

La relation droit-religion en matière de statuts personnels et son impact sur la conception du divorce en droit libanais

Par Dr Nada Obeid

1. Entre le droit et la religion, il y a un dénominateur commun: l'idée de norme. La religion, définie comme une obligation contractée avec la divinité⁽¹⁾, est l'ensemble des normes qui fondent les rapports entre les hommes et ce qu'ils considèrent comme sacré, c'est-à-dire Dieu.

Le droit est l'ensemble des normes qui régissent les rapports des membres d'une même société.

2. L'étude de la relation entre le droit et la religion peut être envisagée sous divers angles. L'angle le plus intéressant pour le juriste est celui qui permet de savoir si, et dans quelle mesure, la religion constitue une source du droit.

Dans cette perspective, le système juridique libanais est un système dans lequel la religion est une source directe du droit des statuts personnels: il applique directement les règles religieuses chrétiennes ou musulmanes en ce domaine. Les communautés religieuses jouissant d'une autonomie législative et juridictionnelle, le communautarisme est le principe de structuration des statuts personnels (Section 1).

3. Contrairement à l'opinion commune, les lois qui régissent les rapports des hommes entre eux ne sont pas un ensemble de règles figées, mais la résultante d'un constant ajustement entre le pouvoir et la façon dont les individus vivent à un moment donné leurs rapports sociaux et privés.

Les lois sont fonction du cadre religieux, philosophique et culturel dans lequel ils baignent, ce qui explique leur diversité dans le temps et dans l'espace.

«*Quid leges sine moribus*» («Que sont les lois sans les mœurs ?»), se demandait Horace.

4. Avec la mondialisation et le développement des moyens de communication où il n'est plus possible de brimer les libertés individuelles telles les libertés d'expression et de communication, de nouvelles manières de réfléchir, de vivre et de se comporter trouvent aujourd'hui leur place chez les jeunes libanais. Ces derniers, dans leur majorité, considèrent que le mariage ne doit pas être perçu

(1) Dictionnaire de la langue philosophique, P. FOULQUIÉ, P.U.F., 1992, p. 629.

comme un frein à la liberté et un obstacle à l'épanouissement personnel et que, si la faute et le manquement aux obligations du mariage constituent bien à l'évidence une cause de dissolution du mariage par le divorce, l'échec du mariage peut toutefois être admis en l'absence de faute de l'un ou l'autre des époux. Cependant, le refus du divorce dans de pareils cas, et même plus, la prohibition du principe même du divorce chez certaines communautés poussent une grande partie des jeunes libanais à refuser le régime communautaire libanais de statut personnel qui enchaîne les époux par un lien juridique qui ne reflète pas ou plus la réalité affective nécessaire à l'harmonie du mariage et, à réclamer à plusieurs occasions, l'institution du mariage civil au Liban qui, au-delà du «phénomène amoureux», serait l'expression d'un acte social susceptible de constituer une ébauche pour l'édification d'un État laïque. Le point central du mariage civil est qu'il symbolise la liberté du choix, le choix de deux individus qui ont la possibilité de rompre leur mariage.

5. Ainsi, dans un État multicommunautaire comme le Liban qui ne relève d'aucune confession déterminée, dépourvu d'une idéologie propre dans le domaine des relations familiales, l'exercice par les autorités religieuses d'attributions civiles en matière de statut personnel constitue un frein à la croissance de l'État et à l'introduction des réformes qu'appelle la société moderne, d'où l'archaïsme de la conception du divorce en droit libanais (Section 2).

Section 1. Le communautarisme, principe de structuration des statuts personnels

Section 2. Archaïsme de la conception du divorce en droit libanais

SECTION 1: LE COMMUNAUTARISME, PRINCIPE DE STRUCTURATION DES STATUTS PERSONNELS

6. «Berceau et héritier des civilisations et des conceptions religieuses de l'antique Orient, le Liban a su accueillir sur son petit territoire les communautés confessionnelles appartenant aux trois religions monothéistes de l'humanité: le judaïsme, le christianisme et l'islam.»⁽²⁾ Les trois millions et demi d'habitants qui forment la nation libanaise sont partagés en dix-huit communautés ayant chacune sa tradition, ses croyances, son organisation propre⁽³⁾.

7. Depuis longtemps, le pluralisme confessionnel forme la pierre angulaire du Liban. Grâce à lui, ce pays a fourni un exemple de cohabitation entre les

(2) P. AL-AZZI, «Formation et dissolution du mariage en droit international privé libanais, étude à la lumière du droit français», thèse, Rennes, 2011, p. 17.

(3) A. OUEIDAT, «Coopération judiciaire internationale en matière de droit de la famille», présentation faite par le président à la Cour d'appel au Mont-Liban, faite à Rabat (Maroc) le 15 juillet 2007, dans le cadre du thème: «Initiation et formation à la coopération et l'entraide judiciaire internationale en matière civile».

différentes confessions qui se traduit par la volonté de tous ses citoyens de vivre ensemble⁽⁴⁾.

8. Tel est le cas, probablement unique au monde, du Liban, nation formée de dix-huit communautés présentant une configuration politico-juridique qui n'est pas sans conséquence en matière de statut personnel.

9. Au Liban, le statut personnel dans sa totalité n'évolue que dans un cadre strictement religieux. Les communautés religieuses gèrent exclusivement les différents statuts personnels et plusieurs lois sont différemment applicables envers des citoyens d'un même État.

10. Afin d'appréhender la question du communautarisme comme principe de structuration des statuts personnels, il serait donc intéressant de s'attarder, dans un premier temps, sur le pluralisme des statuts personnels comme fondement juridique (§1) et d'étudier, dans un second temps, le rôle de l'État face à ce pluralisme (§2).

§1. LE PLURALISME DES STATUTS PERSONNELS

11. Au Liban, la religion, sous toutes ses formes, est avant tout vécue comme «une éthique communautaire, une fonction indispensable dans le corps législatif»⁽⁵⁾. Le statut personnel reste «un domaine fermé» selon l'expression d'Antoine Messarra⁽⁶⁾, basé sur la personnalité et non la territorialité des lois.

12. Le statut personnel libanais est réglementé par les «communautés historiques» ainsi appelées par l'arrêté n° 60/LR du 13 mars 1936 qui a donné à toutes ces communautés une compétence de législation et de juridiction. La situation exceptionnelle du Liban, caractérisé par le nombre de communautés religieuses constituant le peuple libanais et les différents rites au sein même de chaque communauté, a entraîné l'élaboration d'un certain nombre de lois relatives au statut personnel et plus précisément dans le domaine du mariage et de sa dissolution.

13. Ainsi, un survol rapide des législations concernant le statut personnel paraît nécessaire, d'une part, pour mieux comprendre les particularités des différents statuts personnels au Liban (A) et, d'autre part, pour mesurer les conséquences des particularismes sur l'ordre social libanais (B).

A. Les particularités des différents statuts personnels

14. Au Liban, pays composé de dix-huit communautés religieuses, tout ce qui concerne le statut personnel – que ce soit mariage, divorce, filiation – relève des

(4) L. AL-KHOURY GERGES NASR, «L'arbitrage présidentiel dans la Constitution libanaise», thèse, Rennes, 2012, pp. 112 et 113.

(5) F. TOBICH, «Les statuts personnels dans les pays arabes: de l'éclatement à l'harmonisation», Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008, p. 164.

(6) A. MESSARRA, «Théorie générale du système politique libanais: essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution du système consensuel de gouvernement», Paris, Cariscript, Beyrouth, Librairie Orientale, 1994.

lois établies par les diverses communautés qui en ont reçu autorisation par délégation de l'État. Tout libanais, avant d'appartenir à la nation libanaise, appartient d'abord à une communauté religieuse dont il a juridiquement besoin pour se marier et divorcer. Ainsi le schéma est simple: à chaque communauté ses lois et ses juges, chaque autorité communautaire n'applique que sa propre loi et reconnaît rarement les situations juridiques nées sous l'empire d'une autre autorité civile ou religieuse.

15. Cependant, comme nous l'avons souligné précédemment, l'exercice par les autorités religieuses d'attributions civiles en matière de statut personnel est considéré «comme un anachronisme, comme un frein retardant la croissance de l'État et la réalisation de l'unité de la nation». La structure pluraliste et confessionnelle du droit libanais en matière de statut personnel établit une discrimination entre les habitants d'un même pays suivant leur appartenance confessionnelle en raison de lois différentes et de jugements différents, parfois même contradictoires, dans une même cause et pour les mêmes motifs.

16. Les mosaïques de principes et de solutions consacrés en matière de statut personnel par les diverses communautés religieuses reconnues au Liban rendent les conflits de juridictions beaucoup plus fréquents qu'ailleurs dans le domaine du droit des personnes et de la famille. À ces conflits de juridictions s'ajoutent simultanément des conflits de lois dans un système juridique où la juridiction compétente coïncide obligatoirement avec le droit applicable.

17. En effet, le système de statut personnel se distingue par une double autonomie – l'une est judiciaire et l'autre législative – qui coïncide puisque l'application des statuts personnels est confiée à des tribunaux spécialisés. L'autonomie judiciaire se manifeste par l'existence de tribunaux confessionnels propres à chaque communauté et seuls compétents en toutes les matières de statut personnel: tribunaux spirituels pour les chrétiens, charaïques pour les sunnites, jaafarites pour les chiïtes, *matdhabiyya* pour les druzes, et rabbiniques pour les israélites. Quant à l'autonomie législative, elle se manifeste par la multiplicité des lois sur le statut personnel⁽⁷⁾.

Dans le système communautaire libanais, chaque communauté se donne, en matière de statut personnel, des principes juridiques conformes à la foi qu'elle suit. Les lois du statut personnel libanais puisent actuellement leurs sources dans le droit religieux des différentes communautés.

La distinction se fait essentiellement entre les lois applicables aux musulmans et celles applicables aux non-musulmans. À cet égard, nous signalerons, sans rentrer dans le détail de chaque loi, les particularités les plus saillantes qui permettront de mieux comprendre le fonctionnement du système juridique au Liban en matière de statut personnel. Toutefois, il est indispensable, au préalable, de relever que «les lois propres aux communautés non musulmanes ont reconnu à

(7) B. BASILE, «Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban», Kaslik, Université Saint-Esprit, 1993, pp. 15 et s.

ces dernières leur autonomie plénière en tout ce qui touche leur organisation interne et leur vie communautaire, alors que les lois des communautés islamiques ont maintenu aux juridictions de ces dernières leur nature étatique et, par suite, leur émargement au Budget public, tout en accordant à leurs organismes les mêmes privilèges et immunités dont jouissent leurs congénères des autres religions»⁽⁸⁾.

En ce qui concerne la situation des communautés musulmanes, le statut personnel des communautés sunnite et chiite «n'est pas gouverné tout entier par la législation libanaise. Les musulmans sunnites demeurent soumis à l'importante loi ottomane du 25 octobre 1917, qui régleme la plupart des matières du droit familial, sans s'appliquer à la communauté chiite. Dans le silence des lois écrites, chaque communauté obéit au corps de règles traditionnelles qui régit les adeptes d'un rite donné: pour les musulmans sunnites il s'agit du droit hanafite, et pour les chiites du droit jaafarite. (...) La référence à la tradition jaafarite est constante dans les litiges opposant les chiites: ceux-ci, en effet, ne sont pas soumis à la loi du 25 octobre 1917, à la différence des sunnites, pour qui le recours au droit hanafite est devenu une source subsidiaire du droit applicable en matière de statut personnel.»⁽⁹⁾ De son côté, le statut personnel de la communauté druze est régi par la loi du 24 février 1948 qui a littéralement codifié le statut personnel druze⁽¹⁰⁾; cette loi est considérée comme constituant le statut personnel de la communauté druze. Elle a puisé ses sources dans les traditions, coutumes, usages, opinions doctrinales et décisions de jurisprudence⁽¹¹⁾.

