

Sous la direction de
Mouchir Basile Aoun
Charles Chartouni
Antoine Fleyfel

**Pour un nouveau pacte au Liban.
Lectures critiques et prospectives**

L'Harmattan 2021

Fondements théologiques du pluralisme Réflexions libanaises

Antoine FLEYFEL

*Institut chrétiens d'Orient, Paris
Université Saint-Joseph, Beyrouth*

Parler des fondements théologiques du pluralisme n'a rien d'accessoire, dans un pays effondré qui cherche ses voies de salut social et politique, et qui est composé d'une diversité religieuse et confessionnelle dont n'égale la grande richesse que son incapacité de construire un État moderne. Au contraire, dans un contexte où la religion joue encore un rôle-clef, notamment dans les domaines anthropologiques, culturels et politiques, une théologie critique s'invite nécessairement pour mener une réflexion qui, tout en questionnant, propose des chemins qui ont indubitablement des conséquences empiriques. Il est vrai que la question des rapports entre le dogme religieux et la forme de gouvernance politique a fait couler beaucoup d'encre, au sein du débat philosophico-politique. À cet égard, on peut évoquer le *Leviathan* (1651) de Thomas Hobbes ou la *Politische Theologie* (1922) de Carl Schmitt, qui pense que « presque tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés¹ ». Dussions-nous recevoir cette affirmation avec nuance, celle-ci semblerait avalisée par les vicissitudes libanaises des dernières décennies, traversées par des constructions politiques et identitaires fondées sur le religieux et le confessionnel.

La réflexion théologique sur le pluralisme a été effectuée au Liban par nombre de philosophes, théologiens ou penseurs. Elle constitue aujourd'hui une littérature incontournable pour penser la question, dans son rapport à un Liban futur qui reste à construire, et au sein duquel la communauté chrétienne cherche à donner une forme nouvelle à sa présence. Celle-ci s'appuie sur une longue expérience vieille de plus de cinq siècles, démarrée avec l'Émirat du Mont-Liban et réalisée dans la République libanaise. Censée être une garantie pour ses composantes confessionnelles, elle devait éviter l'hégémonie d'une communauté sur une autre.

¹ Carl SCHMITT, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988, p. 46.

C'est dans le cadre du questionnement actuel sur l'avenir d'un Liban failli, ruiné et écroulé, que se situe cet écrit. Il entend examiner les fondements théologiques du pluralisme, pour contribuer à la réflexion que mènent les chrétiens sur leur présence dans le pays du Cèdre. Le débat est ouvert, il concerne tous les bords : les gardiens de l'ancienne formule confessionnelle, les chantres des vertus d'une laïcité qui n'a jamais su quel chemin emprunter pour se rendre au Liban, ou les tenants d'une décentralisation conséquente, voire d'un fédéralisme. Il est vrai que chacune de ces conceptions – qui ne sont pas forcément exclusives – pourrait être concernée par la notion du pluralisme : respect du pluralisme confessionnel, laïcité respectant le pluralisme religieux, décentralisation ou fédéralisme à partir d'un pluralisme culturel. Néanmoins, il semble que le vieux temple, le Liban du Pacte national, nonobstant ses antiennes louant la convivialité, n'est plus en mesure d'offrir aux chrétiens les garanties de vie, de dignité et de liberté incontournables pour leur présence et leur avenir. Si un régime laïque n'a pas pu voir le jour pour faire ses preuves, la troisième option, quelle que soit sa forme, est peut-être porteuse d'une solution aux questions existentielles profondes que se posent les communautés chrétiennes du Liban. Il est tout à fait possible de trouver, dans la théologie locale libanaise, des éléments de structure théologiques, qui sont compatibles avec cette troisième option, voire qui la prônent fortement.

