

# Pratique démocratique et idéal évangélique: La grande mutation... réflexion sur l'Église au Liban et sa mission dans l'après-guerre

*Democracy and Ideal Evangelical Teachings: The great mutation... A Reflection on the Church in Lebanon and its mission during the post-war period*

*Ziad Fahed*

## Resumé

La démocratie reste un chantier largement ouvert et inachevé. L'Église, comme d'autres institutions ou confessions religieuses au Liban et ailleurs, ne peut choisir de rester indifférente aux atteintes portées de tous côtés à la démocratie: violations des Droits de l'homme, atteintes aux libertés publiques, montée du radicalisme et de l'intégrisme violent, contraintes pesant sur la citoyenneté ou la libre expression etc. Ces souffrances se sont manifestées notamment durant les guerres du Liban (1957-1990) et dans la période de l'après guerres, d'où l'importance d'une réflexion sur la théologie pastorale et l'éthique politique que l'Église au Liban est appelée à mettre au service de la nation libanaise afin de faire avancer une culture et une éthique politique qui respectent la liberté de tous et le développement de la société. Dans ce contexte la question qui se pose à nous dans le cadre de cet article est dans quelle condition l'Église peut-elle au mieux servir la société en rayonnant la Bonne Nouvelle malgré les persécutions? Quelle mission et quel rôle l'Église est-elle appelée à assumer?

**Mots Cles:** Patriarcat Maronite. Liban. Église et démocratie. Guerre du Liban. Église maronite. *Sens de la foi*. Éthique politique chrétienne.

## Abstract

Democracy remains a largely open and unfinished project. The Church, like other religious institutions and denominations in Lebanon and elsewhere, can't remain indifferent to democracy defilements taking place on different levels: violations of human rights, attacks on public freedoms, rise of radicalism, violent fundamentalism, constraints on citizenship or free expression etc. Such suffering was manifested particularly during the Lebanese wars (1975-1990) and during the post-war period. Therefore, the importance of the "reflection on pastoral theology and political ethics", which the Church in Lebanon is asked to put at the service of the Lebanese nation. That, to promote a political culture and ethic respecting everyone's freedom and advances the society. In this article, the question rises is: Despite these persecutions, under what conditions can the Church serve the society best by spreading the Good News and what is the Church's mission and role?

**Keywords:** Maronite Patriarcat. Lebanon. Church and democracy. Maronite church. *Sensus fidei*. Christian Political ethics.

## Introduction

La démocratie reste, au début du XXI<sup>ème</sup> siècle, un chantier largement ouvert et inachevé. Il est illusoire d'estimer que la démocratie va de soi. L'Église, comme d'autres institutions ou confessions religieuses au Liban et ailleurs, ne peut choisir de rester indifférente aux atteintes portées de tous côtés à la démocratie: violations des Droits de l'homme, atteintes aux libertés publiques, montée du radicalisme et de l'intégrisme violent, contraintes pesant sur la citoyenneté ou la libre expression etc. Ces souffrances se sont manifestées notamment durant les guerres du Liban (1957-1990) et dans la période de l'après guerres, d'où l'importance d'une réflexion sur de la démocratie et comment l'Église au Liban peut contribuer à faire avancer une culture et un système qui respectent la liberté de tous et le développement d'une société marquée par la démocratie.

Deux raisons principales nous poussent alors à étudier pourquoi l'Église du Liban devrait aider à faire avancer une réflexion dans le sens de la construction d'un État démocratique. Au Liban, nous assistons à une certaine incertitude concernant le système démocratique lui-même et l'on se demande

quelle forme de système correspond le mieux pour maîtriser les problèmes énormes qui affectent négativement la dignité humaine actuelle et à venir? Les souffrances que nous avons vécues tout au long des années de guerres renforcent l'importance d'étudier cette question en profondeur. Quel rôle peut assumer l'Église pour soutenir un système qui se veut solide pour éviter la répétition des violences et des guerres. Par ailleurs, un nouvel esprit marqué par le radicalisme et l'intégrisme violent se met en place à travers le monde et particulièrement au Moyen Orient et se manifeste par l'accroissement de la violence et des haines. Dans ce contexte la question qui se pose a nous est dans quelle condition l'Église peut-elle au mieux servir la société en rayonnant la Bonne Nouvelle malgré les persécutions? Quelle mission et quel rôle l'Église est-elle appelée à assumer?

## **1. Comment l'Église maronite au Liban peut-elle contribuer à construire la démocratie au Liban?**

L'engagement du Patriarcat maronite dans le combat pour une société démocratique a eu le temps de mûrir à travers les siècles. C'est une Église qui a été persécutée, qui a souffert tout au long de son existence pour exister librement et qui comprend plus facilement la valeur et l'importance d'avoir un pays libre et souverain (C'est la valeur salvatrice de la souffrance). Ainsi l'idéal démocratique devient "un signe des temps". Le Patriarcat maronite tient de sa tradition que la lutte pour la libération de l'Homme et le Bien commun n'est pas un slogan, mais la passion de faire advenir entre les hommes le respect qui est celui de Dieu pour l'humanité. Suivre le Christ, tenter de dire à d'autres la profondeur de ce choix, montrer comment il implique des décisions politiques, sociales, économiques ou morales, n'est pas chose aisée. L'Évangile en fournit les premiers signes: la cohérence du témoignage a demandé au Christ et à ses disciples des déplacements, jusqu'à la Croix.

L'Église ne peut donc ignorer qu'elle n'est vivante que par les communautés croyantes qui la constituent et la révèlent au quotidien. Elle ne peut oublier qu'elle est affectée et remise en question par les défis que les chrétiens et l'ensemble des Libanais affrontent dans leur vie sociale, professionnelle et politique. Le fait que l'Église ne soit pas une démocratie comme tout autre système politique ne la dispense pas de porter le souci de l'homme dans sa totalité. Elle ne peut nier purement et simplement, sous prétexte de transcendance, les aspirations au pluralisme (*taadoudia*), à la

participation (*Mousharaka*), à la responsabilité et au partage de la décision que les chrétiens expérimentent avec d'autres. Ces valeurs ne vont pas toujours de soi aujourd'hui dans nos sociétés, et notamment au Liban.

Pour mieux développer cette partie, nous étudierons comment l'Église pourrait mieux vivre la démocratie en son sein et l'apport de la démocratie au niveau ecclésial. Nous analyserons ensuite quelle pourrait être la contribution que l'Église ayant vécu la démocratie en son sein pourrait apporter au niveau national.