Quant aux communautés non musulmanes, les autorités religieuses propres à chaque communauté sont souveraines dans la formulation de règles juridiques conformes aux données de la religion concernée. Le droit que chacune de ces communautés applique dérive de leurs systèmes législatifs propres. Pour s'en tenir à quelques exemples, citons le «Code de statut personnel pour les communautés catholiques», le «Code du mariage dans la communauté latine libanaise», le «Code de statut personnel du Patriarcat d'Antioche et de tout l'Orient pour les grecs orthodoxes», le «Code de statut personnel pour la communauté arménienne orthodoxe», le «Code de statut personnel pour les syriens orthodoxes», le «Code de statut personnel pour la communauté évangélique au Liban» et le «Code des règles légales du statut personnel pour la communauté juive». «Ces codes englobent l'ensemble des principes et règles en vigueur dans chacune des communautés auxquelles ils se réfèrent. Ils condensent la résultante même des

(8) P. CATALA et A. GERVAIS, «Le droit libanais», L.G.D.J., 1963, pp. 109 et 110.

(9) Ibid., pp. 13 et 14.

(10) F. LALLIER, «L'organisation politico-religieuse de la communauté druze du Chouf», mémoire DEA, Paris, 1997.

(11) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires», Bruylant-Bruxelles et Presses de l'Université Saint-Joseph, 2001, p. 47.

coutumes et usages, des traditions et textes de droit positif, appliqués par leurs juridictions internes.»⁽¹²⁾

18. Les observations qui précèdent concernent les règles du statut personnel proprement dit. Cependant, le droit communautaire contient aussi des lois que l'on peut qualifier d'organiques du fait qu'elles régissent l'existence et le fonctionnement de ces communautés. La loi organique qui gouverne les communautés non musulmanes est celle du 2 avril 1951 qui approuve la loi concernant la délimitation de la compétence des juridictions confessionnelles pour les communautés chrétiennes et la communauté israélite. Pour la communauté sunnite, le décret législatif n° 18 du 13 janvier 1955 régleme les affaires intérieures de la communauté. Il institue l'autonomie totale de la communauté, à l'instar des communautés chrétiennes, et consacre, comme autorité suprême de la communauté, le «*mufti* de la République libanaise», «le chef religieux des musulmans», avec à ses côtés, une assemblée composée de notables politiques et de juges des tribunaux charaïques. Quelques années plus tard, s'inscrivant dans le mouvement de communautarisation qui s'était, en 1955, emparé de la communauté sunnite, les druzes reçoivent leur statut communautaire, en vertu de deux lois promulguées le 13 juillet 1962. Ces deux lois consacrent la prééminence du *cheikh* druze, comme chef religieux des druzes, et instituent un conseil communautaire. Enfin, en 1967, par la loi du 19 décembre 1967, c'est au tour de la communauté chiite d'être définie et instituée avec les compétences les plus élargies par rapport aux autres communautés⁽¹³⁾.

B. Les conséquences des particularismes

19. La diversité des statuts personnels et leur enfermement dans un cadre strictement religieux ne sont pas sans conséquences sur l'ordre social libanais. Incapables de véhiculer les réformes qu'appelle la société moderne, les droits religieux favorisent ainsi la construction d'une société cloisonnée (1). À cet égard, cette situation intervient directement au niveau de l'exercice de la liberté personnelle et se manifeste par la difficulté des mariages mixtes (2).

1. Une société cloisonnée

20. Il est toujours délicat d'évoquer les problèmes relatifs au statut personnel au Liban. «On ne touche à ces choses qu'avec beaucoup de doigté et de prudence» disait le général Maxime Weygand au début de la période mandataire, face à un projet de réforme du statut personnel qui lui était présenté par des juristes désireux de réaliser rapidement la laïcisation de l'ensemble de la législation libanaise⁽¹⁴⁾.

(12) E. RABBATH, «La formation historique du Liban politique et constitutionnel», Publications de l'Université Libanaise, 1986, p. 119.

(13) B. BASILE, «Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban», op. cit., pp. 22 et s.

(14) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., p. 29.

C'est bien une réalité incontestable. Au Liban, le statut personnel plonge ses racines profondes dans la communauté, dans ses traditions, ses valeurs et préceptes religieux, et on ne peut y toucher qu'avec beaucoup de prudence, sous crainte de soulever des conflits intercommunautaires. Chaque communauté est gouvernée par ses chefs religieux, applique ses lois en matière de statut personnel, gère ses biens, ses écoles et ses établissements d'enseignement supérieur, les *mass media* comme radios, télévisions, maisons d'édition, les associations de bienfaisance, les centres médicaux et les clubs d'éducation pour les jeunes.

21. En effet, dans un système communautaire, l'État est à l'image de la société qu'il doit organiser; soit une société constituée de communautés closes, repliées sur elles-mêmes, soit une société ouverte, riche des originalités de ses diverses composantes. La structure actuelle de l'État libanais, à l'image de la société, est une structure fédérale, mais à base personnelle, et non territoriale. Personnelle, parce que dans les domaines essentiels de la famille, de l'éducation, de la culture, la société libanaise est fondée sur des liens entre des individus et des groupes selon leurs appartenances religieuses, qui vivent côte à côte. Chaque groupe communautaire définit «son étranger», et lutte pour sa propre existence et pour sa propre identité religieuse et culturelle. Les relations intercommunautaires sont bien compliquées, et les contacts entre les communautés sont satisfaisants tant qu'ils ne touchent pas au secteur privé. Vu sous cet angle, comme le remarque Pierre Gannagé, «le statut personnel formera des droits exclusifs qui admettent difficilement et souvent interdisent les relations des personnes de communautés différentes, fermés les uns aux autres à l'intérieur de la nation». Dans ce sens, Joseph Maila a récemment écrit: «Le système pluraliste libanais a été contesté de manière violente et permanente, moins à cause des idées sur lesquelles il reposait, qu'en raison de la mauvaise gestion de la vie économique et sociale qu'il a assuré.»⁽¹⁵⁾

2. La difficulté des mariages mixtes

22. Le mariage, normalement un choix privé, est confronté à des contraintes imposées par le contexte socioculturel et par les références à l'appartenance religieuse.

23. Dans les mariages mixtes, le concept de «mixité» est lié au rite et/ou à la religion, et «l'étranger» dans le couple est le partenaire n'appartenant pas à la communauté religieuse de l'autre. Il s'agit du mariage mixte de religion c'est-à-dire mariage entre deux personnes de religions différentes, islamo-chrétien par exemple, et du mariage mixte de rite, mariage entre deux personnes de rites différents dans la même religion, par exemple entre une personne catholique et une autre grecque orthodoxe.

(15) Cité par P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicomunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., pp. 38 et 39.

24. Or, dans un système confessionnaliste, les couples mixtes rencontrent de grandes difficultés. Les unions se faisant en principe entre les membres de la même communauté, les mariages mixtes seront interdits ou regardés avec défaveur. Le couple mixte reflète la complexité de la constitution multiconfessionnelle de la société libanaise; il est le miroir d'une société dans laquelle les conflits interreligieux et intercommunautaires surgissent. Le refus de ce genre d'union est justifié par les représentants des communautés par la différence de conceptions religieuses des statuts personnels qui séparent les communautés les unes des autres. Ce refus est consacré expressément ou implicitement dans les lois de statut personnel des communautés libanaises. À cet égard, nous donnerons des exemples sur la position des communautés libanaises quant au mariage conclu entre deux personnes de religions différentes (a), et à celui conclu entre deux personnes de rites différents (b).

a. Mariage conclu entre deux personnes de religions différentes

25. Le mariage conclu entre deux personnes de religions différentes n'est pas valable, exception faite chez les communautés musulmanes sunnite et chiite dans un seul cas.

26. Pour les communautés catholiques et orthodoxes et pour la communauté évangélique, le mariage avec une personne non baptisée ne peut être célébré valablement; le mariage est nul⁽¹⁶⁾.

27. Pour les communautés musulmanes sunnite et chiite, la différence de religion comme empêchement à mariage est considéré d'un seul côté seulement: est nul uniquement le mariage de la femme musulmane avec un non-musulman; mais le mariage du musulman avec une femme non musulmane est valide à condition qu'elle appartienne aux « gens du Livre », c'est-à-dire qu'elle soit chrétienne ou juive⁽¹⁷⁾. Les druzes, bien que faisant partie, selon l'arrêt n° 60/LR du 13 mars 1936, des communautés musulmanes, se considèrent comme une communauté indépendante et n'autorisent le mariage qu'entre eux⁽¹⁸⁾: ils interdisent le mariage avec une personne appartenant non seulement à la religion chrétienne ou juive, mais aussi aux communautés musulmanes sunnite et chiite.

b. Mariage conclu entre deux personnes de rites différents

28. Un mariage entre deux personnes de rites différents n'est permis que sous certaines conditions. La question de différence de rites se pose principalement chez les communautés chrétiennes.

29. Ainsi, pour les communautés catholiques, le mariage entre deux personnes baptisées, dont l'une est catholique et l'autre non catholique, est interdit sans la permission préalable de l'autorité compétente. Cependant, l'autorisation n'est

(16) Art. 803, al. 1, C.C.E.O.; art. 13 (al. 4) et art. 17 (al. 11) Stat. Grec.; art. 24 Stat. Arm.; art. 22 Stat. Syr.; art. 19, al. 3, Stat. Or. Nes.; art. 13, al. 10, Stat. Ev.

(17) Art. 31 Code Hanaf.

(18) Traditions et jurisprudence druzes.

accordée que si les conditions suivantes sont remplies: la partie catholique déclarera qu'elle est prête à écarter les dangers d'abandon de la foi et promettra sincèrement de faire tout son possible pour que tous les enfants soient baptisés et éduqués dans l'Église catholique; l'autre partie sera informée à temps de ces promesses que doit faire la partie catholique, de telle sorte qu'il soit établi qu'elle connaît vraiment la promesse et l'obligation de la partie catholique; les deux parties seront instruites des fins et des propriétés essentielles du mariage, qui ne doivent être exclues par aucun des deux époux⁽¹⁹⁾. Pour les syriens orthodoxes et les orientaux nestoriens, lorsque l'un des époux est chrétien non syrien orthodoxe ou non oriental nestorien, il doit présenter une demande écrite d'adhésion à l'Église syrienne orthodoxe ou orientale nestorienne dans laquelle il promettra de se soumettre à tous les devoirs corrélatifs, conformément aux procédures civiles et religieuses en vigueur, et être accepté dans l'Église syrienne orthodoxe ou orientale nestorienne⁽²⁰⁾. De même pour les arméniens orthodoxes et les évangéliques⁽²¹⁾.

30. Par contre, pour les grecs orthodoxes, si l'un des époux est chrétien non grec orthodoxe, il doit uniquement présenter un certificat délivré par l'autorité spirituelle dont il relève affirmant qu'il est libre de tous mariage ou fiançailles antérieurs. À défaut d'un tel acte, le certificat doit être délivré par le bureau de l'état civil ou en cas de nécessité par le *mukhtar*. L'épouse chrétienne non grecque orthodoxe n'est pas obligée de se convertir à l'orthodoxie après son mariage⁽²²⁾.