Ma réflexion s'accompagne de celles de trois auteurs locaux qui abordent chacun un aspect de ces éléments. À un niveau fondamental, le pluralisme trouve sa source, selon Georges Khodr, dans la sagesse de Dieu. À un niveau historique, il rejoint pour Farid Jabre (1921-1993) une vocation et une quête de liberté. À un niveau culturel et anthropologique, il contient des potentialités de renouveau selon Mouchir Aoun, mais se révèle aussi comme garde-fou contre toute tentative de réduction culturelle ou communautaire.

I- La sagesse divine comme source de pluralisme

La notion de pluralisme en théologie touche à la question fondamentale du salut. Celui-ci dépend-il forcément de l'Église, du baptême ou du Christ, ou serait-il accessible par d'autres voies aussi ? La réflexion théologique ne peut faire fi d'une telle question

cruciale, qui légitimise la différence au sein d'une vision plurielle du déploiement de la vérité divine. Cette légitimation qui concerne les religions, et par conséquent les communautés, s'oppose nécessairement à toute cité sacrée, en l'occurrence de facture islamique, qui s'appuierait sur une justification religieuse pour reléguer la communauté chrétienne à un statut social et politique inférieur.

Le grand théologien et métropolite grec-orthodoxe Georges Khodr, né en 1933, légitimise théologiquement le pluralisme des voies de salut. Malgré son insistance sur la centralité de la personne du Christ, la théologie du pluralisme qu'il conçoit écarte toute traduction politique pouvant se concrétiser par la domination d'une communauté sur une autre, au nom de son dogme ou de sa supériorité démographique.

La réflexion de Khodr se déploie dans le cadre de son ouverture à l'islam et à l'arabité. Imbibé de patrologie, il considère Dieu lui-même comme étant à la source du pluralisme, expression de son amour gratuit et pluriel qui se caractérise par la liberté. C'est de l'amour pluriel de Dieu que découle la pluralité des religions, et cela dépasse tous les dogmes :

Le don de Dieu est libre, car Dieu n'est pas lié au texte de l'Écriture ni aux cultes par lesquels il a voulu nous lier. La liberté de Dieu est mise en évidence dans l'affirmation du livre saint : « Dieu veut le salut de tous les hommes, et qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité » (1 Tim II, 3). N'y aurait-il pas derrière cette grande espérance universelle une estime pour toutes les religions en tant que systèmes religieux ? Et chacun de ces systèmes ne peut-il pas être, sous quelque rapport, un des lieux de la révélation et, partant, un aspect du dessein de Dieu concernant le salut des peuples¹ ?

D'ailleurs, Dieu échappe à toute expression humaine, et aucun discours ne peut le contenir, que ce soit le dogme ou la Bible, et c'est le texte scripturaire même qui le suppose :

Dieu n'est pas seulement le Dieu d'Israël, il est aussi le sauveur du monde, et il lui appartient de s'occuper de tout le monde par sa sagesse aux faces multiples. Les diverses démarches par lesquelles le créateur

¹ Georges KHODR, « Le christianisme, l'islam et l'arabité », in *Contacts*, 1980, XXXII, 110, p. 106.

récupère l'humanité, les anciens pères de l'Église les nomment « promesses » ou « dispositions ». Selon saint Irénée [...] : « Le Verbe, qui aide toujours le genre humain selon diverses dispositions, qui opère beaucoup, sauve dès les origines les hommes qui sont sauvés : ceux qui aiment Dieu et, à leur manière, suivent le Verbe de Dieu »¹.