### 1.1. La démocratie bouscule l'Église maronite

Pour étudier comment l'Église du Liban peut aider à construire un pays démocratique, nous allons analyser comment l'Église d'aujourd'hui est appelée à redécouvrir les valeurs qui sont en consonance avec le message qu'elle désire transmettre. Le Patriarcat maronite pourrait-il continuer à rester crédible s'il reconnaît les valeurs de la démocratie comme exigence morale sans les appliquer en son sein? L'application de ces valeurs pourrait sans doute développer chez les fidèles un réflexe démocratique appelé à fructifier et prendre forme dans une pratique politique, même si cela a été vécu sur un autre niveau. En effet, l'expérience d'une pratique démocratique favorisera le développement d'une conscience critique capable d'agir librement et d'une façon responsable dans la vie politique du pays.

Car rien n'est plus aisé aux faux-monnayeurs politiques que d'exploiter pour l'illusion les bons principes, et rien n'est plus désastreux que les bons principes mal appliqués... Une droite expérience politique ne peut se développer dans les peuples que si les passions et la raison y sont orientées par un solide fond de vertus collectives, par la foi et l'honneur et la soif de la justice; c'est que sans l'instinct évangélique et le potentiel spirituel d'un christianisme vivant le jugement politique et l'expérience politique se défendent mal contre les illusions de l'égoïsme et de la peur.<sup>1</sup>

#### 1.1.1. *Le peuple de Dieu... interdépendance des ministres et de la communauté*

Le peuple naît et vit non pas d'une vocation et d'une mission confiée par la hiérarchie mais par Dieu lui-même, et c'est la foi en ce Dieu qui constitue

---

<sup>1</sup> MARITAIN, J., *Christianisme et démocratie*, p. 58-59.

le peuple de Dieu, peuple partenaire et témoin. C'est la définition de l'Église comme peuple de Dieu qui nous permet d'affirmer que l'ecclésiologie de Vatican II est une ecclésiologie de communion. Devant Dieu, tous les membres de Son peuple sont égaux: ni la tâche sacerdotale, ni la tâche prophétique, ni la tâche royale ne sont réservées à des membres spéciaux de la communauté chrétienne.

L'évolution de la notion du peuple de Dieu nous apprend que les ministères ordonnés ne sont ni au-dessus ni avant le peuple des baptisés, mais constituent une composante d'un peuple tout entier appelé et envoyé.<sup>2</sup> Il rappelle que tous les baptisés ont la même dignité: celle des enfants de Dieu; la même liberté, celle que donne l'Esprit Saint; la même mission, celle d'annoncer l'Évangile.

Le peuple de Dieu est consacré. C'est un peuple-témoin dont l'appartenance à Dieu se traduit à travers une alliance et un engagement réciproque de vie et de fidélité. Peuple convoqué par Dieu et recevant de Lui sa règle d'existence: *l'agapè*. Il est voué "*à faire que Dieu soit Dieu, non, bien sûr en lui-même, car cela est infailliblement assuré, mais en nous et dans le monde*", écrit Yves Congar. Il continue pour affirmer que ce peuple a sa loi d'amour, ses assemblées, sa hiérarchie, ses rites et ses usages. C'est l'Église. "C'est un peuple structuré car 'Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix' (1Cor.14/33). Si tous les membres y sont actifs, si même d'une certaine façon tous font tout, (mais) ce n'est ni au même titre ni de la même manière".<sup>3</sup> Les charismes, dans la mesure où ils sont largement répandus dans le peuple de Dieu, sont des facteurs de pondération de la structure "ministérielle". Ils peuvent prendre les formes les plus diverses, soit comme expression de la liberté de l'Esprit qui les accorde, soit comme réponse aux multiples exigences de l'histoire de l'Église.<sup>4</sup> Leur diversité peut servir à édifier l'Église et l'aider à avoir une sensibilité démocratique. L'Esprit Saint donne une vie nouvelle

<sup>2</sup> C'est Vatican II qui remet en valeur la notion de peuple de Dieu. La première rédaction de la constitution sur l'Église parlait d'abord de la hiérarchie (ch.2), puis du Peuple de Dieu (ch.3). Cette présentation fut rejetée ensuite par le Concile, qui imposa l'ordre actuel des chapitres: en premier lieu le Peuple de Dieu (ch.2), à l'intérieur et au service duquel se situe la hiérarchie (ch.3). Cette définition de l'Église comme peuple de Dieu repose sur une large base scripturaire dont Vatican II s'est fait l'écho dans la constitution sur l'Église, au chapitre 2, notamment. La notion de peuple, et celle d'alliance qui l'accompagne et la spécifie, est aussi centrale dans l'Ancien Testament que le sera dans le Nouveau Testament le thème de l'Église, nouveau peuple de Dieu (LG 9).

<sup>3</sup> CONGAR, Y., Richesse et vérité d'une vision de l'Église comme "Peuple de Dieu", p. 47.

<sup>4</sup> CfL 24.

à chaque croyant, l'introduit dans la connaissance du Christ d'une façon qui peut profiter à l'ensemble. L'ensemble du peuple de Dieu tout entier doit, par une interaction et une complémentarité des charismes et des fonctions, "entrer dans la vérité". C'est une exigence qui ne relève pas seulement ni d'abord des conditions de la vie sociale moderne, mais de normes proprement évangéliques. Ainsi le peuple de Dieu pourrait promouvoir la requête démocratique comme un impératif de la fraternité. Pour qu'un peuple, même s'il est une Église et puisqu'il est Église, devienne peuple de Dieu, il lui faut répondre à l'alliance proposée par Dieu.<sup>5</sup> Il entamera son pèlerinage vers Dieu. Il est donc en progression vers un terme, dans l'histoire au milieu des peuples de la terre.

### 1.1.2. Le "sens de la foi" appartient au peuple de Dieu

Le *sensus fidei* est une des caractéristiques essentielles du Peuple de Dieu.

La collectivité des fidèles, ayant l'onction qui vient du Saint (1 Jean 2/20 et 27), ne peut se tromper dans la foi; ce don particulier qu'elle possède, elle le manifeste par le moyen du sens surnaturel de foi qui est celui du peuple tout entier, lorsque, "des évêques jusqu'aux derniers des fidèles laïcs", elle apporte aux vérités concernant la foi et les mœurs un consentement universel.<sup>6</sup>

Le Concile y voit une garantie contre toute erreur dans la foi, pourvu que le consentement soit universel. Le *sensus fidei* ne résulte donc pas d'une initiative personnelle, pas plus qu'il ne relève d'une responsabilité individuelle. Il repose sur le don de l'Esprit et s'exerce dans un jeu de relations et de collaborations où l'Esprit garde la communauté ecclésiale et l'empêche de faillir à l'égard de la vérité évangélique, lorsqu'il s'agit d'enjeux vitaux pour l'avenir de l'Église.

<sup>5</sup> Le terme *ecclesia* a été adopté par les auteurs du Nouveau Testament pour dire l'Église, alors que, dans la version des Septante, il était déjà la traduction grecque du terme hébreu *qahal*. Ce mot hébreu désigne le rassemblement du peuple d'Israël, tel qu'Esdras l'a renouvelé après l'exil, tel qu'Israël l'espérait sous la forme d'un rassemblement définitif à l'appel de Dieu à la fin des temps. C'est ainsi que l'entend Paul lorsqu'il la désigne comme "l'Église de Dieu qui est à Corinthe"...