31. Signalons que les mariages mixtes sont impérativement soumis à l'autorité de célébration dont la compétence exclut celle des autorités personnelles des époux.

§2. LE RÔLE DE L'ÉTAT FACE AU PLURALISME DES STATUTS PERSONNELS

32. Le Liban est l'un des rares pays où le pluralisme des statuts personnels ne s'accompagne d'aucune prédominance de l'un d'eux sur les autres. L'État en tant que tel, n'a pas de religion déterminée et maintient sa neutralité à l'égard de toutes les confessions dont il doit assurer la coexistence au sein de la nation. Conscientes de cet état de fait, les communautés ont rendu l'État seul dépositaire de l'autorité civile. Concrètement, elles ont consenti à ce que les attributions qu'elles exercent dans le domaine du statut personnel soient fixées limitativement dans les textes libanais. Elles ont aussi admis que les décisions de leurs juridictions puissent être censurées par l'autorité étatique, lorsqu'elles méconnaissent les exigences de l'ordre public ou les limites des pouvoirs qui leur sont reconnus. En cas de conflits

(19) Art. 813 à 816 C.C.E.O.

(20) Art. 23, al. 2, Stat. Syr.; art. 25, al. 2, Stat. Or. Nes.

(21) Art. 25 Stat. Arm.; art. 16, al. 7, Stat. Ev.

(22) Art. 20 Stat. Grec.

entre les lois des communautés, ces dernières ont mandaté l'État pour qu'il tranche le conflit en tant qu'arbitre neutre⁽²³⁾.

L'intervention de l'État porte ainsi essentiellement sur la détermination des attributions des communautés dans les différentes matières du statut personnel, sur la qualification de ces matières et sur le règlement du conflit qui peut opposer des autorités communautaires à l'occasion des relations mixtes nées entre personnes de communautés différentes⁽²⁴⁾. En revanche, l'État s'est toujours interdit, par la voie de ses autorités judiciaires, d'apprécier et d'interpréter la teneur, la substance des divers droits confessionnels⁽²⁵⁾.

33. Au-delà, l'État n'ayant pas le monopole de la production normative, ce sont principalement les autorités religieuses qui interviennent en matière de statut personnel. Toutefois, cela ne signifie que l'État est dépourvu de tout privilège en ce domaine. Néanmoins, les privilèges de l'État chez les communautés musulmanes sont beaucoup plus importants que chez les communautés non musulmanes, du fait que l'organisation judiciaire et législative des communautés musulmanes s'intègre traditionnellement à celle de l'État, ce qui n'est pas le cas chez les communautés non musulmanes. À cet égard, il importe donc de préciser le rôle de l'État, d'une part, chez les communautés musulmanes (A) et, d'autre part, chez les communautés non musulmanes (B).

A. Le rôle de l'État chez les communautés musulmanes

34. Aujourd'hui, comme durant la période ottomane, le fonctionnement de la justice musulmane est assuré par l'État qui nomme et rémunère les juges des tribunaux musulmans. Ceux-ci sont des fonctionnaires soumis à l'autorité directe du ministère de la Justice et leur statut est fixé dans les lois libanaises⁽²⁶⁾. Ainsi, l'État abrite dans son appareil judiciaire les tribunaux musulmans qui constituent l'une des branches de la justice étatique. Les juges de ces tribunaux sont des religieux appartenant nécessairement à la confession de la communauté dont ils doivent juger les membres. Ce sont généralement des juristes.

35. L'État s'arroge, par ailleurs, des pouvoirs pour la présentation et la codification des lois des communautés musulmanes qui accordent au droit religieux de la famille une large dimension (les dispositions de ce droit découlent directement des préceptes coraniques et touchent le patrimoine familial entier, en particulier le droit des successions et des testaments). Les règles du droit musulman se trouvent ainsi formulées et codifiées dans des lois émises par le

(23) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multiconmunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., pp. 24 et 25; v. notamment, Ch. DUBOIS, «La survie libanaise ou l'expérience de la différence: un nécessaire élan vers l'harmonie multiconfessionnelle», Bruxelles, Presses universitaires européennes, 2002.

(24) V. P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multiconmunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., pp. 119 à 123.

(25) Ibid., p. 32.

(26) V. la loi du 16 juillet 1962 pour les juridictions musulmanes sunnites et jaafarites; le décret-loi n° 3473 du 5 mars 1960 relatif aux tribunaux druzes.

législateur. Leur interprétation est assurée par les tribunaux qui s'intègrent à l'organisation judiciaire de l'État. L'autorité étatique ne peut cependant légiférer que dans un cadre fixé par les communautés, imposant le respect des coutumes de chacune d'elles. Toute abrogation du statut personnel ne peut se faire que sur la demande, ou avec l'approbation, des autorités religieuses musulmanes.

B. Le rôle de l'État chez les communautés non musulmanes

36. Bien différente apparaît la situation des communautés non musulmanes. Les diverses communautés libanaises ne sont pas dotées des mêmes prérogatives en matière de statut personnel, sans que cela signifie une manifestation d'inégalité vis-à-vis d'une communauté par rapport à une autre. Des différences importantes séparent le régime des communautés musulmanes de celui des communautés non musulmanes. Ces différences tiennent à ce que l'organisation et le fonctionnement des premières relèvent de l'autorité de l'État, alors que ceux des secondes en sont indépendants.

37. Chez les communautés non musulmanes, le degré d'intervention étatique dans leur organisation judiciaire et juridique est très limité. Leurs autorités, aujourd'hui comme autrefois, demeurent souveraines pour établir leur législation conformément aux données de leur croyance et fixer l'organisation de leurs tribunaux – qui ne s'intègre pas à celle de l'État. Ce sont ces autorités religieuses qui modifient ou codifient leurs réglementations. Les pouvoirs de l'État se limitent à un contrôle législatif et judiciaire de la compétence des autorités religieuses. Ce contrôle permet à l'État de s'assurer que les réglementations du statut personnel posées par les communautés non musulmanes n'empiètent pas sur les domaines réservés à l'autorité civile. Il n'a pas pour objet l'appréciation du fond des droits religieux qui ne peuvent être ni modifiés, ni même codifiés par l'autorité civile. Les magistrats dans les tribunaux non musulmans sont des religieux et n'ont pas le même statut que les magistrats civils. Ce sont généralement des juristes. Ils ne sont pas payés par l'État mais par leurs communautés.

38. L'action directe de l'État sur les droits communautaires paraît se limiter à ceux qui s'insèrent dans l'organisation législative et judiciaire de l'État. Cette sécularisation semble ne pas toucher les droits des communautés non musulmanes qui ne s'intègrent pas dans les mécanismes législatif et judiciaire de l'autorité publique. Ainsi, elle ne pénètre pas le droit de la famille non musulman dans les matières réservées traditionnellement aux communautés dont la réglementation dépend étroitement des données de la croyance (mariage, puissance paternelle, filiation légitime, etc.).

39. Une distinction est, en effet, établie dans le droit de la famille non musulman, entre les institutions liées à la personne des époux et des enfants (mariage, puissance paternelle, filiation légitime, obligation alimentaire), et celles inhérentes aux biens, au patrimoine de la famille (succession, régime des biens des époux).

Dans les institutions inhérentes aux biens et au patrimoine de la famille, contrairement aux institutions familiales proprement dites, il y a un effacement radical des droits religieux non musulmans au profit de la législation civile⁽²⁷⁾.

Ainsi, si les conditions de validité des fiançailles conclues devant l'autorité religieuse sont seulement appréciées par ses tribunaux, les actions en dommages-intérêts ou en restitution de cadeaux nées de leur rupture ont de tout temps été confiées aux tribunaux civils qui les tranchent par référence aux règles de la responsabilité délictuelle⁽²⁸⁾.

Ainsi encore, si la puissance paternelle et la tutelle sont toujours réglementées par les communautés, la capacité du mineur est déterminée par le Code des obligations et des contrats, et l'administration de ses biens est placée sous le contrôle du juge civil, lorsque leur valeur dépasse cinq mille livres libanaises⁽²⁹⁾.

De même, si les modes d'établissement et les effets successoraux de la filiation naturelle dépendent du législateur civil depuis la loi du 23 juin 1959, ses autres conséquences relèvent des lois religieuses.

Aussi, l'obligation alimentaire relève de la compétence des autorités religieuses seulement dans les rapports entre époux, ainsi qu'entre parents et enfants. Même entre époux, l'action en versement d'aliments ne peut être examinée par les officialités que si elle est présentée durant le mariage. Celle introduite par un époux divorcé après le prononcé du divorce est de la compétence des tribunaux civils⁽³⁰⁾.

40. Enfin, il est important de signaler que, dans certains domaines, le législateur libanais a limité la compétence judiciaire des autorités religieuses non musulmanes au profit des tribunaux civils sans prendre soin d'introduire des lois nouvelles dans les matières civiles ainsi sécularisées. Par exemple, les juges civils appliquent pour les aliénés les règles anciennes du *Medjellé*⁽³¹⁾.

41. Par conséquent, nous pouvons déduire que les communautés chrétiennes sont essentiellement attachées au caractère sacré du mariage, à ses effets sur les personnes des époux et des enfants. Par contre, ces communautés n'ont pas de règles exclusives pour le statut pécuniaire du ménage, pour les successions et pour

(27) Loi du 23 juin 1959 pour les successions, Code des obligations et des contrats pour le régime des biens des époux; v. notamment, Cass. civ., 13 juillet 1950, R.J.L. 1960, p. 758 et Cass. civ., 26 mars 1957, Al-Mouhami, 1958, p. 8.

(28) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., p. 51. V. notamment, Beyrouth, 16 septembre 1953, R.J.L. 1954, p. 5 – Liban-Nord, 3 juin 1959, R.J.L.1960, p. 141 – Juge unique Baabda, 26 février 1964, R.J.L.1964, p. 85, et les commentaires de J.-M. MOUSSERON, «Études droit libanais», 1965, n° 3, pp. 539 à 542.

(29) Art. 6 de la loi du 2 avril 1951.

(30) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., p. 51; v. notamment, Cass. civ., 9 juin 1963, Al-Mouhami, 1963, p. 122.

(31) Le *Medjellé* est le Code civil ottoman paru en l'an 1876. Ses dispositions relatives à la protection des incapables sont toujours en vigueur au Liban.

le contrôle de la gestion des biens des mineurs. Dans ces matières, elles se remettent volontiers à la diligence du pouvoir séculier. L'intervention de l'État se limite ainsi à organiser les matières du statut personnel dont la réglementation ne touche pas directement au dogme; toute question relative à ce dernier sera réglée par la communauté religieuse.

SECTION 2: ARCHAÏSME DE LA CONCEPTION DU DIVORCE EN DROIT LIBANAIS

42. En droit libanais, le mariage, et par conséquent le divorce, sont par excellence une question de statut personnel. Le domaine de l'organisation familiale demeure placé sous l'empire des «statuts personnels» auxquels les différentes communautés religieuses se conforment. À la mosaïque confessionnelle des communautés correspond la mosaïque juridique des statuts, ceux-ci reflétant l'influence religieuse qui les inspire.

Ainsi, le droit libanais n'est pas entièrement laïque ni unifié. Ce droit appartient en partie au système religieux; le mariage, et tout ce qui concerne le statut personnel, restant religieux chez les chrétiens comme chez les musulmans. Pour le reste, le droit libanais est un droit civil unifié, à dominante française, avec une certaine connotation de droit ottoman⁽³²⁾.