Dieu intervient donc dans l'histoire selon des formes multiples. Le métropolite parle de « dispositions de salut », de « diverses démarches » de « sagesse aux faces multiples », de « signes placés par Dieu dans les religions » et d'« éclairages et touches de la lumière ». S'appuyant sur les sources patristiques, il évoque deux économies divines distinctes et complémentaires, celle du Logos, culminant dans l'Incarnation, et celle de l'Esprit. Par conséquent, l'Incarnation n'épuise pas le mystère de Dieu, car « le Seigneur agit où bon Lui semble, et vous n'êtes pas en mesure de limiter son action. Il a promis de vous combler de ses grâces, mais Il n'a pas dit qu'Il faisait de vous les seuls dépositaires »². Ainsi, si Dieu s'adresse aux chrétiens par Christ, il s'adresse aux autres religions, à travers son Esprit. Ces deux économies expriment la même vérité divine dans sa pluralité et sont indissociables : « L'économie du Christ est incompréhensible sans l'économie de l'Esprit »³, dont l'avènement « dans le monde n'est pas subordonné au Fils, n'est pas fonction du Verbe. [...] C'est l'Esprit qui intronise le Christ ici et là [...]. L'Esprit opère par ses énergies selon son économie propre et l'on peut, dans cette perspective, considérer les religions non-chrétiennes comme les lieux d'une inspiration de son œuvre »⁴.

Si ces réflexions admettent une variété d'expériences religieuses légitimes au sein d'une source divine, elles demeurent ancrées dans une christologie inclusive. Car, au centre de l'économie de l'Esprit, se trouve le Christ qui sommeille dans la nuit des religions. C'est lui qui récapitule tout et qui y agit : « Toute lecture des religions est une lecture dans le Christ. C'est le Christ seul qui est reçu comme une lumière quand la grâce visite un brahmane, un bouddhiste ou un musulman qui lisent leurs Écritures. C'est en union avec le

¹ *Ibid.*, p. 107-108.

² Georges KHODR, *L'appel de l'Esprit*, Paris, Cerf, p. 7.

³ Georges KHODR, « Christianisme dans un monde pluraliste. L'économie du Saint Esprit », in *Irenikon*, 1971, 2, p. 199.

⁴ *Ibid.*, p. 200.

Christ que meurt tout martyr pour la vérité, tout homme persécuté pour ce qu'il croit être la justice »¹.

Il n'y a pas de doute que le point d'orgue de la théologie du pluralisme de Khodr révèle une tension entre la centralité christologique et la diversité du religieux. Cependant, malgré cela, la traduction d'une telle théologie dans la sphère politique écarte toute marginalisation d'une communauté religieuse, au nom d'une autre doctrine, considérée comme supérieure. C'est une théologie qui invite à l'ouverture et à la tolérance, mais n'écarte pas un discours de vérité avec l'islam. À plusieurs reprises, Khodr s'est plaint de son manque de connaissance du christianisme, de sa réticence à utiliser l'exégèse historico-critique dans sa lecture du Coran, et des justifications de la violence sacrée qui le traversent.

Si ces réflexions théologiques s'inscrivent dans un certain modèle libanais classique de convivialité, qui n'eut de cesse de décevoir le métropolitain ces dernières années, elles peuvent fournir des assises conceptuelles pour une forme de gouvernance politique différente, garantissant aux chrétiens du Liban leur épanouissement culturel et existentiel.

II- Vocation théologique et liberté historique

Si l'on aime la langue de bois ou les tournures diplomatiques, ce n'est pas Farid Jabre qu'il faut lire. Lazariste, « promoteur du renouveau de la pensée arabo-musulmane et de son ouverture à l'humanisme universel »², Jabre parle avec emphase des maronites, ce qui ne l'empêche pas de confondre leur destin avec celui de tous les chrétiens du Liban³.

L'expression qu'il utilise pour les désigner peut surprendre. Ce qu'il dénomme « l'ethnie libanaise chrétienne » est à ses yeux l'héritière du patriarcat d'Antioche, son « petit reste ». Face à elle, une majorité qu'il appelle « ethnie libanaise mahométane », « à cause de sa référence à Mahomet ». Il y distingue, les druzes, les

¹ *Ibid.*, p. 198-199.

² Farid JABRE, *Essais et articles*, Paris, L'Harmattan, 2017, 4^e de couverture.

