Cette distinction introduite par l'Empire ottoman est toujours actuelle. Mais, même relevant de l'ordre étatique, les juridictions des communautés musulmanes demeurent indépendantes vis-à-vis du pouvoir politique au nom de l'indépendance de la magistrature (voir en ce sens : CC, décision n° 2 du 25 août 1995).

28 Vu que les religions non-musulmanes ne prévoient pas de règles particulières dans ces matières, leurs communautés sont soumises sur ces points à la loi civile.

29 Pour une étude plus exhaustive de la question : Pierre GANNAGE, "Les mécanismes de protection de la liberté de conscience dans un État multi-communautaire. L'exemple libanais", *POEJ* 1981, n° 33-34, pp. 217 et s.

30 À cette fin le postulant à une nouvelle religion doit adresser au service de l'état civil une demande écrite portant sa signature ainsi qu'une attestation du chef de sa nouvelle communauté certifiant son acceptation dans cette communauté. Le fonctionnaire de l'état civil l'interroge alors devant deux témoins sur sa véritable intention de rallier cette nouvelle communauté. La réponse positive est consignée dans un procès-verbal et les registres de l'état civil sont modifiés en fonction.

31 Le Conseil d'État, dans deux arrêts respectivement du 4 mars 1976 et du 4 juin 1976, a estimé que la fondation d'une communauté de droit commun nécessite une autorisation du législateur.

2. Les droits découlant de la liberté de l'enseignement.

Chaque communauté a le droit de créer ses propres établissements scolaires. L'enseignement religieux est également libre. Dans les écoles publiques, faute pour l'État d'avoir pu proposer un ouvrage sur la philosophie des religions emportant l'adhésion de toutes les communautés, l'enseignement religieux est laissé à la discrétion des directeurs de ces écoles.

Un autre aspect de la liberté de l'enseignement se retrouve dans la liberté accordée aux écoles arméniennes d'enseigner dans leur langue. Si ce système éducatif a réussi parce qu'il n'est pas intégratif, sa cohésion, quant à elle, s'assure dans les rendez-vous finaux que sont les examens officiels³².

B. LES FAILLES DU SYSTÈME.

Elles sont de deux sortes : certaines proviennent de l'État et emprisonnent le pluralisme socio-culturel lié à l'existence de plusieurs communautés ; d'autres proviennent de l'exacerbation des droits des communautés qui finissent par emprisonner le citoyen.

1. Limites constitutionnelles et législatives au pluralisme socio-culturel.

La première des limites apportées par les modifications constitutionnelles de 1990 touche à l'identité du Liban. Le Pacte de 1943 avait instauré une sorte de compromis entre chrétiens et musulmans sur cette identité : les premiers acceptant "le visage arabe" du Liban, les seconds reconnaissant sa souveraineté et son indépendance vis-à-vis des pays arabes avoisinants. Mais voilà que la loi constitutionnelle du 21 septembre 1990 vient affirmer que le Liban est "arabe dans son identité et son appartenance". Ce n'est pas tant cette nouvelle position qui dérangerait le pluralisme culturel que les conséquences que la pratique politique et le clientélisme confessionnel pourraient lui attribuer. Comment expliquer différemment la disparition dans le manuel scolaire d'Histoire de toute référence à l'invasion arabe de la région au début de l'Islam ? La consolidation de la solidarité nationale devrait-elle s'effectuer au prix d'une relecture de l'Histoire et d'une uniformisation forcée des cultures minoritaires ou bien par le biais d'une autonomie et d'une "sécurité psychologique" octroyées aux minorités afin que leurs différences ne soient plus perçues "comme une menace, mais comme un facteur d'enrichissement"³³ ?

Une seconde limite peut également être signalée. Les modifications constitutionnelles de 1990 ont créé un Conseil constitutionnel inspiré du modèle français. En plus de la saisine par les autorités "politiques"³⁴, l'article

32 A. MESSARRA, précité, pp. 118 et s.

33 Sélim ABOU, *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos, 1981, p. 117.

34 Le président de la République, le président de la Chambre des députés, le Premier ministre ainsi que 10 députés.

19 de la Constitution prévoit la possibilité “aux chefs des communautés reconnues légalement” de saisir le Conseil “en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l’exercice des cultes religieux et la liberté de l’enseignement religieux”. En d’autres termes, les communautés ne pourront se défendre contre les atteintes que le législateur pourrait porter aux libertés culturelles et de l’enseignement qui sont pourtant liées à leurs traditions³⁵.