43. Mariage et divorce s'inscrivent donc dans un cadre strictement religieux. Prohibé par les législations catholiques, encadré par les législations orthodoxes et la législation évangélique, libéralisé par les droits musulmans, le divorce porte la trace la plus profonde de l'influence religieuse en matière de statut personnel. Cependant, aux droits religieux, on reproche d'être immuables, sclérosés. «Fondés sur des vérités souvent révélées, ils seraient incapables de véhiculer les réformes qu'appelle la société moderne.»⁽³³⁾

44. Une étude de la dissolution judiciaire du mariage (le divorce) dans le système libanais multiconfessionnel montrera les diverses conceptions qui règnent au sein de la société libanaise en la matière (§1). La diversité des conceptions va même jusqu'à l'opposition totale entre elles, et reflète le conflit de civilisations dans une même et unique société.

45. Le régime libanais de statut personnel passe par une crise. C'est un sujet tabou, il existe une véritable crainte d'aborder ce régime pour ne pas nuire au système politique fragile. À chaque fois qu'un débat s'ouvre sur une possibilité de réforme du statut personnel, ou sur la mise en place d'une loi civile à ce niveau, une levée de boucliers en résulte et le débat s'éteint du fait des entraves qui empêchent toute évolution des statuts personnels (§2).

(32) V. P. AL-AZZI, «Formation et dissolution du mariage en droit international privé libanais, étude à la lumière du droit français», op. cit., p. 19. V. notamment, S. MAHMASANI, «Les systèmes législatifs dans les pays arabes», (en arabe), 3e éd., 1956.

(33) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multiconfessionnels, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., p. 15.

§1. LA DIVERSITÉ DES CONCEPTIONS DU DIVORCE DANS LES STATUTS PERSONNELS

46. Le droit de la famille varie en fonction de chaque religion. Cette diversité est le corollaire de l'autonomie législative et judiciaire dont jouissent traditionnellement les autorités religieuses dans les matières du statut personnel.

47. Le mariage chrétien, en tant que sacrement, est une institution de droit divin qui requiert l'indissolubilité absolue chez les catholiques et admet l'indissolubilité tempérée chez les orthodoxes et les évangéliques (A). À l'opposé de cette conception, le mariage en droit musulman est défini comme un contrat. Ainsi, il peut être dissous à tout moment, en dehors de toute contrainte ou limite (B).

A. Indissolubilité du mariage non musulman

48. Le droit des communautés catholiques est basé sur l'indissolubilité absolue du mariage (1). Par contre, celui des communautés orthodoxes et évangélique admet exceptionnellement le divorce sous certaines conditions précises, d'où l'indissolubilité tempérée du mariage chez ces communautés (2).

1. Indissolubilité absolue du mariage catholique

49. L'indissolubilité est une des propriétés essentielles du mariage qui dérive du droit naturel et que l'Église a toujours proclamé fortement. En effet, le Code des canons des Églises orientales définit, dans son article 776 alinéa 1, le mariage comme: «L'alliance matrimoniale, fondée par le Créateur et dotée de ses lois, par laquelle l'homme et la femme par leur consentement personnel irrévocable constituent entre eux une communauté de toute la vie...». Ce même article ajoute dans son alinéa 3 que: «Les propriétés essentielles du mariage sont l'unité et l'indissolubilité qui, dans le mariage entre baptisés, acquièrent, en raison du sacrement, une fermeté particulière». Ces mêmes dispositions se trouvent dans le Code de droit canonique de 1983 applicable à l'Église latine⁽³⁴⁾. L'Église catholique, tant orientale que latine, considère ainsi le mariage, de par son essence, comme indissoluble⁽³⁵⁾. Cette indissolubilité se rattache au caractère sacramentel du mariage, et sauvegarde la réalisation de sa finalité première qui est la procréation et l'éducation des enfants.

50. Le mariage catholique, alliance éternelle élevée au stade de sacrement, ne pourrait être rompu par aucune autorité religieuse ou civile, s'il a été valablement contracté et consommé. Le consentement des époux est «irrévocable»⁽³⁶⁾. Seule la mort de l'un d'eux peut permettre au survivant de conclure une nouvelle union⁽³⁷⁾. Cependant, le lien conjugal peut être annulé rétroactivement dans des conditions strictement énumérées et très difficilement mises en œuvre.

(34) Can. 1055, al. 1, C.I.C.; can. 1056 C.I.C.

(35) A. RAJEH, «Le mariage ratifié et non consommé, notion et procédure», 1re éd., Liban, 1999, p. 54.

(36) Can. 776, al. 1, C.C.E.O.; can. 1057, al. 2, C.I.C.

(37) Can. 853 C.C.E.O.; can. 1141 C.I.C.

2. Indissolubilité tempérée du mariage chez les orthodoxes et les évangéliques

51. Face à l'indissolubilité absolue du mariage catholique, les droits des communautés orthodoxes et de la communauté évangélique paraissent un peu plus libéraux à cet égard, étant donné qu'ils se caractérisent par l'admission du divorce dans des conditions expressément consacrées, et s'opposent, par là, au droit des communautés catholiques.

52. Accepté d'abord pour cause d'adultère sur la base de l'interprétation du texte de l'Évangile de Saint Matthieu (Mt., V, 32), le divorce est aussi autorisé aujourd'hui pour des causes plus nombreuses, mais strictement et limitativement énumérées par les lois religieuses⁽³⁸⁾: l'apostasie, l'absence et la négligence des devoirs conjugaux, l'attentat à la vie, la maladie, le crime infâme et la prison, l'avortement provoqué, la perte de la virginité et l'atteinte à la vie conjugale.

53. Il en résulte donc que le principe communément admis par les communautés chrétiennes est l'indissolubilité du mariage. Le divorce est exceptionnellement admis dans des circonstances étroitement précisées dans les Codes de statut personnel des communautés orthodoxes et de la communauté évangélique. Le pouvoir d'appréciation du juge est ainsi limité aux textes qui restreignent les causes du divorce et les enferment dans des réglementations rigoureuses.

54. En revanche, il convient de souligner la sévérité de la réglementation du mariage qui constitue un lien sacré et indissoluble pour les communautés catholiques. Le droit de ces communautés, contrairement à celui des communautés orthodoxes et évangélique et même au droit musulman, n'offre aucune possibilité aux époux de mettre fin à leur union même en cas d'adultère⁽³⁹⁾.

B. Dissolution du mariage musulman

55. Bien que le droit des communautés musulmanes sunnite et chiite et celui de la communauté druze s'accordent sur la nature contractuelle du mariage et sur le libéralisme du régime de la dissolution du mariage du fait de la nature contractuelle de ce lien, des différences existent cependant entre les deux droits en ce qui concerne la forme de célébration du mariage, les causes de sa dissolution, les cas qui donnent à la femme le droit de demander le divorce (qui sont plus nombreux chez les druzes que chez les sunnites et chiites), et les conséquences du divorce qui, une fois prononcé chez les druzes, interdit au mari de reprendre sa femme ou de se remarier de nouveau avec elle.

(38) Sur l'ensemble de ces causes, v. B. BASILE, «Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban», op. cit., pp. 285 et s.

(39) V. P. AL-AZZI, «Formation et dissolution du mariage en droit international privé libanais, étude à la lumière du droit français», op. cit., pp. 227 et 228.

Toutes ces différences nous amènent à traiter de la dissolution du mariage chez les communautés musulmanes sunnite et chiite (1) et de la dissolution du mariage chez la communauté druze (2) d'une manière séparée.

1. Dissolution du mariage chez les communautés musulmanes sunnite et chiite

56. Le mariage⁽⁴⁰⁾, en droit musulman, est la convention conclue entre un homme et une femme qui unissent leur vie pour perpétuer l'espèce, s'aider mutuellement à porter le poids de la vie et éviter le dérèglement des mœurs⁽⁴¹⁾.

Cette définition, inspirée des diverses prescriptions coraniques, fait ressortir les caractéristiques fondamentales du contrat de mariage en droit musulman. Elle souligne les deux aspects essentiels: contractuel et institutionnel, ainsi que les buts sociaux et moraux du mariage.

Selon l'auteur ottoman Savvas Pacha, «le mariage est une convention. Il est conclu par l'accord de deux volontés⁽⁴²⁾. La volonté de l'homme représente l'offre, celle de la femme l'acceptation; il diffère cependant des autres conventions car il est annulable par l'une des parties, l'homme, sans que la femme puisse s'y opposer.»⁽⁴³⁾

Qu'ils soient musulmans ou non musulmans, les juristes s'accordent pour définir la nature juridique du mariage islamique comme étant purement contractuelle⁽⁴⁴⁾, encore qu'il soit régi par la loi islamique.

57. Le mariage se déroule en présence du juge du rite ou de son représentant⁽⁴⁵⁾, et de deux témoins. Les futurs époux doivent assister en personne ou se faire représenter par leurs tuteurs respectifs ou par mandataires⁽⁴⁶⁾. La présence des témoins en droit sunnite est une condition de la validité du contrat de mariage⁽⁴⁷⁾. En droit jaafarite, elle est simplement recommandée pour faciliter éventuellement la preuve du mariage.

58. Le droit musulman, bien qu'il considère le mariage comme une union pour la vie où doit régner affection et mansuétude⁽⁴⁸⁾, reconnaît cependant qu'il y a des

(40) Le mariage est désigné en droit musulman par deux termes: ziwage et nikah.

(41) La dernière idée est exprimée dans un hadith (parole du Prophète); v. Y. MOUSSA, «Les règles du statut personnel en droit musulman», (en arabe), 1958, p. 40.

(42) En droit musulman sunnite et jaafarite, les écritures ne sont qu'un instrument de preuve, et le contrat de mariage est considéré conclu au moment même de l'échange des volontés par les parties.

(43) V. à propos de ce sujet, S. PACHA, «Étude sur la théorie du droit musulman», éditeur Marchal et Billard, Paris, 2014.

(44) Y. LINANT DE BELLEFONDS, «Traité de droit musulman comparé», tome II, 1965, n° 591; Ch. CHEHATA, «Le concept de contrat en droit musulman», Sirey, 1968, pp. 129 et s.

(45) Art. 37 Code Fam.

(46) Ibid., art. 35.

(47) Ibid., art. 34.

(48) Coran, sourate XXX, verset 21: «Parmi ses signes (Dieu) est d'avoir créé pour vous des épouses, issues de vous, afin que vous ayez confiance en elles, et d'avoir mis entre vous affection et mansuétude».

cas où la vie commune peut devenir intolérable et admet alors la dissolution du lien matrimonial comme un mal nécessaire.

En effet, de tout temps, on a relevé le libéralisme du régime de la dissolution du mariage en droit musulman du fait de la nature contractuelle de ce lien.

59. En dehors de la mort de l'un des conjoints, le mariage est dissous auprès des communautés musulmanes par la répudiation, par le *khulaa* ou consentement mutuel, par *al-ilaa*⁽⁴⁹⁾, par *al-liaan*⁽⁵⁰⁾, par le divorce et par la résiliation⁽⁵¹⁾. Notons que de nos jours, *al-ilaa* et *al-liaan* sont complètement tombés en désuétude, et que les textes actuellement en vigueur ne traitent que de la répudiation, du *khulaa*, du divorce et de la résiliation.

60. Le divorce est le mode de dissolution du lien conjugal, par décision du juge, à la requête généralement de la femme et exceptionnellement de l'homme, pour une des causes établies par la loi.