³ Ce sont les maronites « qui depuis le VII^e siècle, n'ont cessé de construire le Liban et lui ont donné la figure qu'il présente actuellement. Ils en ont fait, par la suite, surtout à partir des XVII^e-XVIII^e siècles, le refuge des autres groupes chrétiens persécutés dans leurs différents pays d'origine du Moyen-Orient » (*Ibid.*, p. 194).

plus éloignés de l'orthodoxie musulmane, partenaires historiques des maronites, la secte des chiïtes « longtemps persécutés par l'islam "orthodoxe", [...] réfugiés au Liban un peu plus tard que les maronites », et les sunnites, « plus ou moins établis au Liban par les Turcs ottomans sunnites, pour faire contrepoids aux chrétiens, chiïtes et druzes »¹. Le problème de « l'ethnie chrétienne » avec « l'ethnie musulmane » réside dans le fait que le musulman adhère à une interprétation de son dogme qui conçoit le temporel et le spirituel comme « indissolublement unis, et pour lui, l'État doit avoir nécessairement une religion qui ne peut être que l'islam »².

La présence chrétienne est aux yeux de Jabre d'essence théologico-civilisationnelle, qui constitue sa mission au sein du monde arabo-musulman. Elle consiste à être « l'interprète et le promoteur du Mystère de l'Incarnation en termes propres à la "sagesse araméenne orientale", devenue aujourd'hui la "sagesse arabe" islamique, comme les Églises d'Occident ont été et restent les interprètes et les promoteurs du même Mystère en fonction de la "sagesse grecque", devenue aujourd'hui la "sagesse occidentale" »³. Dans l'histoire proche, « l'ethnie chrétienne » a été à la hauteur de sa vocation, en se distinguant dans la *Nabda* et dans le "nationalisme arabe" pour lequel elle a lutté. Elle a réussi, par l'un et l'autre, à isoler le monde arabo-musulman du reste de l'islam : ce qui lui a permis d'alléger d'autant la pression de ce dernier sur elle »⁴.

Mais « l'ethnie chrétienne » fait encore face à un danger existentiel aigu, celui d'être reléguée à un statut inférieur. Cela rejoint une constante, celle de sa lutte « pour son existence et la survie de son autonomie à chaque étape de son histoire. Les conflits auxquels elle est confrontée sont les aspects successifs apparents d'une seule et même réalité : la vague de fond massive que fait peser sur cette ethnie le déferlement du panislamisme arabe. Ce dernier l'entoure de tous côtés et cherche à l'étouffer pour se l'absorber, depuis plus de 1200 ans »⁵. Pour le penseur, il est hors de question que cette « ethnie » se laisse « intégrer à tout cet ensemble par un sens inné et irrésistible de l'absolu de

¹ *Ibid.*, p. 195.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 192.

⁴ *Ibid.*, p. 213.

⁵ *Ibid.*, p. 191.

l'homme, de la liberté personnelle et de la véritable démocratie ; sens qui la distingue du monde arabo-musulman sans toutefois l'en séparer complètement¹ ».

Effectivement, si les chrétiens se distinguent par la particularité de leur présence, ils ont quelque chose de précieux à offrir aux musulmans, dont le fait de créer « une pensée originale philosophique et politique authentiquement arabe, [faisant] la distinction entre la notion ethnico-anthropologique d'arabe et celle socio-religieuse de musulman. C'est sa seule chance d'amener d'abord le groupe arabo-mahométan, avec lequel elle coexiste, à dissocier le spirituel du temporel, la Religion de l'État, la Communauté religieuse de la Nation. [...] Elle aura alors fait admettre à l'islam, à l'intérieur même de son monde, les véritables notions de liberté, de conscience et de croyance. C'est là son rôle, son charisme et sa mission »².