<sup>6</sup> LG 12.

Si le *sensus fidei* précède toute décision ministérielle, celle-ci doit susciter des “consensus”. Elle est l’indication ultime que la décision a rempli les conditions nécessaires pour qu’elle soit une véritable expression de la foi. Elle porte non sur l’aspect formel de l’acte, mais sur le contenu. La réception ne confère pas la validité, elle constate, reconnaît et atteste que cela répond au bien de l’Église; car elle concerne une décision (dogme, canons, règles éthiques) qui doit assurer le bien de l’Église. Elle est “la démarche par laquelle le corps ecclésial, jugeant qu’il y reconnaît sa foi, fait sienne une règle de foi, une précision doctrinale, une norme qu’une instance d’*Église* a déterminée”.<sup>7</sup> Elle est le signe de la participation des fidèles.

En effet, la vérité d’un enseignement, la validité d’une prise de position de l’Église, ne sont liées ni à une majorité de voix ni à sa réception par l’ensemble des chrétiens. Elles tiennent leur légitimité et leur valeur d’obligation des autorités qui les ont portées. Yves Congar affirme que “la réception ne crée ni la légitimité ni la force juridique d’obligation,... (mais) dans les traditions chrétiennes la plus assurée, les ministères exerçant l’autorité n’ont jamais agi seuls”.<sup>8</sup>

Les fidèles ne peuvent être passifs et leurs réactions, devant ce qui touche leur vie et leur foi, doivent être pris en considération “car la foi apostolique n’existe que portée par l’*Église* entière, dans la puissance de l’Esprit. La hiérarchie n’en a pas, à elle seule, la responsabilité” comme l’écrit Jean-Marie Tillard.<sup>9</sup> Ce dernier n’hésite pas à reconnaître “qu’une déclaration magistérielle dans laquelle le *sensus fidelium* ne parvient pas à reconnaître son bien est a priori maladroite ou même suspecte”.<sup>10</sup> Le jeu dialectique des opinions et des options pourrait remplacer le monologue et être très bénéfique pour l’ensemble.

L’exhortation apostolique de Jean-Paul II *Christi fideles laïci*, parlant des conseils pastoraux diocésains, n’hésite pas à inviter à passer du consultatif au délibératif:

<sup>7</sup> TILLARD, J. M. R., *Théologie et vie ecclésiale*, p. 166.

<sup>8</sup> CONGAR, Y., La “Réception” comme réalité ecclésiologique, p. 397-403. Sur ce point voir aussi MÖHLER, J. A., *L’unité dans l’Église ou le principe du Catholicisme d’après l’esprit des Pères des trois premiers siècles*, p. 28-29; CONGAR, Y., *Jalons pour une théologie du laïc, Surtout le chap. V*.

<sup>9</sup> TILLARD, J. M. R., *Théologie et vie ecclésiale*, p. 166. Tillard est professeur de théologie à Ottawa.

<sup>10</sup> TILLARD, J. M. R., *Église d’Églises, l’ecclésiologie de communion*, p. 147; TILLARD, J. M. R., *Et dans Foi populaire, foi savante*, p. 38.

la participation des fidèles laïcs à ces conseils pourra élargir le recours aux consultations et ainsi le principe de la collaboration – qui en certains cas peut s'étendre à la prise de décisions – sera appliqué de manière plus étendue et ferme... elle pourra favoriser la communion et aider la mission ecclésiale de l'Église particulière.<sup>11</sup>

## 1.2. Vers un État démocratique!

Le réveil démocratique provoquée au sein de l'Église maronite ne peut se limiter à une réforme à l'intérieure de l'Église. Mais les fidèles de Maroun sont appelés à exprimer leur attachement à la démocratie au cœur de la société civile, donc politiquement et économiquement. De même que le processus démocratique ne saurait rester une obligation pour la cité des hommes sans provoquer une réforme au sein de l'Église. Il doit s'exprimer au sein de l'Église; puisque l'Église ne peut s'isoler de ce que vivent ses fidèles: elle doit les aider à mieux s'engager socialement au service de tout Homme. En effet: "on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais bien sur le lampadaire, où elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison" (Mt 5,5-16).

### 1.2.1. La démocratie, entre oligarchie et autoritarisme communautaire

Depuis l'indépendance du Liban (1943), l'État libanais est resté sous l'influence des confessions. L'État est resté donc dépendant de son origine confessionnelle historique, marqué de son sceau et conditionné par ses choix. L'origine confessionnelle devait au contraire être soutenue pour que l'État en demeure l'appendice. Une compétition entre *assabiyat*<sup>12</sup> (solidarité communautaire) gérait la représentativité auprès de l'État et la représentativité parlementaire se faisait sur des bases strictement confessionnelles. Selon E. Rabbath, les "Libanais parqués dans leurs confessions", peuvent être décrits comme des sujets confessionnels à qui l'on a interdit d'exister politiquement

<sup>11</sup> CfL 25.

<sup>12</sup> Mot arabe signifiant à l'origine "esprit de parenté". *Ibn Khaldoun* la définit comme le lien fondamental de la société humaine et la force motrice essentielle de l'histoire. Le premier fondement du concept est indubitablement de caractère naturel, en ce sens que la *asabiyya* la plus normale est issue de la consanguinité tribale. Qu'elle soit fondée sur des liens de sang ou d'une autre agrégation sociale, c'est elle qui est pour *Ibn Khaldoun* la force qui pousse les groupes humains à s'affirmer, à lutter pour la primauté, à fonder des hégémonies, des dynasties et des empires.

en dehors des groupes confessionnels, car la pérennité de ces groupes était le seul instrument effectif pour maintenir la quasi-hégémonie des différentes confessions religieuses et la survie politique de ses alliés cooptés dans les autres confessions. “Il s’agissait donc d’une démocratie étrangère au concept de citoyenneté, puisque l’objectif central du mécanisme était la paix civile entre groupes et non l’*émancipation des citoyens-individus*”.<sup>13</sup>

Le rôle de chacune des confessions dans la vie politique du pays, l’implication des Libanais dans la construction d’une oligarchie interconfessionnelle inégalitaire, appelle l’Église à intervenir. En effet, l’évolution sociodémographique au Liban ne peut laisser l’Église indifférente face à un problème qui touche l’ensemble du pays et menace la coexistence au Liban. L’Église ne peut se croiser les bras, au nom de sa transcendance, face à un système inégalitaire qui ne favorise pas la participation de l’ensemble des citoyens au même titre dans un esprit “d’égalité des conditions”.