Les musulmans sunnites donnent à la femme le droit de demander dans des cas précis le divorce:

- l'existence, chez le mari, d'un vice de nature à empêcher les relations intimes comme l'impuissance par exemple;
- l'existence chez le mari d'un vice qui rend la cohabitation impossible sans dommage comme la lèpre, le vitiligo, ou les maladies vénériennes;
- la folie du mari survenue après le mariage;
- l'absence prolongée du mari.

Toutefois, chacun des deux époux peut demander le divorce pour un ensemble de causes que la loi réunit sous les vocables «désaccord et conflit». On y comprend généralement le manquement du mari à ses obligations conjugales, les mauvais traitements d'un des conjoints envers l'autre (coups, sévices et injures), la

(49) Il y a *ilaa* lorsque le mari jure de ne pas approcher sa femme pendant une période dépassant quatre mois. Si le serment prêté a un caractère injurieux, en ce sens que le mari a voulu maltraiter sa femme, et si ce serment a été respecté par le mari, le lien conjugal est rompu selon certains *ipso facto*. La rupture n'a lieu, selon d'autres, que sur l'intervention du juge, à la requête de la femme. Si, toutefois, le mari reprend les relations conjugales avec sa femme avant l'expiration du délai de quatre mois, il n'aura qu'à se soumettre à une expiation consistant en l'affranchissement d'un esclave, la nourriture de dix pauvres, ou un jeûne de trois jours.

(50) Le *liaan* est le mode de dissolution du mariage auquel le mari peut recourir lorsqu'il accuse sa femme d'adultère, sans pouvoir prouver son accusation par quatre témoins. Il doit affirmer solennellement, devant le juge, par quatre serments, que sa femme a commis l'adultère, et terminer par un cinquième serment invoquant la malédiction de Dieu contre lui s'il est menteur. Si la femme se reconnaît coupable, le juge prononce la dissolution du mariage, et la femme encourt la peine de flagellation. Si elle nie, elle doit affirmer son innocence par cinq serments semblables à ceux prêtés par son mari. La dissolution du mariage s'opère *ipso facto*, mais elle doit être constatée et prononcée par le juge.

(51) Certaines situations particulièrement graves qui apparaissent au cours de la vie conjugale donnent lieu à la résiliation du mariage d'une manière directe et immédiate, par le fait même de l'existence d'une telle situation. C'est le cas de l'abjuration de l'islam par l'un des conjoints. Le mariage est dissous dès qu'un des époux embrasse une religion autre que l'islam. L'article 303 du Code hanafite dispose que: «L'apostasie de l'un des époux musulmans entraîne immédiatement la dissolution du mariage et la résiliation, sans besoin d'une décision judiciaire».

violation d'une clause du contrat de mariage, la désobéissance de la femme, le dérèglement des mœurs de l'un des conjoints. La demande en divorce pour «désaccord et conflit» est soumise à une procédure de conciliation⁽⁵²⁾.

61. Le divorce prononcé dans les cas prévus précédemment a l'effet d'une répudiation irrévocable et doit être enregistré conformément à la loi⁽⁵³⁾.

62. Les chiites retiennent que le pouvoir de la dissolution du mariage est seulement et totalement entre les mains de l'homme. Ainsi, ils ne reconnaissent ni le droit de la femme de demander le divorce, ni le droit du juge de le prononcer. Autrement dit, les chiites admettent tous les modes de dissolution du mariage énoncés précédemment, à l'exception du divorce.

2. Dissolution du mariage chez la communauté druze

63. La célébration du mariage chez les druzes est également soumise à certaines règles, condition de sa validité. Ainsi, le mariage est un contrat solennel qui exige l'intervention de l'un des deux chefs de la communauté, ou d'un des magistrats du rite ou de leurs délégués. Le contrat de mariage doit être rédigé par écrit, en présence des deux parties, ou de leurs mandataires dûment désignés, et de quatre témoins au moins pour en assurer la publicité. Il doit être signé des parties, ou de leurs mandataires et des témoins⁽⁵⁴⁾.

64. Le mariage peut être dissous par le décès d'un conjoint, la répudiation et le divorce.

65. Le législateur druze de 1948 a pris soin de préciser que le mariage ne peut être dissous, par la répudiation ou le divorce, que par un jugement du juge du rite qui prononce la dissolution⁽⁵⁵⁾.

66. Le divorce est prononcé soit à la requête de l'un des deux conjoints, soit à la requête de la femme seule.

Le divorce à la requête de l'un des deux conjoints est prévu par les articles 47 et 48 de la loi de 1948. En cas de conflit ou désaccord entre les époux, si l'un de ceux-ci recourt au juge, ce dernier désigne un conciliateur de la famille du mari, et un autre de la famille de la femme. S'il se révèle impossible de trouver une

(52) Art. 130 Code Fam.; art. 337 à 347 de la loi du 16 juillet 1962.

Le juge, après réception de la requête de l'époux demandeur, étudiera le bien-fondé de celle-ci, citera les deux époux à comparaître devant lui, s'emploiera personnellement à les concilier et leur accordera un délai de réflexion de trente jours. Si cette tentative de conciliation n'aboutit pas, le juge nomme deux arbitres, choisis de préférence parmi les parents des deux conjoints. Les deux arbitres tenteront à leur tour de rapprocher les points de vue des deux parties, et présenteront à la fin de leur mission un rapport au juge, exposant les résultats de leurs efforts et leurs propositions. En cas de partage, le juge nommera un surarbitre. Le juge statuera sur la requête, à la lumière du rapport des arbitres. Si l'époux coupable est le mari, le juge prononce alors le divorce. Si c'est la femme qui est coupable, il décide le khulaa. Dans les deux cas, la dissolution du mariage produit les effets d'une répudiation irrévocable imparfaite.

(53) Art. 131 Code Fam.

(54) Art. 14 Stat. Druz.

(55) Ibid., art. 37.

personne qui présente les qualités requises d'un arbitre dans l'une et l'autre famille, le juge peut choisir l'arbitre en dehors de la famille.

Les arbitres doivent d'abord s'informer des causes du désaccord entre les deux époux et faire toutes diligences en vue d'une réconciliation. En cas d'échec, s'il apparaît que les torts et l'obstination sont imputables au mari, le juge sépare les époux et condamne le mari à payer tout ou partie de la dot différée. Mais si les torts et l'obstination sont imputables à la femme, le juge prononce l'extinction de la dot différée en tout ou en partie. Dans les deux cas, le juge condamne l'époux fautif aux dommages-intérêts que mérite l'autre.

Quant au divorce accordé à la demande de la femme, il aura lieu:

- si le mari est atteint de certaines maladies telles que la lèpre, les maladies vénériennes, toutes maladies portant un préjudice irréparable à la femme⁽⁵⁶⁾;
- si le mari est impuissant⁽⁵⁷⁾;
- si le mari devient fou durant le mariage⁽⁵⁸⁾;
- s'il est condamné pour adultère⁽⁵⁹⁾;
- s'il est condamné à une peine d'au moins dix ans d'emprisonnement et est resté en prison cinq années consécutives⁽⁶⁰⁾;
- si le mari disparaît ou s'il s'est absenté pendant trois années et s'il a été impossible de recouvrer la pension alimentaire⁽⁶¹⁾;
- s'il s'est absenté cinq ans ou s'il a été condamné à payer une pension alimentaire à sa femme, et que la condamnation soit demeurée inexécutée durant deux années⁽⁶²⁾.

67. Une fois le divorce prononcé, le mari ne peut plus reprendre sa femme, ni se remarier de nouveau avec elle. Le divorce est définitivement irrévocable⁽⁶³⁾.

§2. LES ENTRAVES À L'ÉVOLUTION DES STATUTS PERSONNELS

68. Le Liban n'a pas de législation civile concernant le mariage: pas de droit commun, pas d'autorité compétente pour le célébrer; bien plus, la loi interdit tout mariage civil contracté au Liban et le considère comme invalide.

69. Nul, même le législateur libanais, n'ose empiéter sur les compétences sacrées des tribunaux communautaires.

(56) Art. 39 Stat. Druz.

(57) Ibid., art. 40.

(58) Ibid., art. 41.

(59) Ibid., art. 43.

(60) Ibid., art. 44.

(61) Ibid., art. 45.

(62) Ibid., art. 45.

(63) Ibid., art. 38.

À signaler que «si le mariage est résilié pour absence du mari et que la femme épouse un autre homme, la réapparition du premier mari n'entraîne pas la résiliation du second mariage.» (art. 46 Stat. Druz.)

70. Si le droit libanais interdit la célébration du mariage civil au Liban, cette union est bien ancrée dans la réalité libanaise. De fait, les libanais profitent de ce que le législateur reconnaît sa légalité lorsque le mariage civil est contracté à l'étranger, sans imposer aux époux de se remarier religieusement, d'où l'existence d'une solution alternative (A).

71. Cependant, dans des pays multicommunautaires, comme le Liban, la promulgation d'un code de statut personnel civil, loin du référentiel religieux, présenterait des avantages supplémentaires puisqu'elle rendrait plus effective et plus concrète l'unité nationale compromise par la coexistence, d'une part, de droits différents et antagoniques et, d'autre part, par l'existence non pas d'une seule société, mais de plusieurs sociétés communautaires souvent fermées les unes aux autres.

72. Selon Pierre Gannagé, la laïcisation du statut personnel signifierait «l'octroi à l'État, à l'autorité civile de toutes les prérogatives législatives et judiciaires dans le domaine des institutions familiales. Ces prérogatives peuvent être exclusives comme en France où les décisions des autorités religieuses sont dépourvues de toute portée civile. Elles peuvent aussi être partagées par les autorités religieuses, qui exercent alors une compétence facultative parallèle à celle de l'État, comme c'est le cas en Italie.»⁽⁶⁴⁾ Cette conception de la laïcité suppose une claire distinction des domaines de compétence de l'autorité civile et de l'autorité religieuse, et ne règle pas toutes les difficultés, car le fait que l'État s'approprie le monopole de la production juridique et judiciaire n'est pas suffisant. C'est pour cela que Pierre Gannagé étaye sa première définition en signalant que: «À côté de cette conception de la laïcité qui envisage les relations du pouvoir religieux et du pouvoir civil, il en est une autre plus radicale, plus profonde. Celle-ci cherche non seulement à détacher le droit familial des autorités religieuses, mais se propose de libérer ses sources des coutumes, des croyances susceptibles d'inspirer le législateur civil.»⁽⁶⁵⁾ Autrement dit, cette conception permettrait de transférer à l'État le monopole de la production juridique et judiciaire, sans que la religion n'intervienne dans le domaine juridique. La religion ne serait plus cantonnée qu'au domaine des croyances.

73. Toutes ces idées, exposées et souvent reprises depuis déjà une cinquantaine d'années, trouvent aujourd'hui une audience chez les jeunes, dans les milieux intellectuels, chez tous ceux qui aspirent à la réforme de l'État.

Toutefois, les diverses tentatives de laïcisation du statut personnel esquissées au Liban n'ont abouti qu'à des résultats partiels et peu importants. Elles ont toujours échoué quand il s'agissait d'établir le mariage civil. Leur échec est attribué à la force des milieux traditionnels où les communautés religieuses s'opposent chaque fois à toute tentative de réforme (B).

(64) P. GANNAGÉ, «Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires, droit libanais et droits proche-orientaux», op. cit., p. 17.

(65) Ibid., p. 17-18.