De même, si les Arméniens ont toujours pu enseigner leur langue dans leurs écoles, au nom de la liberté de l’enseignement consacrée par l’article 10 de la Constitution, seule la langue arabe est reconnue comme langue officielle³⁶ et leur est imposée dans leurs rapports avec l’État, son administration et sa justice.

2. Atteinte aux droits de l’individu.

L’absence d’uniformité en matière de régimes juridiques des communautés et la différence de traitement qui peut en résulter entre les citoyens libanais, selon qu’ils appartiennent à telle ou telle communauté, n’est pas discriminatoire si l’on se place sur le plan de la protection des minorités. En effet, le danger essentiel que peuvent rencontrer les minorités est l’égalité dans l’uniformisation. Bien qu’une égalité dans la différence existe au Liban, le citoyen est parfois occulté dans cette équation. En effet, l’État agit comme s’il avait abandonné toutes ses compétences en matière de statut personnel, pire il n’intervient pas pour faire cesser les atteintes qu’un tel système engendre sur les droits fondamentaux de ses citoyens³⁷.

C’est ainsi qu’un citoyen qui abandonne toute appartenance à une communauté, s’il peut se voir appliquer, comme les non-musulmans, la loi civile sur les successions, ne peut jouir de ses autres droits comme celui de se marier³⁸ ou de se présenter aux élections. Un libanais ne peut donc avoir une existence juridique en dehors de l’appartenance à une communauté. De même, aucune allusion n’est faite dans la Constitution à la protection de certains droits individuels qui pourraient s’opposer au régime de telle ou telle communauté; l’exemple le plus flagrant est celui de l’absence d’allusion dans la Constitution à l’égalité entre l’homme et la femme³⁹. Dans un système pareil c’est finalement le citoyen qui se trouve en minorité !

35 J. SALEM, précité.

36 Article 11 de la Constitution. Un traitement particulier est toutefois reconnu par ce même article à la langue française puisqu’il précise qu’ “une loi déterminera les cas où il sera fait usage de la langue française”.

37 Pour une étude des rapports entre droits fondamentaux et religion Cf. Léna GANNAGE, “Religion et droits fondamentaux dans le droit libanais de la famille”, Colloque “Droit et religion”, Beyrouth, mai 2000, à paraître aux éditions du CEDROMA.

38 Du moins au Liban, parce qu’il peut toujours choisir de se marier en dehors de son pays et lui sera dès lors appliquée la loi du pays où son mariage fut célébré.

39 Exemple : en matière successorale, chez les communautés musulmanes, la femme n’a pas les mêmes droits que l’homme.

Après une première vague de traités et de déclarations accordant des droits individuels aux membres des minorités, le droit international commence depuis quelques temps à s'intéresser de plus près aux droits collectifs à octroyer aux groupes minoritaires. On voulait, selon M. CAPOTORTI⁴⁰, prévenir avec la première série de traités tout danger de démembrement, après la première guerre mondiale, des pays comprenant des minorités. Pour le Liban qui a commencé, par contre, par accorder des droits collectifs aux minorités, il est peut être temps de se retourner vers le citoyen indépendamment de son appartenance communautaire, de consacrer de manière plus complète ses droits et de créer un régime de droit commun qui pourrait s'appliquer à tous ceux qui ne veulent plus appartenir ou n'appartiennent plus à aucune communauté historique.

En définitive, en matière de droits accordés aux communautés, donner et retenir ne doit pas valoir. En contre partie, le respect de ces droits ne doit pas faire oublier à l'État ses propres obligations vis-à-vis de ses citoyens et cela indépendamment de leur appartenance communautaire.

Somme toute, le problème des minorités ne peut être abordé en dehors de son contexte. Le système adopté au Liban semble tiraillé entre les "intérêts de l'État et de la cohésion nationale", les intérêts des communautés et ceux du citoyen. Dans une équation à trois composantes la solution ne peut consister à éliminer l'une pour favoriser l'autre. Seule l'autonomie tant de l'État que des communautés, d'une part, et une liberté effective de choisir accordée au citoyen, d'autre part, peuvent résoudre ce dilemme et atteindre un tel but.

40 Cité par Jules DESCHÊNES, "Qu'est-ce-qu'une minorité?", *Les Cahiers de Droit*, 1986, vol. 26, pp. 254 et s.