### *1.2.2. Passer d’une pédagogie communautaire représentative à une pédagogie communautaire d’intégration*

Les communautés religieuses au Liban ont traversé les siècles et ont préexisté à l’émergence de l’État. C’est à travers la communauté que le citoyen assure sa représentation nationale communautaire et garantit ses droits.

Un effort reste à faire pour passer d’une conception de pure représentativité de la communauté à une conception d’intégration dans le paysage politique et communautaire libanais. La communauté doit, vu l’histoire propre du Pays des Cèdres, et vu qu’elle est présente activement depuis plusieurs siècles, contribuer à l’émergence d’une conscience politique nationale et d’un espace d’intégration de résolution des conflits. Pour y arriver, “la communauté religieuse ne peut participer à une telle tâche sans mourir comme communauté exclusive des autres, vivant de ses seules valeurs, confondant son espace mythique et symbolique avec l’espace territorial et national tout entier”.<sup>14</sup>

L’effort d’intégration est impossible si chaque communauté reste enfermée sur sa propre tradition spirituelle et historique, sans prendre en considération les valeurs des autres communautés. Cela est aussi vrai au niveau

<sup>13</sup> SALAMÉ, G., “La démocratie comme instrument de paix civile”, p.147. L’insistance à demander que chaque Libanais retourne voter dans son village d’origine plutôt que dans son lieu de résidence participait de ce même souci.

<sup>14</sup> MAÏLA, J., Liban les réformes constitutionnelles, p. 32-33.

de l'ensemble des communautés chrétiennes qui risquent de tomber dans une solitude qui les isole de toute tentative de rapprochement et d'ouverture. Pour y arriver, un effort est exigé pour une démocratisation institutionnelle et la création d'une zone de droit commun autonome donc non communautaire. Encore une fois, le politique se trouve en lien profond avec le religieux.

L'invention d'un espace politique commun et autonome pourrait sans doute libérer la loi de toute forme d'abus de pouvoir de telle ou telle communauté. Ainsi, chacune des communautés bénéficiera des mêmes "garanties", des mêmes "privilèges", des mêmes droits et des mêmes devoirs. Nous pourrions alors assister à la sortie du politique de l'espace religieux, à un effacement réfléchi du religieux pour que le politique se mette en place, précisément parce que le politique peut exister par lui-même.

Ces centres de pouvoir... ne peuvent disparaître que si parvient à s'imposer un pouvoir supra communautaire qui investira les appareils communautaires... dans ce cas seulement, la société libanaise pourra accéder à une vie politique normale et produire des idéologies intégratrices et non des idéologies de rupture qui servent le maintien des centres de pouvoir traditionnels et vivifient les appareils communautaires en tant que centres de pouvoir.<sup>15</sup>

Déjà au XIII<sup>ème</sup> siècle, le thomisme consacre cette autonomisation du politique. St. Thomas<sup>16</sup> donne sens à l'œuvre d'Aristote reconstruisant l'"homme-animal social" comme membre de l'*humanitas* (l'humanité), c'est-à-dire comme distinct de l'"homme croyant", membre de la *christianitas* (la chrétienté). Le membre de la cité est une personne politique puisqu'il s'identifie à un corps naturel et qu'il se différencie de son appartenance au corps mystique que constitue l'Église. La théologie thomiste ne conçoit la dualité du temporel et du spirituel, ni comme malheur ni comme un moment de l'aventure de l'humanité, mais comme un ordre voulu par Dieu et en fonction duquel l'homme, grâce à sa raison, devra penser et agir. St. Thomas affirme clairement: "Pour que la volonté de ce qu'on ordonne ait valeur de loi,

<sup>15</sup> CORM, G., Liban, p. 289.

<sup>16</sup> La personnalité même de Saint Thomas d'Aquin n'est pas indifférente: il vécut en un siècle où l'actualité était faite par la construction étatique, et joua un rôle tant politique que religieux. Les sympathies du théologien pour le parti gibelin sont connues, son rôle de conseiller de cour ne fut pas négligeable, notamment auprès de Saint Louis, et sa fonction de docteur d'Église fut importante.

il importe qu'elle soit réglée par quelque raison (...), autrement la volonté du prince serait bien plus une iniquité qu'une loi".<sup>17</sup>

L'effort que la communauté maronite est invitée à faire ne se limite pas simplement aux fidèles de Maroun mais concerne l'ensemble des communautés du pays. Cet effort peut être vécu au niveau de l'éducation et des associations pour développer un esprit de solidarité nationale qui empêche toute désintégration et toute rupture. S'adressant aux fidèles libanais, Jean Paul II écrit:

Une société ne peut pas se reconstruire si chacun de ses membres, si ses familles ou les différents groupes qui la composent, ne cherchent pas à sortir des rapports conflictuels qui ont marqué les temps de violence et à apaiser tout désir de vengeance. C'est au prix d'efforts, de gestes tangibles de dépassement de soi et de réconciliation, qui sont les signes de la grandeur d'âme des personnes et des peuples, qu'un avenir commun est possible au sein d'une société trop longtemps déchirée par des conflits et des comportements d'hostilité et d'intolérance.<sup>18</sup>

De tout ce que nous avons décrits, nous pouvons déduire l'importance de moderniser la vie politique libanaise et la place que peut avoir le Patriarcat au service de ce projet. C'est à travers un État fort qu'on pourrait résoudre le problème du fascisme communautaire qui se développe au Liban et qu'on pourrait voir ré-émerger une démocratie transcommunautaire où les conflits sociaux prendraient une forme moderne. Cela devrait permettre à tous les enfants du pays de se libérer d'un abus de pouvoir qui pourrait être exercé par telle ou telle communauté. Nous soulignons à ce propos la position du patriarche Sfeir, qui précisait que les Libanais "aspirent à un fort régime démocratique, juste et sain. Ce régime possède ces propres institutions constitutionnelles".<sup>19</sup>

## 2. Vers une éthique politique chrétienne

L'Église veut offrir ses services pour aider les personnes à assumer leur avenir. Dans ce sens, elle veut être au service de l'homme. C'est ce

<sup>17</sup> ST, question 90 des Ia II ae.

<sup>18</sup> JEAN-PAUL II, PP., Une espérance nouvelle pour le Liban, 114.

<sup>19</sup> SFEIR, N. B. La tentation du pouvoir.

qu'avait résumé solennellement Paul VI dans son discours de clôture du concile Vatican II:

*L'Église* du concile... s'est beaucoup occupée de l'homme, de l'homme tel qu'en réalité il se présente à notre époque (...). Une sympathie sans bornes pour les hommes l'a envahie. La découverte et l'*étude des* besoins humains ont retenu l'attention de notre synode (...). Toute cette richesse doctrinale ne vise qu'à une chose: servir l'homme.<sup>20</sup>

La démocratie selon l'esprit patriarcal veut affirmer et développer une vision spécifique et privilégiée de l'homme ainsi qu'un rôle pour l'Église. Ceci nous mène à exposer, à ce point de notre étude, quelle perception l'Église a de l'homme, de la démocratie, ainsi que son rôle dans ce contexte.