Ce chemin mène à une laïcité salutaire, mais qui semble actuellement hors de portée. En attendant sa réalisation, la communauté chrétienne ne peut demeurer dans une situation qui compromet sa présence. Jabre croit qu'il faut lui épargner « un attentisme pourrisseur qui ne cesse de la saigner à blanc, et qui risque de l'acculer à des positions de désespoir ». C'est pour cela qu'il faut

au moins provisoirement, d'autres solutions au problème libanais que la laïcité radicale, déjà proposée et rejetée par l'autre bord. Quelle que soit la formule politique jugée valable, fédéralisme, confédéralisme, cantonnement, il faut qu'elle aboutisse à une certaine décentralisation permettant aux chrétiens libanais de vivre libres chez eux, dans leurs régions respectives³.

Cela leur permettra de souffler, de reconstruire leur identité et de se relever, afin de pouvoir offrir derechef au monde arabe, une contribution humaine originale. Pour réaliser ce dessein, il faut que le christianisme libanais « soit aidé, dans le sens d'une certaine décentralisation du pouvoir politique chez lui. Il pourra alors, l'esprit tranquille, s'engager dans [...] son rôle, sa mission et son

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 213.

³ *Ibid.*, p. 225.

charisme de membre du “Petit Reste” du Patriarcat d’Antioche¹ ». Cette aide, engage la communauté internationale et, surtout, les « frères d’Occident », qui peuvent être « d’une aide très précieuse »².

III- Pluralisme et refondation du Liban

Le philosophe d’obédience laïque, Mouchir Aoun, né en 1965, est l’auteur de nombreux écrits dont certains traitent de théologie. Son abord du pluralisme, compris à partir des acquis de la modernité, est multiple. Sur le plan purement théologique et religieux, il légitimise les différentes approches religieuses et favorise le dialogue, antidote à la violence et assise pour la construction d’une société qui cherche à promouvoir l’humain. Sur le plan anthropologique, culturel et politique, il est l’occasion d’un questionnement critique qui remet en cause la forme même du Liban actuel, dans la mesure où elle compromet le présent et l’avenir de la communauté chrétienne.

Le pluralisme est, selon le philosophe, inhérent à l’essence même de la foi chrétienne. Ne cachant pas ses lectures de la théologie occidentale, notamment celle de John Hick³, Aoun propose un pluralisme théologique qui aborde la centralité de la personne du Christ d’une manière renouvelée.

« La foi chrétienne, écrit Mouchir Aoun, est la lanterne qui m’illumine les voies de la vérité divine⁴ ». Néanmoins, il existe d’autres lanternes qui la transmettent aussi, car le divin se manifeste de diverses manières et dans les cultures différentes. Par conséquent, Christ est l’une des révélations de Dieu, qui se fait connaître dans l’histoire, à travers toutes les religions, sans qu’aucune d’entre elles n’épuise sa révélation. L’Incarnation même, en tant qu’introduction de l’absolu dans l’histoire, montre que Dieu ne peut rencontrer l’homme que dans les limites de la nature humaine. Le Christ opère ainsi en sa personne la correspondance entre l’universel et le particulier et abroge par son Incarnation tout absolu historique, parce qu’en lui, l’absolu s’introduit dans la

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*

³ Figure majeure du pluralisme théologique.

⁴ Mouchir AOUN, *La Lumière et les lanternes* (en arabe), Publications de l’Université de Balamand, Balamand-Tripoli, Liban, 2008, p. 10.

relativité de l'histoire. Ainsi, nulle manifestation relative de l'absolu ne devrait être absolutisée.