A. Existence d'une solution alternative

74. Le 13 mars 1936, le Haut-Commissaire Damien de Martel signe l'arrêté n° 60/LR, par lequel est reconnu le mariage civil contracté à l'étranger entre deux libanais ou entre libanais et étranger conformément à la législation de ce pays étranger. Il ressort de l'article 25 de l'arrêté qu'une telle union produit tous ses effets au Liban. Ce faisant, le législateur a créé, de par l'arrêté n° 60/LR (art. 25), une percée dans le système communautaire clos permettant aux libanais de contracter un mariage civil à l'étranger déployant toutes ses conséquences au Liban. Toutefois, la possibilité prévue par l'arrêté de changer de religion a poussé les autorités religieuses musulmanes à s'y opposer vivement. Ce mouvement a abouti en 1939 à la décision de les en exclure⁽⁶⁶⁾; le mariage civil de deux musulmans (sunnites ou chiites) ou de deux druzes dont l'un au moins est libanais sera soumis à l'application de la loi islamique ou druze.

Le résultat est la croissance des mariages mixtes célébrés hors du territoire entre libanais et étrangers et entre libanais de différentes appartenances communautaires, surtout chrétiennes, puisqu'un tel contrat leur permet d'échapper aux conditions strictes d'annulation de mariage ou de dissolution prévues par les lois religieuses.

75. Le mariage civil doit être contracté conformément aux lois en vigueur dans le pays où il est célébré. Il sera ensuite enregistré à l'état civil *via* les consulats libanais.

76. Le mariage civil est régi par l'article 79 du Code de procédure civile libanais qui dispose que les tribunaux civils libanais sont compétents pour décider des effets du mariage civil contracté à l'étranger entre libanais ou entre libanais et étrangers dans la forme civile du pays où il a été contracté.

Ainsi, l'arrêté n° 60/LR ouvre la voie à un détournement légal de la loi, car la Constitution libanaise accorde à chacune des communautés reconnues légalement – et non aux autorités civiles – le droit de déterminer le statut personnel applicable à ses fils et de juger les conflits qui en résultent⁽⁶⁷⁾. Or, le mariage civil déclenche la compétence des tribunaux civils. En effet, en cas de conflit matrimonial, la compétence judiciaire relève des tribunaux civils qui jugent les litiges nés d'un mariage civil contracté par deux libanais ou par un libanais et un étranger dans un pays étranger conformément à la loi de ce pays⁽⁶⁸⁾, et la loi applicable sera la loi civile du pays où le mariage a été contracté du fait que le législateur libanais n'admet pas le mariage civil. Signalons néanmoins que si le juge libanais applique la loi étrangère pour trancher les conflits au fond, il applique la loi libanaise pour les questions de procédure.

(66) De même, la loi du 2 avril 1951, qui détermine les compétences législatives et juridictionnelles des autorités religieuses en matière de statut personnel, ne s'applique pas aux musulmans.

(67) Art. 9 de la Constitution libanaise.

(68) Art. 79 du Code de procédure civile.

Mais il y a une exception. Concernant les musulmans, les conflits nés du mariage, même contracté civilement à l'étranger, relèvent de la compétence des tribunaux religieux, sunnites, druzes, ou chiites, quand les deux époux sont musulmans et l'un au moins libanais⁽⁶⁹⁾. Ces tribunaux appliquent le droit musulman. Cette règle trouve son origine dans le caractère personnel de la *charia*, qui signifie que celle-ci régit le statut personnel de tout musulman où il se trouve.

Les bénéfices escomptés du mariage civil sont alors neutralisés par le droit musulman, sur la base de l'article 79 du Code de procédure civile qui donne la primauté à la *charia*. Le couple musulman, dont l'union contractée en la forme civile à l'étranger et validée par le droit musulman, se retrouve à la case départ et se voit appliquer les règles du droit musulman.

À quoi sert donc le mariage civil entre deux musulmans ? L'avocat Ibrahim Traboulsi trouve que ce mariage ne sert à rien pratiquement⁽⁷⁰⁾. Le problème majeur est que beaucoup de couples musulmans ignorent la loi et croient à tort pouvoir profiter du mariage civil.

Cependant, la reconnaissance par les tribunaux musulmans du mariage civil contracté à l'étranger entre deux musulmans dont l'un au moins est libanais ne s'applique pas au mariage civil entre deux personnes dont l'un est non musulman; le mariage sera soumis à la juridiction civile.

Prenons l'exemple d'une musulmane qui souhaite se marier avec un non-musulman. Ce mariage est interdit en islam et sera considéré comme invalide. La seule voie pour les couples est de se marier civilement à l'étranger. Dans ce cas, le mariage sera invalide au regard du droit musulman. Par contre, il sera valide au Liban selon l'article 25 de l'arrêté n° 60/LR et sera soumis à la compétence des tribunaux civils et régi par la loi du lieu de célébration.

77. En conclusion, en droit libanais, la situation en ce qui concerne le mariage civil contracté à l'étranger est la suivante:

- pour l'Église, le contrat et le sacrement sont indispensables mais inséparables. Le mariage civil ne saurait être soumis au statut communautaire puisque celui-ci ne reconnaît que le mariage célébré devant les autorités religieuses compétentes. Ainsi, le mariage civil contracté à l'étranger par des libanais ou par un libanais et un étranger de confession chrétienne n'est pas reconnu par l'autorité ecclésiastique au Liban faute de célébration religieuse, mais est reconnu par l'autorité civile libanaise à la base de l'article 25 de l'arrêté n° 60/LR;

- le mariage civil de deux musulmans sunnites ou chiites dont l'un au moins est libanais relève de la compétence des tribunaux religieux musulmans sunnites ou chiites qui appliquent le droit musulman.

(69) Ibidem

(70) V. «Le mariage civil, une formule à bon prix ou comment se dérober aux lois communautaires sans en faire les frais», article publié sur www.libanvision.com/mariage.htm.

Ainsi, le mariage civil entre un libanais musulman sunnite ou chiïte et un étranger sera valide selon la loi islamique si l'étranger appartient à la communauté musulmane sunnite ou chiïte: par exemple, pour une libanaise musulmane sunnite ou chiïte mariée civilement à un turc musulman sunnite ou chiïte, le tribunal musulman sera compétent pour trancher tout litige matrimonial;

- le mariage civil de deux druzes dont l'un au moins est libanais relève de la compétence des tribunaux religieux druzes qui appliquent le droit druze⁽⁷¹⁾;

- le mariage civil entre un musulman sunnite ou chiïte ou un druze et un chrétien, qu'ils soient tous les deux libanais ou seulement l'un d'entre eux, ne sera pas soumis à la loi musulmane ou druze mais sera soumis à la compétence des tribunaux civils et régi par la loi du lieu de célébration selon l'article 25 de l'arrêté n° 60/LR⁽⁷²⁾;

- le mariage civil entre un musulman sunnite ou chiïte et une druze ou *vice versa*, ne sera pas soumis à l'application de la loi islamique⁽⁷³⁾ ou druze⁽⁷⁴⁾, mais à la loi civile.

78. Les tribunaux civils libanais appliquent la loi étrangère, leur compétence s'étend d'après l'article 79 du Code de procédure civile « aux conflits nés entre deux époux mariés civilement à l'étranger »: déclaration de divorce, fixation de la pension alimentaire, condamnation de l'un des époux à des dommages-intérêts, filiation, garde des enfants mineurs. Les tribunaux religieux libanais ont un domaine de compétence plus large: ils sont seuls habilités à décider de l'adoption et de la tutelle des mineurs pour ne citer que ces deux exemples. Mais, alors que la compétence des tribunaux civils s'étend également aux litiges nés des successions en ce qui concerne les communautés chrétiennes, les tribunaux religieux musulmans sont seuls compétents dans ce domaine. La loi sur les successions du 23 juin 1959 ne leur est pas applicable, d'où une grande disparité et surtout une grande inégalité entre les libanais dans ce domaine, souvent au détriment de la femme. De plus, dans les mariages mixtes musulman-chrétien la « différence de religion interdit l'héritage entre époux », ce qui constitue une atteinte certaine au droit le plus élémentaire⁽⁷⁵⁾.

(71) Art. 79 du Code de procédure civile.

(72) Il est vrai que l'arrêté n° 60/LR ne s'applique pas aux musulmans mais que la jurisprudence a trouvé bon d'appliquer ce texte entre musulmans et non-musulmans.

(73) Selon la loi du 16 juillet 1962 concernant la compétence des juridictions sunnites et chiïtes, les tribunaux musulmans sont seuls compétents dans le cas d'un mariage entre deux musulmans (art. 6). Nous ne pensons pas que l'article 61 de la loi du 16 juillet 1962, qui concerne l'hypothèse où l'un des époux est sunnite et l'autre chiïte, puisse être étendu au mariage entre un musulman sunnite ou chiïte et un druze. En effet, le texte ne concerne que les époux musulmans sunnites et chiïtes.

(74) Le mariage civil entre un musulman sunnite ou chiïte et une druze ou *vice versa*, n'est pas reconnu par l'autorité druze au Liban qui n'admet que le mariage entre deux druzes seulement, mais est reconnu par l'autorité civile libanaise sur la base de l'article 25 de l'arrêté n° 60/LR.

(75) I. TRABOULSI, «Lois relatives au statut personnel libanais», (en arabe), Beyrouth, 2011, p. 169.

B. Opposition des communautés religieuses

79. La question du mariage civil, ou plutôt d'un statut personnel civil facultatif, ne date pas d'aujourd'hui. En 1924, le général Maxime Weygand avait confié à une commission, formée de conseillers du Haut-Commissaire, le soin d'établir le projet d'une loi commune de statut personnel. Un avant-projet fut ainsi soumis aux représentants des communautés, qui furent unanimes à le rejeter, sous prétexte qu'il limitait gravement les «immunités et privilèges» dont les communautés jouissaient *ab antiquo*⁽⁷⁶⁾.

80. Un autre projet vit le jour, sous le Haut-Commissariat de Henry de Jouvenel, par un arrêté n° 261 du 28 avril 1926 (qui parut au Bulletin officiel des actes du Haut-Commissariat). Il confiait aux tribunaux civils le soin de juger désormais les litiges en matière de statut personnel et réduisait la compétence des juridictions confessionnelles, y compris les tribunaux musulmans, aux actions relatives au mariage (formation, dissolution et pension alimentaire). Cette réforme devait être complétée par une codification générale des lois communautaires, par l'élaboration d'une législation civile de statut personnel et l'institution du mariage civil. Mais les protestations furent tellement violentes de la part de toutes les communautés, que le représentant du Mandat se trouva peu après obligé de rapporter l'arrêté⁽⁷⁷⁾.

81. Lors de la discussion de la loi du 2 avril 1951 qui a délimité les pouvoirs des autorités ecclésiastiques, plusieurs députés s'étaient soulevés et avaient demandé l'instauration d'une loi sur un statut personnel civil facultatif au Liban, sans oublier la grève décrétée par l'Ordre des avocats de Beyrouth qui s'opposait à son tour aux prérogatives conférées aux autorités religieuses dans le domaine du statut personnel. Il y eut ensuite les propositions de Raymond Éddé concernant l'instauration du mariage civil au Liban, sans que soit présenté un projet de loi à ce sujet. Quant au conseil de l'Ordre des avocats de Beyrouth, il souhaita voir appliquer au Liban une loi civile de statut personnel.

82. Au cours des années 70, le Parti démocrate, qui regroupait des hommes comme Émile Bitar, Joseph Moghaizel, Auguste Bakhos et Bassem El-Jisir, élaborait un projet relatif au statut personnel facultatif au Liban; le député Bakhos le présenta au Parlement mais le projet ne donna lieu à aucun débat.