## 2.1. L'Homme est un être-au-monde

L'homme, selon la Révélation, est un tout qui n'est jamais considéré uniquement dans sa solitude d'individu, mais dans son rapport aux autres: il n'existe et ne s'exprime que dans le cadre convivial des sexes, de la famille, de la communauté avec qui il vit, du peuple et de la fraternité nationale et universelle. Par sa situation dans le monde, l'homme est obligé d'affronter la société et d'édifier sa propre participation politique, économique, culturelle, sociale et religieuse à partir du monde où il vit. Cette obligation surgit du plus profond de l'homme et ceci mène à un vivre-ensemble qui lui permet de resserrer le tissu socialo-communautaire, et de devenir de plus en plus solidaire des individus et communautés avec lesquels il vit. L'homme a donc des responsabilités et des obligations vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis de sa communauté. A travers la vie en communauté, l'Église invite l'homme à vivre la charité évangélique qui nécessite le dépassement de soi.

Cette forme de vivre-ensemble a été expérimentée à travers les siècles entre différents groupes et communautés confessionnels. L'Église maronite, pour sauvegarder la coexistence entre les différentes communautés qui ont fait l'histoire du Liban et qui sont toujours présents, perçoit l'être-au-monde en relation avec l'ensemble des communautés. Citant Jean-Paul II, les évêques maronites écrivent lors du Synode de l'Église catholique au Liban: "Ils est temps que toutes les forces armées non-libanaises s'engagent à évacuer le

<sup>20</sup> PAUL VI, PP., Discours de clôture du concile Vatican II, p. 63-64.

territoire national et que les Libanais soient en mesure de choisir les formes de leur vivre-ensemble dans la fidélité à leur histoire et dans la continuité avec leur patrimoine de pluralisme culturel et religieux”.<sup>21</sup> L’homme est donc un être incarné dans une histoire bien précise qui est perçue comme déploiement de la nature humaine dans le temps, mais aussi comme progrès, c’est-à-dire comme marche vers une réalisation plus plénière de la vocation de l’homme.

## 2.2. L’Homme est un être religieux

Dans la Bible, en particulier dans le Nouveau Testament, la foi est considérée comme le point de départ de toute communion avec Dieu. Point de départ, elle n’est donc précédée par rien d’autre, qui ferait déjà entrer dans la vie de Dieu. En langage paulinien, c’est la foi qui justifie, sans aucun mérite préalable. Elle est commencement absolu, sous l’action de Dieu, qui suscite en l’homme la réponse à son initiative, comme peut l’être une décision humaine qui inaugure une nouvelle manière de vivre.

La foi ne prend signification dans la vie de l’homme que dans la mesure où elle reçoit un contenu qui puisse se développer dans le temps et se situer en un lieu. “Du moment donc que vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d’en haut, là où se trouve le Christ” (Cl 3,1). Pour l’Église, la foi au Christ est source d’un ensemble de comportements éthiques. Il n’y a pas d’adhésion vraie à Jésus-Christ sans qu’elle ne s’exprime et se traduise dans des relations avec autrui, dans la réalité concrète du vécu. “La foi n’existe pas humainement sans quelque contenu humain d’une part, et d’autre part, le rapport de l’homme avec ses semblables est la manifestation réalisatrice du dynamique impliqué dans la foi”.<sup>22</sup> La foi comporte des signes extérieurs, et une référence à l’histoire<sup>23</sup> au contexte dans lequel l’homme vit.

La foi ne peut donc se vivre sans un soubassement de type religieux (rites, institutions,...) car elle saisit le tout de l’homme (corps, esprit, vie politique,...); elle ne peut dès lors trouver sa pleine expression qu’en recourant au langage et aux formes de la vie qui sont les siens. La religion vient donc désigner la relation de l’homme avec le sacré. Cette relation se traduit à la fois par des attitudes intérieures, (vénération, adoration, prière) et par des formes extérieures, (paroles, rites, institutions...). Elle ne peut

<sup>21</sup> Message de l’assemblée spéciale pour le Liban du synode des évêques, 51.

<sup>22</sup> BIOT, F., *Théologie du politique*, p. 174.

<sup>23</sup> DE LUBAC, H., *La foi chrétienne*.

évidemment exister que dans la mesure où le sacré a un sens pour l'homme: elle est sa réponse à ce qui est, pour lui, une manifestation du sacré. L'Église prêchant une telle conviction veut enseigner que la foi est enracinée dans les hommes. A ce propos, les pères du synode libanais écrivent que les citoyens "ont parfaitement conscience des différences entre leurs croyances mais... sont tous à la recherche de Dieu, compagnons de travail dans la cité terrestre et compagnons de pèlerinage vers la cité de Dieu".<sup>24</sup>

Une démocratie qui permet la participation des citoyens à la vie politique du pays par l'intermédiaire des religions reconnaît l'importance et le rôle fondamental de la dimension religieuse chez l'homme. Une démocratie consensuelle ne peut que favoriser cette dimension et permettre à l'homme de vivre sa foi. Dans ce sens, la religion n'est pas incompatible avec la vie politique. Mais pour que l'homme puisse vivre pleinement sa religion, il a besoin de l'exprimer dans tout son être et selon toutes ses dimensions. C'est ainsi, pour l'Église maronite, que le pays pourra préserver sa propre richesse historique en tant que pays intercommunautaire où le citoyen vit sa liberté religieuse.

Toute religion, parce qu'elle est incarnée, s'exprime culturellement; notre appartenance religieuse, qu'elle soit chrétienne ou musulmane, a donc nécessairement une dimension sociologique et communautaire: elle informe notre vie familiale, sociale et spirituelle... c'est d'ailleurs notre structure communautaire qui permet notre convivialité islamo-chrétienne, dans un climat de liberté, d'égalité devant la loi et de collaboration sincère.<sup>25</sup>

Sans vouloir tomber dans un jeu complètement dualiste opposant la vie spirituelle à la vie politique des citoyens, l'Église enseigne qu'à travers la vie politique le croyant peut réaliser la paix et la réconciliation entre les enfants du pays. L'Église ne sépare pas, dans ce sens, l'esprit de Dieu et la politique des hommes. Mais elle établit la distance, les limites et les oppositions, puisqu'elle reconnaît l'importance et le rôle du politique.

Nous devons aujourd'hui, en tant qu'*Église*, proclamer des valeurs religieuses et humaines, appeler les hommes politiques à assumer

<sup>24</sup> Message de l'assemblée spéciale pour le Liban du Synode des évêques, 22.