Compris de la sorte, le pluralisme se révèle espace de dialogue et antidote contre la violence, considérant en effet toutes les voies religieuses comme légitimes. Cela suppose que :

- 1- La vérité n'est pas une parole culturelle unique, qui correspond absolument à la réalité ; la vérité n'est pas un dépôt fixe d'expressions culturelles, qui nous parviennent de l'extérieur de l'histoire dans une forme linguistique tranchante.
- 2- L'origine divine unique n'implique pas l'expérience de foi unique. À chaque peuple son expérience, sa sensibilité et son expression du sens de la révélation divine dans l'histoire.
- 3- La sincérité de la foi personnelle n'exclut pas la sincérité de foi des autres. Dieu ne peut pas être limité par une seule vision religieuse, parce que l'Esprit souffle là où il veut.
- 4- La condition ultime de la diversité des expériences humaines de la révélation divine se résume par la conservation de la valeur humaine, c'est-à-dire la dignité humaine dans l'essence de son contenu essentiel. Les religions peuvent faire de Dieu l'expérience qu'elles veulent, à condition que cette expérience ne porte pas atteinte à la dignité humaine¹.

En outre, la variété d'expériences du divin a des implications sur les plans anthropologiques et politiques. Car des conceptions de l'homme véhiculées par le christianisme et l'islam découlent des visions radicalement différentes du monde et des manières de comprendre la vie dans la cité :

Si la théologie chrétienne du fils adoptif et de l'héritier partenaire confère à l'homme l'entière liberté de concevoir, dans l'esprit d'une telle adoption, et d'élaborer les principes de cette législation cosmique qui doit régir le cours de la vie, aussi bien individuelle

¹ Mouchir AOUN, « Une approche rationnelle pour dépasser le conflit entre les religions » (en arabe), in *Colloque sur la violence dans les religions*, Baabda, Liban, Université antonine, 2009, p. 12. Voir aussi du même auteur : *Fils et vicaire, Pour une anthropologie islamo-chrétienne comparée*, Paris, L'Harmattan, 2015 ; *Anthropologies croisées, Essai sur l'interculturalité arabe*, Paris, Cerf, 2017.

que collective, la théologie musulmane du lieutenant soumis et du serviteur obéissant rétrécit le champ de cette liberté et en délimite le contour en conformité avec la loi coranique révélée, loi qui renferme tantôt à l'état implicite, tantôt à l'état explicite, toutes les prescriptions morales, sociales et politiques qui émanent directement de la volonté divine¹.

Ainsi, l'anthropologie chrétienne concevant l'homme comme fils héritier de Dieu, produit des fruits socio-politiques différents de l'anthropologie musulmane, concevant l'homme comme soumis à la loi divine qu'il doit s'évertuer d'appliquer. En termes plus concrets, si l'anthropologie chrétienne s'épanouit pleinement dans une démocratie de type occidental, ancrée dans les valeurs consacrées par la Charte universelle des droits de l'homme, l'anthropologie musulmane reste marquée par l'expérience et l'esprit califaux, qui demeurent dominants dans bien des pays dits communément « musulmans ». La laïcité aurait pu être un espace commun, permettant aux différentes sensibilités d'évoluer, dans un cadre garantissant et protégeant la différence. Mais l'impossibilité de réaliser ce régime dans le pays du cèdre accule à la recherche d'autres solutions.

Revenons à la coexistence au Liban pour tirer de cette réflexion toutes ses conséquences. Le pluralisme théologique, reconnaissant la légitimité de toutes les voies religieuses, se présente dans sa dimension dialogale comme un chemin de rencontre actif et positif, qui vise l'être humain et cherche à le construire. Cependant, l'hymne de la convivialité libanaise se trouve face à une aporie qu'il ne faut plus esquiver : « Engloutis dans le tourbillon de la conjoncture régionale d'instabilité et de violence, les Libanais durent commettre l'impardonnable péché de négliger la remise en question de leur propre modèle de convivialité² ». Or, si les musulmans, sortis gagnants de la guerre du Liban, sont peu nombreux à pratiquer cette sorte d'exercice, les chrétiens ne possèdent pas le luxe de s'en passer, car il en va de leur avenir même, traversé par plusieurs optiques, dont deux entrecroisées : « Dans la première, s'inscrit la réflexion qu'ils mènent au sujet de leur destin commun avec l'ensemble des communautés humaines qui peuplent le monde arabe, tandis que dans la seconde, s'ouvrent

¹ Mouchir AOUN, *Le Christ arabe*, Paris, Cerf, 2016, p. 357-358.