83. Le Mouvement national, présidé par Kamal Joumblat, proposa dans un document de réforme (1975-1976) l'élaboration d'une loi sur un statut personnel facultatif en vue de consolider les liens entre libanais. Ce mouvement ne cachait pas ses idées laïques.

84. Les députés adhérents au Parti national syrien déposèrent au Parlement libanais en juillet 1997 un projet de loi sur un statut personnel facultatif.

(76) Locution latine signifiant «Des temps anciens».

(77) E. RABBATH, «La formation historique du Liban politique et constitutionnel», op. cit., pp. 101 et s.

85. Le 18 mars 1998, un projet de loi élaboré par un groupe de juristes, mandatés par le président de la République Élias Hraoui, a été distribué en Conseil des ministres afin d'être discuté. C'est la première fois qu'un projet de loi sur un statut personnel facultatif est adopté et présenté par le président de la République au Liban.

Ce projet s'inspire de plusieurs Codes civils: français, belge, suisse, turc, tunisien; c'est un code de «statut personnel libanisé», tenant compte des aspirations des citoyens, respectant les traditions au-delà des appartenances communautaires.

C'est un code complet traitant de tous les sujets ayant trait aux problèmes du statut personnel des libanais, des fiançailles jusqu'à la succession, en passant par le mariage, la garde des enfants et la pension alimentaire.

Le projet de 1998 contenait des conditions strictes pour le divorce, ainsi que des dispositions pour assurer la pérennité de l'union. Les principales dispositions sont les suivantes:

- la polygamie est interdite. L'article 9 dispose: «Il n'est pas permis de contracter un mariage entre deux personnes si l'une d'elle était mariée. Ce contrat est nul»;

- le contrat de mariage est conclu devant le fonctionnaire de l'état civil spécialisé dans les statuts personnels⁽⁷⁸⁾;

- les libanais désirant se marier doivent fournir une attestation mentionnant qu'ils ne sont pas liés par un autre mariage. Les étrangers doivent produire un passeport, ainsi qu'un document issu de l'administration de leurs pays confirmant qu'ils ne sont pas mariés⁽⁷⁹⁾;

- le mariage est conclu devant le fonctionnaire de l'état civil en présence des deux époux et de deux témoins. Le projet n'exige pas le tuteur matrimonial pour la femme⁽⁸⁰⁾;

- les dépenses ménagères incombent en principe au mari, qui doit subvenir aux besoins de sa famille. Toutefois, la femme doit participer aux dépenses si elle a des biens;

- les époux sont égaux devant le divorce⁽⁸¹⁾;

- les époux doivent patienter trois ans après la célébration du mariage avant de pouvoir présenter une action en divorce, à moins que le mariage ne soit vicié par l'existence d'une cause de nullité;

- ils ne peuvent divorcer par consentement mutuel;

- le divorce est admis pour cause d'adultère;

(78) Art. 11 du projet de 1998.

(79) Ibid., art. 13.

(80) Ibid., art. 18.

(81) Ibid., art. 25.

- la religion n'est plus un critère déterminant en cas d'héritage entre les deux conjoints⁽⁸²⁾;

- le mariage contracté entre une musulmane et un non-musulman est légal.

De plus, le projet de loi reconnaît l'adoption dans la cinquième partie, et est consacré dans la quatrième partie au statut de l'enfant naturel, sujet qui a toujours été évité par toutes les législations arabes.

86. D'après l'avocat Ibrahim Traboulsi⁽⁸³⁾, le mariage civil est un contrat entre deux parties (homme et femme), une association de vie commune dans le but de former une famille. Il est célébré par un officier d'état civil. Certaines conditions de forme doivent, cependant, être respectées: les deux parties ne doivent pas être liées, chacune de son côté, par un mariage antérieur et la publication des bans doit se faire quinze jours à l'avance.

Selon l'avocat Traboulsi, ce genre de mariage s'adresse à toute personne désirant contracter un mariage non soumis au régime religieux. Il ne faut pas oublier que l'article 9 de la Constitution libanaise prévoit la liberté de croyance. Cette liberté est garantie par l'État qui propose une solution facultative et non obligatoire. Le chrétien ou le musulman fort de ses convictions religieuses ne le choisira probablement pas. Néanmoins, les partisans du mariage civil considèrent qu'il est du devoir de l'État libanais d'élaborer un code civil de statut personnel.

Ce projet ne pouvait être qu'un atout pour une société multiconfessionnelle, et une possibilité juridique accordée aux citoyens désireux de ne pas se soumettre aux règlements religieux, jusqu'ici obligés de contracter un mariage civil à l'étranger.

87. L'instauration d'une législation civile facultative, dans le domaine du statut personnel, préluait à une déconfessionnalisation progressive des mentalités, et pourquoi pas des droits, et à un décloisonnement de la société⁽⁸⁴⁾. Ceci permettait d'instituer un climat de cohésion et de coexistence pacifique entre les différentes communautés. Le lien religieux n'aurait plus été alors le seul ciment rattachant l'individu à une unique communauté: le lien national pouvait désormais le concurrencer et se proposer d'assembler les individus et les communautés dans une communauté plus large, la communauté nationale⁽⁸⁵⁾.

Cette forme de mariage civil permettait aussi d'éviter certains problèmes d'ordre dogmatique. Une musulmane, à titre d'exemple, ne peut pas épouser un chrétien. La loi islamique l'interdit. Un musulman, par contre, peut épouser une chrétienne. D'autres problèmes relèvent de l'héritage. Quand l'un des deux époux est musulman et l'autre chrétien, si l'un d'eux décède, le survivant n'est pas en

(82) Ibid., art. 111.

(83) Propos extrait de la Revue du Liban, hebdomadaire, n° 1991, 28 mars 1998.

(84) H. YAGI, «Le mariage religieux au Liban et la problématique du mariage civil proposé», (en arabe), sans maison d'édition, sans lieu et sans date, pp. 65 et s.

(85) F. TOBICH, «Les statuts personnels dans les pays arabes: de l'éclatement à l'harmonisation», op. cit., p. 178.

mesure d'hériter. Le mariage civil évite de même la fraude à la loi pratiquée par bon nombre de libanais qui changent de religion ou de communauté dans le seul but de se libérer de leur mariage. Appartenant à telle ou telle communauté, ils sont, par le fait même, soumis à un régime auquel ils ne croient pas et qui les contraint à garder le lien conjugal.

88. Le projet de loi présenté par le président Hraoui souleva néanmoins un grand débat et suscita des réactions extrêmes, allant de l'adhésion totale⁽⁸⁶⁾ au rejet catégorique. Cependant, un courant modéré de tolérance réfléchie émergea plaidant pour un rapprochement possible entre ces deux positions.

Les appels au dialogue s'élevèrent de tous les milieux et à tous les niveaux. Laïcs et religieux essayèrent d'établir un terrain d'entente tenant compte des aspirations de la majorité des citoyens et des appréhensions des instances religieuses.

89. Le projet de loi sur le mariage civil échoua néanmoins à cause des autorités religieuses qui ont mené campagne contre lui, soutenant l'inadaptabilité et l'inapplicabilité de ce projet dans la société libanaise.

Les chefs religieux des différentes communautés libanaises ne sont pas restés silencieux devant le projet de loi. Mettant en exergue dans tous les discours le référent religieux, ils se sont mobilisés aussi bien dans des réunions publiques que dans la presse écrite pour exprimer leur refus formel.

Le *mufti* de la République, *cheikh* Mohamed Rachid Kabbani, adopta, à cet égard, une position ferme refusant, systématiquement, le projet de mariage civil, même facultatif, pour les musulmans. Selon lui, «comme la position de *Dar al-Fatwa*, et des libanais musulmans et chrétiens, exprimée par leurs chefs religieux, il faut refuser le mariage civil (...). La question fut abordée en 1951, elle a provoqué ce qu'elle a provoqué et il ne faut pas revenir sur cette question (...). Les limites⁽⁸⁷⁾ sont les limites de la religion et de la famille, si ces limites sont violées, on ne peut rester les mains croisés (...) le mariage facultatif rend l'interdit licite.»⁽⁸⁸⁾

Pour sa part, le patriarche maronite du Liban Béchara Al-Rai, archevêque à l'époque, insista lui aussi sur le fait que le mariage civil est en désaccord avec le mariage chrétien, l'un des fondements sacrés de l'Église et ajouta qu'il «serait intolérable d'instaurer une législation qui serait au-dessus de la législation divine, pour permettre à des non-croyants de vivre dans une anarchie morale»⁽⁸⁹⁾.

Le *Dar al-Fatwa*, haute autorité chiite, rejeta, avec véhémence, le mariage civil, appelant au retrait immédiat du projet, et concluant en ces termes: «Le Liban

(86) V. K. KARAM, «Le mouvement civil au Liban. Revendications, protestations, mobilisations associatives dans l'après-guerre», Paris: Karthala, 2006.

(87) Les limites sont dans la doctrine les peines fixées par Dieu que le juge ne peut remettre en cause, comme le fait de couper la main du voleur, lapider l'adultère, ou fouetter les ivrognes.

(88) Journal As-Safir, 23 mars 1998.

(89) Ibid., 31 mars 1998.

restera un lieu pour la foi et pour les fidèles, et personne ne réussira à supprimer sa réalité, à infléchir sa voie ou à le rattacher au train de la laïcité, de l'athéisme ou du matérialisme, qui n'ont apporté au monde que la souffrance, et qui ont dépouillé l'homme de ses valeurs et de sa dignité.»⁽⁹⁰⁾

90. Si le projet de loi présenté par le président de la République était passé du Conseil des ministres à la Chambre des députés, un grand débat national aurait été institué. Cependant, devant la recrudescence des manifestations, les parlementaires décidèrent de ranger le projet dans les tiroirs⁽⁹¹⁾, afin d'éviter une crise politique qui risquerait de faire sombrer le Liban dans une nouvelle guerre intercommunautaire.

91. Comment cependant peut-on prétendre empêcher les libanais d'en débattre et refuser de reconnaître l'état de fait actuel ? D'après un sondage publié dans «*An-Nahar*», 64% des jeunes interrogés sont en faveur de l'instauration d'une loi sur le statut personnel.

Dans un pays qui se veut démocrate, il est indispensable de laisser les choses prendre leur cours juridique normal.

En somme, le projet de mariage civil ne représente qu'un aspect du statut personnel. Inspiré des traditions libanaises et adapté au contexte local, il se veut facultatif et non obligatoire. Choisir un régime de statut personnel ne signifie pas abandonner son appartenance religieuse. Un tel projet, ne mérite-t-il pas un débat national libre ?

92. Un tel débat sur le mariage civil a été relancé par Khouloud Soukkarieh et Nidal Darwich, un couple mixte chiite-sunnite, qui s'est marié symboliquement civilement au Liban avant de demander la reconnaissance de ce mariage.

Ce mariage civil au Liban peut sembler être une démarche anodine, mais pour Khouloud Soukkarieh et Nidal Darwich il s'agit d'un combat: le Liban ne reconnaît pas le mariage civil. Tous deux ont décidé de mettre un terme à cette situation. Ils ont ouvert un véritable débat national.

«Depuis qu'on est jeune, on se demande pourquoi il faut toujours passer par les chefs religieux. Pour se marier, pour trouver du boulot, pour se loger... toute notre vie dépend des *leaders* des communautés religieuses, raconte Khouloud, nous ne sommes pas les enfants des religions. Nous sommes les enfants du Liban.»