<sup>25</sup> Message de l'assemblée spéciale pour le Liban du Synode des évêques, 19.

courageusement leur responsabilité devant leur conscience, la nation et l'histoire, à sauvegarder, malgré tous les sacrifices qu'ils doivent consentir, l'indépendance du Liban et la liberté de ses décisions sur le plan national et international.<sup>26</sup>

La religion, vue sous cet angle, rassemble les croyants pour bâtir une nation préservant les libertés de chacun.

Or la religion ne fournit pas de solutions politiques, car celles-ci se constituent par des analyses de situation et une recherche commune entre les enfants du pays. La Bible ne comporte pas de programmes transférables. Tout transfert direct du spirituel sur le politique aboutit soit à un dogmatisme soit à une légitimation sacrée d'un ordre ou d'une révolution qui ont leurs sources ailleurs, soit à un investissement dans le politique d'une attente qui a sa réponse ailleurs. La religion ne devrait pas permettre un "court-circuitage" providentiel du travail et de la recherche politique. Il n'y a pas d'intervention providentielle magique dans les inspirations évangéliques mais plutôt une incitation de la foi à se plonger dans la complexité de l'histoire.<sup>27</sup> Une juste distinction entre le politique et le spirituel permet la recherche de la vérité. Ainsi la vie politique permettrait d'éviter de s'évader dans un discours spirituel hors du temps et de l'espace mais serait une occasion pour réfléchir et agir.

Par ailleurs, le commandement de l'amour des ennemis (Mt 4,44-45) vient fixer l'objectif devant tout chrétien et pose une distinction supplémentaire entre la vie spirituelle et la vie politique. Cet objectif, si difficile soit-il, doit former un but à atteindre dans la vie du chrétien, si ce dernier ne veut pas réduire sa vie à un spiritualisme abstrait. L'amour de l'ennemi reste pour le chrétien, malgré ses options politiques, l'invitation la plus spirituelle pour la vie politique. Elle devient le moteur le plus difficile et le plus nécessaire à toute pratique politique qui veut éviter de perdre son âme en réduisant ses combats politiques à des haines fratricides interminables. Or la pratique de la vie politique n'est pas forcément orientée vers l'amour du prochain, d'où

<sup>26</sup> Message de l'assemblée spéciale pour le Liban du Synode des évêques, 50.

<sup>27</sup> Jésus ne conseille pas aux hommes politiques de prendre exemple sur les hommes spirituels, mais, il demande aux "fils de la lumière" de prendre exemple des "fils de ce monde": "Car les fils de ce monde ci sont plus avisés envers leurs propres congénères que les fils de la lumière" (Lc 16,8). Le verset 28 du chapitre 14 de Luc peut confirmer cette lecture du rôle du politique: "Qui de vous en effet, s'il veut bâtir une tour, ne commence par s'asseoir pour calculer la dépense et voir s'il a de quoi aller jusqu'au bout? De peur que, s'il pose les fondations et ne peut achever, tous ceux qui le verront ne se mettent à se moquer de lui..."

l'importance de préciser les frontières entre les deux. La religion ne peut se réduire à une action politique et la politique ne peut être l'unique chantier de la relation de l'homme avec Dieu.

### 2.3. Évangile et Politique

L'Évangile concerne la politique parce qu'il s'adresse à l'homme en tant qu'homme et que le double commandement de l'amour de Dieu et du prochain qu'il formule doit imprégner toute l'activité humaine. Le commandement divin atteint ainsi l'homme tout entier, au plus profond de lui-même. Il est à la fois être-pour-Dieu et être-pour-autrui. Ce n'est qu'en acceptant cette double orientation fondamentale qu'il se réalise lui-même dans l'authenticité de sa nature et de sa destinée surnaturelle. Quelle que soit la situation de l'homme, il est concerné, parce que le Christ, proposait par-delà toutes les catégories du milieu palestinien de son temps (Pharisiens, Sadducéens, Publicains, pauvres et riches, Juifs, Samaritains et Romains), un message qui bouleversait leur vie et l'orientait tout entière vers la réalisation du double commandement.

Partant de cette conviction, l'Église adresse son message à tous les hommes afin qu'ils puissent réaliser à travers leur vie l'idéal du Sermon de la montagne (Mt 5), dans les affaires politiques comme dans leur vie professionnelle. Il y a une éthique politique, une éthique économique... mais toutes sont d'inspiration évangélique: "Le message évangélique éclaire toutes les réalités humaines qui sont des moyens destinés à la fois à édifier la famille humaine et à conduire au bonheur éternel".<sup>28</sup> Partout et toujours, c'est le même commandement fondamental auquel l'homme doit obéir: celui de l'amour de Dieu et du prochain. Cela suppose une attitude intérieure d'écoute par rapport à l'interpellation de la Parole de Dieu dans la vie de l'homme. Chaque individu doit s'en préoccuper, aussi bien dans son activité politique que dans sa vie privée. Tous doivent participer à la construction d'une nation libanaise où chacune des communautés puisse dépasser la compréhension et la défense de ses seuls intérêts pour comprendre et défendre les intérêts des autres communautés. Les différentes communautés sont invitées à vivre des réconciliations qui mettent leur foi en valeur.<sup>29</sup>

La foi du chrétien est l'adhésion globale par laquelle il s'en remet à

<sup>28</sup> JEAN-PAUL II, PP., Une espérance nouvelle pour le Liban, 112.

<sup>29</sup> Voir à ce propos JEAN-PAUL II, PP., Une espérance nouvelle pour le Liban, 114.

Dieu en Jésus-Christ. Cette adhésion se vérifie et s'actualise dans le rapport à autrui, en qui le Christ lui-même est présent, sans pourtant qu'il y ait pure identification entre eux: Jésus-Christ demeure pour le croyant ce quelque'un avec qui il a cette relation tout à fait spéciale qu'est la foi. Celui qui a faim, qui a soif, qui menace la paix et prend des armes, qui est en prison, est bien cet homme en qui celui qui donne à manger, à boire ou qui rend visite, rencontre Jésus-Christ. Les croyants accomplissent ainsi un véritable service de l'homme et de la communauté nationale, et cela en vertu de leur baptême, par lequel ils participent à la triple fonction du Christ: sacerdotale, prophétique et royale.<sup>30</sup> Ils sont appelés "à faire briller la nouveauté et la force de l'Évangile dans leur vie quotidienne, familiale et sociale, comme aussi à exprimer, avec patience et courage, dans les difficultés de l'époque présente, leur espérance de la gloire, même à travers les structures de la vie du siècle".<sup>31</sup> Dans cet esprit, un avenir communautaire meilleur pourrait voir le jour au Liban.