² *Ibid.*, p. 366.

les perspectives propres à la spécificité de leur identité et de leur vocation historique au sein de ce monde. Les deux témoignages exigent, toutefois, une constante vigilance et une indéfectible disposition à la critique de réajustement et d'amendement »¹.

Cette critique s'avère nécessaire pour Aoun, car les chrétiens devraient renoncer à leurs espoirs d'être témoins de transformations profondes dans la sphère arabo-musulmane :

Car le monde arabe ne connaîtra sa réelle renaissance que si trois conditions politiques fondamentales sont réunies, à savoir la réconciliation de l'islam mondial avec les civilisations occidentales, la solution pacifique et équitable du conflit israélo-arabe, et l'exploitation innovatrice des ressources d'accommodement, d'adaptation et d'évolutions inhérentes à la pensée sociopolitique de l'islam².

Or ces conditions ne sont pas réunies, et leur absence porte un préjudice de taille à la présence chrétienne au Liban, d'autant plus que la différence anthropologique crée deux visions culturelles et politiques parallèles à bien des égards, rendant la convivialité de plus en plus difficile, surtout dans le cadre d'un déséquilibre politique et démographique que traversent les relations islamo-chrétiennes au Liban. Les événements que ce dernier connaît depuis le 17 novembre 2019 poussent le philosophe à plaider en faveur d'un fédéralisme culturel, qui permettrait aux communautés d'incarner dans leurs gouvernances respectives les principes culturels, politiques et anthropologiques auxquelles celles-ci tiennent, en attendant le jour où chrétiens et musulmans sentiront « qu'ils appartiennent ensemble au même horizon culturel et qu'ils partagent réellement les mêmes préoccupations de modernisation. Ce jour-là, ils sauront mieux partager le même espace social³ ».

Vers un Liban fédéral ?

Les trois pensées évoquées dans cet écrit fournissent des éléments théologiques qui fondent le pluralisme dans ses dimensions religieuse, sociale et politique. Récapitulons les idées-

¹ *Ibid.*, p. 343.

² *Ibid.*, p. 349.

³ *Ibid.*, p. 354.

clefs qu'il faut en retenir, dans la perspective de la réflexion autour d'un nouveau pacte libanais.

Au centre de ces théologies, se trouve une idée très forte, celle de la légitimité de la différence, dont la source se situe dans le divin, mais aussi dans l'histoire et dans la modernité. Dans la perspective d'un christianisme qui justifie le pluralisme en Dieu, aucune religion ne peut se considérer supérieure à l'autre. Cela n'exclut absolument pas le fait de croire authentiquement en sa propre doctrine, de considérer, au sein de la foi chrétienne, que la figure du Christ est centrale pour le salut. Néanmoins, cette vérité ne peut en aucun cas être exclusive. Une telle théologie écarte toute traduction politique d'un dogme religieux pouvant s'établir en norme supérieure aux autres, cherchant à les reléguer à un rang religieux, politique et social inférieur.

La légitimation de la différence mène normalement au dialogue, et cela est nécessaire pour la rencontre, pour la connaissance de l'autre et pour l'enrichissement mutuel. Il permet aux partenaires, disposés à changer leur regard sur l'autre, de se débarrasser des conceptions qui motivent le rejet, l'exclusion ou l'hégémonie confessionnelle.

La nature de la gouvernance supposée par cette théologie est laïque. Alors que Khodr l'évoque d'une manière timide, lui préférant la notion d'État civil, de peur de confondre laïcité et laïcisme, Jabre et Aoun en parlent explicitement, et mettent l'emphase sur ses dimensions humanistes et modernes. Il est effectivement question chez les trois auteurs, de liberté, notamment celle de l'individu, qui ne doit être contraint par aucune loi religieuse dans ses choix de vie et de conscience. La laïcité de la gouvernance se constitue comme une garantie de la diversité.