93. Début 2013, le couple sunno-chiite Khouloud et Nidal annonce avoir conclu un accord de mariage civil, devant un notaire sans aucune intervention du pouvoir religieux.

(90) Journal An-Nahar, 25 mars 1998.

(91) H. YAGI, «Le mariage religieux au Liban et la problématique du mariage civil proposé», op. cit., pp. 87 et s.

Après quelques recherches, ils découvrent un article de loi datant de l'époque mandataire française qui permettait aux personnes sans appartenance religieuse de se marier civilement⁽⁹²⁾.

N'ayant jamais été abrogée, cette loi tombée en désuétude est toujours – en principe – en vigueur. Tous deux demandent donc que la mention de leur religion soit rayée de leur état civil. Ainsi, en novembre 2012, ils s'unissent civilement en établissant un contrat devant un notaire et demandent au ministère de l'Intérieur, en charge du registre de la famille, de reconnaître leur mariage – ce qui aurait été une première au Liban.

Mais le ministère juge fin janvier 2013 le mariage illégal. Et pour cause: au Liban, tout ce qui relève du statut personnel – mariage, divorce – est du ressort des autorités religieuses propres à chaque communauté. « Dans le cas où un couple a contracté un mariage civil à l'étranger, on se réfère à la loi du pays en question en cas de litige. Mais si c'est au Liban, il y a un vide législatif », explique Marie-Claude Najm Kobeh, professeure agrégée à l'Université Saint-Joseph à Beyrouth, citée par le journal «*L'Orient-Le Jour*».

94. L'initiative n'aura toutefois pas été vaine. Car si leur mariage n'a pas été reconnu, il a toutefois suscité un vaste débat dans la société libanaise. Plusieurs rassemblements réclamant l'autorisation du mariage civil ont été organisés à Beyrouth. Une multitude de groupes pro-mariage civil sont nés sur *Facebook* et les slogans fleurissent: «Au Liban, on a essayé la guerre civile, pourquoi pas le mariage civil ?», dit l'un d'eux.

95. L'affaire a pris une tournure politique le 20 janvier 2013 quand le président de la République d'alors, Michel Sleimane, un chrétien, s'est prononcé en faveur du mariage civil sur sa page *Facebook*. «Je pense que nous devons travailler à une loi autorisant le mariage civil. C'est une étape importante pour éradiquer le communautarisme et renforcer notre unité nationale. Qu'en pensez-vous ?», a-t-il ainsi écrit, sondant les internautes.

(92) En creusant dans les textes de loi libanais, le chercheur Talal Al-Husseini a trouvé un extrait d'un règlement qui date de 1936, à l'époque de l'occupation française au Liban et en Syrie. «Les syriens et les libanais appartenant à une confession de droit commun et ceux qui n'appartiennent à aucune confession sont soumis à la loi civile en ce qui concerne leurs affaires civiles», stipule le texte.

Le Liban reconnaît dix-huit communautés. Depuis la fin de la guerre civile libanaise (1975-1990), elles se partagent le gâteau du pouvoir politique dans le pays.

Les citoyens libanais, eux, ont la possibilité d'enlever leur confession de la carte d'identité, explique Al-Husseini. Dans ce cas-là, ils choisissent de ne pas déclarer leurs convictions religieuses auprès de l'État. Ils sont, donc, inclus dans l'article de loi ci-dessus, toujours selon Al-Husseini (c'est exactement le cas de Khouloud et Nidal).

Le règlement de 1936 dispose que ces personnes-là sont soumises à la loi civile, c'est-à-dire à la loi française, puisque le Liban était à l'époque un «protectorat» français, affirme Al-Husseini. « Les clergés n'ont rien à voir avec ce contrat. C'est la justice civile qui règne ici », ajoute Al-Husseini, également écrivain et militant pour un État civil.

Depuis, le débat fait rage sur sa page *Facebook*. «Il faut un mariage civil pour se libérer du confessionnalisme qui détruit le pays», affirme une internautes. «Le mariage civil est contraire à la loi islamique», rétorque un autre.

Reste que le Premier ministre libanais de l'époque, Najib Mikati, qui lui est sunnite, n'est pas du même avis que le chef de l'État. Le 28 janvier, il n'a pas hésité à afficher son désaccord via *Twitter*. «Les circonstances actuelles ne permettent pas d'aborder de nouveaux sujets controversés qui divisent», affirme-t-il en arabe. Ajoutant en anglais: «La question du mariage civil ne peut pas être traitée du haut vers le bas», une allusion à la nécessité d'un consensus entre «toutes les parties prenantes du pays». Najib Mikati a peut-être voulu ménager les représentants religieux de sa communauté qu'il sait défavorables à la question.

La réaction de ces derniers ne s'est pas longtemps fait attendre. Le 28 janvier au soir, le *mufti* de la République d'alors, *cheikh* Mohamed Rachid Kabbani, a décrété que tout dignitaire musulman se prononçant en faveur du mariage civil «est apostat et hors de la religion musulmane». Cité par le site internet de *Dar al-Fatwa*, il a déclaré que «tout dirigeant sunnite au sein des pouvoirs exécutifs et législatifs qui approuvera le mariage civil (...) ne pourra être enterré dans un cimetière musulman», propos dont la violence a été dénoncée par une partie de la classe politique et qui ont suscité un véritable tollé sur les réseaux sociaux.

Fort d'une opinion publique favorable⁽⁹³⁾, le président Sleimane persiste. Le 29 janvier, il argumente en Conseil des ministres en appui d'une loi autorisant le mariage civil. Il rappelle notamment qu'un tel projet avait déjà été proposé par le président Élias Hraoui en 1998. La loi n'a jamais vu le jour en raison d'une levée de boucliers des dignitaires religieux.

Une telle loi remet en cause l'autorité des chefs religieux sur leurs communautés. C'est tout un système social qui est remis en cause. Au-delà de la simple question du mariage civil, c'est bien l'organisation confessionnelle qui découle de l'accord de Taëf mettant fin à la guerre civile en 1989 qui est en question. Rappelons qu'en février 2011, à la faveur du «Printemps arabe», est né un mouvement au Liban dont le mot d'ordre était «le peuple veut la chute du régime confessionnel». Un rassemblement, en mars 2011, a réuni au moins dix-mille personnes dans les rues de Beyrouth. Ce mouvement initié par des jeunes rassemblait des gens de toute confession et surtout de tout bord politique. Il a tourné court quand des dissensions politiques impliquant notamment le Hezbollah ont commencé à poindre.

96. La démarche de Khouloud et Nidal s'est voulue militante, s'inscrivant ainsi dans un vaste mouvement de défense des droits civils. «Pour nous, le mariage civil n'est pas seulement une question de mariage. C'est en fait une affaire libanaise: le

(93) Selon un sondage publié par le centre de recherche «Information International», basé à Beyrouth, près de 51 % des personnes interrogées se sont prononcées en faveur du mariage civil s'il est facultatif, tandis que 46 % défendent l'idée que seul le mariage religieux doit être valide au Liban.

mariage civil sera la première pierre dans la construction d'un système non confessionnel», expliquait Khoulood fin janvier 2013⁽⁹⁴⁾.

97. Après des semaines de débats, le ministre de l'Intérieur libanais de l'époque a finalement enregistré le jeudi 25 avril 2013 «le contrat de mariage civil de Khoulood Soukkarieh et Nidal Darwich, le premier couple libanais à célébrer ce type d'union», a rapporté l'agence de presse du pays. Si plusieurs dignitaires religieux et des hommes politiques ont pris position contre, le président Michel Sleimane a salué la nouvelle sur son compte *Twitter*.

98. Interrogé par la télévision libanaise privée «*LBC*», Nidal a vu dans son mariage «la première victoire pour un État civil au Liban, l'État dont nous rêvons tous». «Je suis très heureuse aujourd'hui et je n'ai jamais eu peur que mon mariage avec Nidal ne soit pas légal», a renchéri Khoulood. «C'est le premier pas historique du Liban» vers l'institutionnalisation du mariage civil, s'est réjouie la jeune femme, qui espère, selon «*LBC*», que la reconnaissance de leur union va faire jurisprudence.

99. Pour Khoulood Soukkarieh et Nidal Darwich, le conte de fées peut enfin commencer. Premier couple à s'être marié civilement au Liban en novembre 2012, leur union a été validée par les autorités le jeudi 25 avril 2013. Dans un pays où le confessionnalisme régit tout, depuis les quotas imposés à la vie politique jusqu'aux règles sur le statut personnel, ils sont devenus un symbole.

Alors que la jeune femme est enceinte, le couple est déterminé: leur enfant sera enregistré sans confession, «comme citoyen libanais». «Nous enregistrerons notre enfant comme citoyen libanais, pas sur le registre d'une communauté», énonce Khoulood. «Il choisira à sa majorité s'il veut être rattaché à une confession. Et pour les autres affaires, comme le divorce, nous suivrons la loi civile française, qui a permis notre mariage.»⁽⁹⁵⁾

100. En officialisant le mariage de Khoulood et Nidal, l'ancien ministre de l'Intérieur Marwan Charbel leur a demandé de revenir sur le retrait de leur confession et de se plier au droit religieux pour les affaires familiales jusqu'à promulgation d'une loi civile sur le statut personnel. Des conditions jugées illégales par Talal Al-Husseini, l'avocat du couple.

101. Malgré la validation du mariage civil contracté au Liban par Khoulood et Nidal, l'ancien ministre de l'Intérieur Nouhad Machnouk a estimé impossible d'enregistrer des contrats de mariage civil effectués au Liban en raison de l'absence d'un cadre législatif adéquat, tout en disant soutenir la possibilité à ce que puissent se dérouler à l'avenir de telles cérémonies. L'avocat de Khoulood Soukkarieh et Nidal Darwich qui avaient réussi en 2013, l'enregistrement d'un tel

(94) «Le débat sur le mariage civil agite le Liban», article publié sur www.france24.com/fr.

(95) V. «Premier mariage civil au Liban», article publié sur www.rfi.fr/moyen-orient/20130428-premier-mariage-civil-liban.

mariage civil, avait alors considéré impossible que les autorités libanaises puissent revenir en arrière. Et c'est pourtant ce qu'elles ont fait.

102. Jusque-là, on ne connaît pas ce qu'il advient des conséquences du mariage déjà célébré et officialisé en 2013.

En 2019, les médias tant en France qu'au Liban se sont fait l'écho de nouveau du refus du ministère de l'Intérieur libanais de faire enregistrer le mariage civil célébré au Liban le 15 juin 2019 par-devant notaire de deux jeunes avocats ayant rayé leur confession de leur état-civil, (l'épouse étant, de naissance, de confession chrétienne maronite et l'époux de confession musulmane sunnite) et, par suite, du refus des autorités administratives, malgré leur réception formelle de l'acte, de leur délivrer un livret de famille.

Un mariage civil ne peut être contracté sur le territoire libanais. Des dizaines de milliers de citoyens sont toujours contraints de partir à Chypre, en France ou dans d'autres pays européens, pour consacrer leur union selon le régime civil. Toutefois, cette nouvelle brèche provoquée dans le bloc compact et sclérosé du système communautaire pourra-t-elle un jour l'ébranler dans son ensemble ?

Dans notre pays, en l'état actuel des choses, seule une intervention législative expresse offrant à la jeunesse la liberté de choix du type de mariage qui correspond à ses convictions, en établissant une réglementation globale du mariage civil facultatif, pourrait éviter que le mariage civil tel que pratiqué au Liban ces dernières années ne se transforme en un «aventurisme juridique».