### 2.3.1. La non-violence évangélique

Jésus refuse absolument d'être le Messie conquérant qu'attendaient la plupart de ses compatriotes. Il ne veut jamais s'imposer par la force, mais atteindre les intelligences par des paroles de vérité et les cœurs par des actes d'amour et de douceur (Mt 11,29). A Pierre, qui avait déjà dégainé son glaive et s'en était même servi contre un serviteur du grand prêtre, il donne cet ordre: "Rengaine ton glaive; car tous ceux qui prennent le glaive périront par le glaive" (Mt 26,52). L'attitude et les directives du Christ nous mènent à dégager le principe suivant: la non-violence (individuelle et collective) est la règle générale du comportement.

L'Évangile, puisqu'il prend parti pour l'homme, propose toute une dynamique de non-violence au sein d'une dynamique d'*agapè*. Il est bien loin de limiter ses objectifs à l'intériorité spirituelle de chaque individu. Il est au contraire une force de renouvellement, qui place l'homme au-dessus de tous les biens, et les met à son service. Chaque fois que l'homme est menacé, il intervient pour restaurer sa primauté.<sup>32</sup> Cela incite la communauté chrétienne

<sup>30</sup> JEAN-PAUL II, PP., Une espérance nouvelle pour le Liban, 113.

<sup>31</sup> CfL 14.

<sup>32</sup> Le cas le plus clair dans le Nouveau Testament, est celui de l'argent. Il est plus difficile à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille. Là où l'homme est esclave de l'argent, la bonne nouvelle du salut en Jésus-Christ proteste avec

à découvrir des liens pacifiques et vrais avec d'autres communautés présentes avec elle. Le rôle de la communauté chrétienne, notamment dans le contexte libanais, est d'intervenir auprès d'autres communautés et confessions afin de les sensibiliser à la place qu'elles peuvent avoir dans la construction d'un monde réconcilié. "Si quelqu'un dit: 'J'aime Dieu' et qu'il déteste son frère, c'est un menteur: celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne saurait aimer le Dieu qu'il ne voit pas... que celui qui aime Dieu aime aussi son frère" (1Jo 4,12.19-21).

### *2.3.2. Fécondité de l'éthique évangélique: Réalisation des valeurs humaines authentiques*

L'éthique évangélique restaure l'essence du politique dans une période de souffrance et de difficultés car elle le débarrasse de toute tentative d'accaparement des consciences et l'oriente vers le service désintéressé de la communauté humaine. Elle lance les fondements notamment dans la période de l'après-guerres.

En réalisant les valeurs évangéliques de réconciliation, d'amour de Dieu et du prochain, l'éthique évangélique est en accord avec les valeurs humaines. Le commandement de l'amour du prochain, envisagé dans sa projection sur le plan politique, n'oblige-t-il pas à travailler à l'avènement d'une promotion communautaire au point de vue politique, économique, social et culturel? N'oblige-t-il pas à contribuer de toutes ses forces à la construction de la paix, entre les peuples et les différentes communautés ainsi qu'à l'intérieur de chacune de ces communautés confessionnelle ou politique? La Bonne Nouvelle permet à l'homme de choisir uniquement des moyens légitimes pour parvenir à promouvoir une paix durable et une justice pour tous.

#### *2.3.2.1. L'Église pour la liberté*

Pour le Patriarcat maronite, la liberté est un droit naturel pour l'homme, qui a le droit de la vivre et de l'entretenir contre toute atteinte. Il a le droit d'user de la liberté, comme don de Dieu, pour son bien, à condition de ne pas léser la liberté d'autrui. Déjà en 1933 le Patriarce Arida déclarait

---

force et condamne sans appel.

Un peuple libre doit pouvoir se donner une constitution qui respecte les libertés individuelles et communes, qui maintient le droit de juger aux indigènes devenus fonctionnaires responsables. Un peuple libre doit pouvoir décider de son sort de son plein gré... Nous voulons une indépendance bâtie sur la liberté: de croire, de dire, de faire, à condition de ne pas nuire à autrui.<sup>33</sup>

Comme notion théologique, la “liberté des enfants de Dieu” est un *Kerygme* fondamental du message du Christ (Rm 8,15). Il s’agit là de la liberté en tant que fruit de la rédemption en Jésus-Christ et du déploiement de l’Esprit donné par lui. Cette liberté chrétienne signifie qu’on est délivré de la domination du péché, du légalisme extérieur et de la mort, et donc de tout l’esclavage des puissances du monde. Trouvant son origine dans la création de l’homme à l’image de Dieu, la liberté est inséparable de la dignité de la personne humaine. Positivement, cette liberté exprime la spontanéité du cœur donnée par l’Esprit et délivrée d’en haut, qui naît de la révélation et de la communication de l’amour sauveur de Dieu en Jésus-Christ et qui trouve sa véritable expression fondamentale dans l’amour en tant que “grand don de grâce”. Cela signifie tant une liberté ouverte, confiante et amicale envers le Père, qu’une attitude aimante, proche de tous les hommes.

Cette liberté envisage d’aimer son prochain, moins en tant qu’œuvre ou acte accompli, mais comme “fruit de l’Esprit” (Gl 5,22), c’est-à-dire comme un déploiement libre de la plénitude intérieure donnée par Dieu. Cette liberté reste soumise aux conditions de la vie sur terre qui la voilent et la mettent en péril; elle a donc besoin de discipline. Cette discipline devrait être comprise comme l’acceptation libre et aimante de l’élan en vue duquel la liberté propre a conscience d’avoir été tirée de l’Amour et en vue duquel elle se pose elle-même. La loi devient son pédagogue. Elle suppose un renoncement au “vieux homme” (Ef 4,22-24).

### 2.3.2.2. L’Église pour la justice

Dans son accomplissement chrétien, la justice est inséparable de la charité, car au chrétien il est demandé plus que le respect des droits objectifs inaliénables. La notion biblique de la justice se définit par rapport à la loi. Elle signifie la rectitude à la fois intérieure et extérieure, de celui qui observe la

<sup>33</sup> Arida Ptr. Cité dans HOBEIKA, P., Les Hauts faits, p. 14-15.

loi de Dieu. Elle s'enrichit, au fil des siècles, pour désigner le souci de donner au prochain ce dont il a besoin. Cela nous amène à dire que la théologie chrétienne a de la justice un concept à la fois religieux et moral. Avant de se montrer juste dans le jeu social, donc envers les autres, il faut se comporter comme tel devant Dieu. C'est l'accueil du don de Dieu et la transmission de ce don aux autres.

En effet, dans un pays qui veut assumer sa mission d'être une mosaïque de confessions comme le Liban, la justice est le seul fondement de tout gouvernement. Le patriarche Arida écrivait: "Nous voulons une indépendance bâtie sur la justice dans les différents tribunaux, cette justice qui bannit toute tyrannie et préside à la juste distribution des charges et des bénéfiques".<sup>34</sup>

Celle-ci comporte deux aspects: le respect de l'altérité et l'amour du prochain. Le premier est passif: il nous impose d'accueillir autrui en sa différence et de ne pas porter atteinte à ses droits. Le second est oblatif: nous nous rendons proches d'autrui et lui apportons tout ce qu'il est en droit d'attendre de nous. La justice devient alors le préalable de la charité.