En outre, les fondements pluralistes de la théologie se constituent en instance critique à l'égard de la situation politique actuelle des chrétiens, et la révèle comme inadéquate. Car le Liban qui était supposé leur offrir une garantie de vie, d'existence et de citoyenneté, n'est plus en mesure de rassurer une communauté éprise de liberté et d'ouverture, qui a l'impression que d'anciens démons sont de retour. À l'origine, ces chrétiens voulaient un Liban de convivialité, où il leur était possible de vivre leur particularité religieuse et culturelle, dans le cadre d'une rencontre synergique avec les musulmans, et constructive d'une identité

nationale, plurielle et transconfessionnelle. Plût au ciel ! Ils se retrouvent face à une situation sombre où ils observent, avec grande inquiétude, une islamisation de la politique et de la culture qui compromet les fondations du vieux temple. Si la situation actuelle demeure ainsi, en dégradation continue, et dans le cadre des mutations conflictuelles entre les confessions, la communauté chrétienne pourrait se trouver dans une sérieuse situation d'affaiblissement. Celle-ci menacerait sa présence, son influence et sa culture, ainsi que sa vocation civilisationnelle, unique dans le monde arabe et sur les cinq continents.

La formule actuelle de la gouvernance au Liban est appelée à se transformer, à se recréer, car elle est face à la plus grande des impasses. Du point de vue des fondements théologiques du pluralisme, elle est certainement inadéquate. Ainsi, la recherche d'une autre forme de gouvernance, offrant à chacune des communautés l'espace dont elle a besoin pour s'épanouir existentiellement et culturellement, peut paraître en adéquation avec les fondements théologiques du pluralisme. Actuellement, je trouve séant de faire mienne la réflexion d'un nombre important d'universitaires, de penseurs et d'intellectuels, qui voient la solution dans une forte décentralisation, mieux encore, dans un fédéralisme ; le fédéralisme étant ce noble régime politique qui régit les plus grands pays du monde, comme la Suisse, l'Allemagne, les États-Unis ou la Russie.

Ce nouveau régime pourrait permettre à la communauté chrétienne de se reconstruire, comme le dit Jabre et tel que le pense Aoun. Cela n'exclut absolument pas son insertion dans le monde arabe et son ouverture positive au concitoyen musulman. Au contraire, la rencontre authentique et constructive est favorisée par la présence de deux partenaires culturellement et politiquement épanouis, dans le cadre d'une gouvernance qui rejoint leurs aspirations existentielles les plus profondes. C'est ainsi qu'ils pourront ensemble œuvrer pour la construction de l'homme, et tendre éventuellement vers une laïcité globale depuis longtemps espérée.

Durant la guerre libanaise, l'idée du fédéralisme était rejetée par beaucoup, supposant dans leur esprit le recroquevillement et la ghettoïsation de la communauté chrétienne. Or les chrétiens du Liban ont sans cesse été porteurs de contributions majeures pour leur pays et pour tout le monde arabe. Cela se vérifie dans tous les

domaines. Loin de les isoler, le fédéralisme pourrait leur permettre de renouveler leur engagement dans leur environnement, et de contribuer d'une manière plus efficace à la rencontre entre chrétiens et musulmans, et à une lutte pour l'homme, pour la liberté et pour la paix.

Si la théologie peut fournir des fondements conceptuels pour la réflexion autour du pluralisme, elle n'est pas en mesure de lui assigner un contenu légal et politique. Sa contribution est une mise à disposition de ce qu'elle sait penser, en espérant qu'elle pourra chanter de concert, avec les autres savoirs et praxis, l'hymne du Liban à venir.