## Conclusion

Le réflexe démocratique présenté dans cette étude vise à favoriser l'esprit de rencontre nationale. Il est essentiel par ailleurs de souligner le danger que représente toute idéologie qui institutionnalise un unique système de valeurs, car elle conduit naturellement à la dictature et au fondamentalisme. Or au Liban tout système mono-confessionnel, basé sur le critère de la majorité de fidèles, ne peut que trahir et menacer l'équilibre d'un pays qui veut continuer d'assumer son histoire et sa tradition de rencontres inter-religieuses. D'ailleurs, jusqu'à quand durera la majorité numérique d'aujourd'hui? L'Église maronite au Liban n'était-elle pas majoritaire hier?

Une démocratie consensuelle qui ne veut pas se limiter à gérer des communautés juxtaposées au Liban devrait par définition permettre de s'engager vigoureusement dans la dynamique de la non-violence, en prêchant une rencontre et une recherche inter-religieuses dans un État qui assure la représentation de chaque communauté. Mais l'une et l'autre de ces formes de démocratie s'opposent quant à la place qu'elles donnent à

<sup>34</sup> HOBEIKA, P., Les Hauts faits, p. 14-15.



l'homme dans la société. Entre construire la société pour et à l'image de l'homme et construire l'homme pour et à l'image de la société, il y a une énorme différence. Par ailleurs, nous ne pouvons pas faire abstraction des risques du clientélisme communautaire fortement présent au Liban et qui menace la liberté de l'homme. Celui-ci est limité à son unique appartenance communautaire et rien ne l'aide à s'en libérer. C'est uniquement sur la communauté que repose l'idée du bien commun. Or nous savons que le bien commun ne peut appartenir à une communauté plus qu'à d'autres sans trahir l'histoire du pays, et c'est ce que nous avons voulu expliquer à travers cette étude. Pour nous, cette recherche du bien commun devrait motiver les communautés de bonne volonté à confronter sereinement leurs idées afin de participer ensemble à la construction d'un État au Liban. Pour réussir le vivre-ensemble, il devient désormais indispensable que chaque communauté contribue à cette œuvre et réussisse cette mission. Or il ne faut pas oublier que la démocratie indique aussi la voie que l'Église ouvre en faveur du pluralisme d'opinion et d'expression dans la nation et en elle-même. La question que nous nous sommes posés à travers cet article est la suivante: jusqu'à quand l'Église peut-elle rester indifférente à ce débat? Combien de temps se méfiera-t-elle et évitera-t-elle encore ce débat avec ses risques et ses enjeux? Il est temps que les différentes communautés empruntent le chemin vers une démocratie transcommunautaire intégrative.

## Références bibliographique

BIBLE de Jérusalem. Paris: Cerf, 1981.

BIOT, F. **Théologie du politique**. Paris: Éditions universitaires, 1972.

CONCILE VATICAN II. Constitution dogmatique sur l'Église "*Lumen Gentium*". In: CONCILE VATICAN II. **Concile œcuménique Vatican II**: constitutions, décrets, déclarations. Paris: Le Centurion, 1967. p. 11-122.

CORM, G. **Liban**: les guerres de l'Europe et de l'Orient 1840-1992. Paris: Gallimard, 1992.

DE LUBAC, H. **La foi chrétienne**. Essai sur la structure du Symbole des Apôtres. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.

JEAN-PAUL II, PP. **Exhortation Apostolique post-synodale *Christi fideles laici***. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1989.

JEAN-PAUL II, PP. **Exhortation Apostolique post-synodale Une espérance nouvelle pour le Liban**. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1997.

CONGAR, Y. **Jalons pour une théologie du laïcat**. Paris: Ed. du Cerf, 1953. (*Unam Sanctam*, 23).

CONGAR, Y. La “Réception” comme réalité ecclésiologique. **Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques**, v. 56, n. 3, p. 369-403, 1972.

CONGAR, Y. Richesse et vérité d’une vision de l’Église comme “Peuple de Dieu”. **Les quatre fleuves**, n. 5, p. 45-54, 1975.

HOBEIKA, P. **Les Hauts faits**. XI<sup>ème</sup>. Beyrouth: Imp. Des Missionnaires Libanais, 1933.

MAÏLA, J. Liban les réformes constitutionnelles. **Les Cahiers de l’Orient**, n. 10, p. 32-33, 1988.

MARITAIN, J. **Christianisme et démocratie**. Paris: Hartmann, 1943.

MESSAGE de l’assemblée spéciale pour le Liban du synode des évêques. Le Christ est notre espérance: renouvelés par son Esprit, solidaires, nous témoignons de son amour. Lebanon: Publications de la Commission Episcopale pour les Moyens de Communication Sociale Centre Catholique d’Information / Deuxième édition revue et corrigée, 1995.

MÖHLER, J. A. **L’unité dans l’Église ou le principe du Catholicisme d’après l’esprit des Pères des trois premiers siècles**. Paris: Ed. du Cerf, 1938. (*Unam Sanctam*, 2).

PAUL VI, PP., Discours de clôture du concile Vatican II. Le 7 décembre 1965. In: DOCUMENTATION Catholique. Paris: Bayard Presse, 1966. p. 63-64.

SALAMÉ, G. “La démocratie comme instrument de paix civile”. In: SALAMÉ, G. (Dir.). *Démocraties sans démocrates, Politiques d’ouverture dans le monde arabe et islamique*. Paris: Fayard, 1994. p. 129-162.

SFEIR, N. B. La tentation du pouvoir. Homélie du 9/7/89. In: SFEIR, N. B. **Izat el Ahad**: les homélies du dimanche, réflexions spirituelles et prises de position nationales. Bkerké (Liban): dar el phalsaphah, 1988-1993. 6 volumes.

TILLARD, J. M.-R. **Eglise d’Eglises, l’écclésiologie de communion**. Paris: Ed. du Cerf, 1987.

TILLARD, J. M.-R. **Foi populaire, foi savante**. Paris: Ed. du Cerf, 1976. (*Cogitatio Fidei*, 87).

TILLARD, J. M. R. Théologie et vie ecclésiale. In: LAURET, B.; REFOULÉ, F. (Eds.). **Initiation à la pratique de la théologie**. Paris: Cerf, 1982. p. 161-182. t.1.

THOMAS de Aquin. **Des lois**: la question 90 des Ia II ae. Paris: Egloff, 1946.

Ziad Fahed

Doctorate in Theology from the Catholic University of Lyon-France

Associate Professor from Notre Dame University

Louaize – Lebanon

E-mail: [ziadfahed@ndu.edu.lb](mailto:ziadfahed@ndu.edu.lb)

Recebido em: 27/05/2020

Aprovado em: 16/10/2020

