



HAL
open science

Effets d'État. Les juges des enfants, les tribunaux de la charia et la lutte pour la famille libanaise.

Samer Ghamroun

► **To cite this version:**

Samer Ghamroun. Effets d'État. Les juges des enfants, les tribunaux de la charia et la lutte pour la famille libanaise.. Sociologie. Université Paris Saclay (COmUE), 2016. Français. NNT : 2016SACLN020 . tel-02426241

HAL Id: tel-02426241

<https://theses.hal.science/tel-02426241>

Submitted on 2 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

NNT : 2016SACLN020

THÈSE DE DOCTORAT
DE
L'UNIVERSITÉ PARIS-SACLAY
PRÉPARÉE À
L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE DE CACHAN

ED n°578 SHS
Sciences de l'homme et de la société

Spécialité de doctorat : Sciences politiques

Par

M. Samer Ghamroun

Effets d'État
Les juges des enfants, les tribunaux de la charia et la lutte pour la
famille libanaise

Thèse présentée et soutenue à l'ENS Cachan, le 23 juin 2016 :

Composition du Jury :

M. Benoit Bastard, Directeur de Recherche, CNRS, Président
Mme Daniela Piana, Professeure, Université de Bologne, Rapporteur
Mme Ramona Coman, Professeure assistante, Université Libre de Bruxelles, Rapporteur
Mme Myriam Catusse, Chargée de Recherche, CNRS, Examinatrice
Mme Anne Revillard, Professeure associée, Sciences Po, Examinatrice
M. Jacques Commaille, Professeur des universités émérite, ENS Cachan, Directeur de thèse

Remerciements

Je voudrais d'abord remercier mon directeur de thèse, Jacques Commaille, dont le soutien indéfectible et les encouragements permanents m'ont permis d'aller au bout de ce travail malgré les nombreuses difficultés et les moments de doute et d'égarement.

Je remercie également celles et ceux qui ont travaillé et travaillent à l'Institut des Sciences sociales du Politique de l'ENS Cachan, que ce soit dans la recherche ou dans l'administration : en tant que doctorant, l'ISP m'a offert pendant des années des conditions de travail exceptionnelles sur les plans intellectuel et logistique.

Mes remerciements vont surtout à celles et ceux qui m'ont accordé un moment pendant mon travail de terrain au Liban, que ce soit pour un entretien ou même pour quelques questions, ou qui m'ont offert un accès à leurs espaces de vie, de travail et/ou d'engagement. La confiance qu'elles et ils m'ont témoignée me touche beaucoup. J'espère donc pouvoir leur rendre bientôt une partie de ce qu'elles et ils m'ont si généreusement donné.

Mes étudiants et collègues à l'université ont souffert avec moi tout au long du printemps 2016 (et parfois plus longtemps), tout comme mes collègues et amis du centre *Al-mufakkira al-qānūniyya* à Beyrouth. Je les remercie pour leur patience.

Enfin, je pense à celles et à ceux autour de moi, entre Paris et Beyrouth et ailleurs, sans lesquels ça n'aurait pas été possible. Ils et elles m'ont soutenu jusqu'au bout en discutant avec moi, en me secouant, en me ramassant du fond de mon découragement, en partageant un bon repas ou une conversation, en m'écoutant, ou tout simplement en subissant mon humeur de doctorant angoissé. La thèse, ça dure très longtemps, surtout pour celles et ceux qui sont restés proches malgré tout. Ils et elles se reconnaissent et se reconnaitront encore plus à travers la grande amitié que je leur porterai à l'avenir, chaque jour.

Parmi elles et eux, certains m'ont particulièrement aidé à terminer ce travail dans les temps en me lisant, en me corrigeant et en me proposant des améliorations et des solutions que je n'ai malheureusement pas pu toujours prendre en compte en raison des lourdes contraintes de rédaction. Je nomme, sans discerner entre les rôles et par ordre alphabétique : Cynthia, Jamil, Jean-Michel, Keltoume, Liliane, Michel, Munira, Pierre et Vincent-Arnaud. Ils et elles ont été particulièrement généreux, patients et efficaces les derniers mois, et je leur suis tellement reconnaissant. Et Nizar, bien-sûr, pour tout.

Une pensée pour celle et celui qui ne sont plus avec nous, et à qui je ne pourrai pas dire merci.

Table des matières

Remerciements	5
Table des matières.....	7
Introduction - Quelle sociologie politique de la justice religieuse dans un État “faible” ?	15
A - Pourquoi s’intéresser à l’État au Liban ?	19
B - Revisiter le récit dominant de la faiblesse de l’État libanais.....	26
Lorsque la faiblesse de l’État devient celle de sa sociologie.....	26
Les limites de la perspective weberienne de l’État	29
Le cas libanais : une remise en question amorcée mais non encore aboutie	33
C - Les tribunaux islamiques de la famille saisis par la science politique.....	35
Un risque culturaliste toujours présent	35
Le “droit musulman” sous tension	37
Un objet dominé par l’anthropologie et l’histoire	39
Une littérature riche mais peu intéressée par les tribunaux de la charia en tant qu’objets politiques à part entière	41
D - Des épreuves d’État aux effets d’État : le laboratoire du pluralisme judiciaire familial.....	44
Un pluralisme judiciaire perturbé par l’activation du juge des enfants	45
Le métaproblème public de l’État	47
Étudier l’État à travers ses épreuves.....	51
Les effets d’État : sortir du jeu à somme nulle entre l’État et les systèmes d’action concurrents	55
F - Terrain, méthodologie, démarche.....	60
Pourquoi la communauté sunnite ?.....	62
Quelles méthodes pour documenter les épreuves d’État ?	63
Un rapport personnel particulier à l’État et à la justice	69
Altérité de genre, altérité de religion et identité de nationalité	73
F - Présentation du plan.....	75
Chapitre 1 - À chaque famille sa justice : le droit libanais entre pluralisme et immobilisme	79
A. Le pluralisme juridique libanais au prisme de son institutionnalisation judiciaire ..	84
Le cas du Liban, entre monisme et pluralisme	84
Interroger différemment le pluralisme juridique et judiciaire	86
B - Sur le plan constitutionnel et législatif : un État bienveillant à l’égard des spécificités communautaires	89

Une Constitution neutre, un droit islamique relativisé	90
Un système bloqué dans le cadre d'une inconstitutionnalité généralisée.....	93
C- Le droit et la justice de la famille : un pluralisme inégal face à l'État.....	96
Un droit et une justice islamiques relevant juridiquement de l'État	97
Un contrôle très timide de la part des juridictions civiles	100
Comment changent les droits religieux, et comment interagissent-ils ?	102
D - Un pluralisme figé ?	108
Des droits "sclérosés"	108
Le paradigme de l'échec de l'État dans la famille.....	114
La charia, principal rempart du droit de la famille contre l'État ?	116
E - L'enfant, un objet juridique ambigu	120
À qui appartient l'enfant libanais ?	120
L'enfant au cœur des droits religieux de la famille musulmane.....	123
L'État libanais et l'enfant : un intérêt résiduel ?.....	126
L'enfant libanais saisi par la normativité internationale.....	130

Chapitre 2 - Enfant musulman, famille chrétienne : le juge des mineurs à l'épreuve des frontières intercommunautaires.....133

A - Au commencement fut le tribunal de la charia	138
Un juge de la charia au centre de sa communauté.....	139
Inacceptable adultère : un divorce ordinaire	142
La vérité inutile : stabiliser les familles.....	146
B - Un enfant dont personne ne veut ? Le juge civil des mineurs intervient	150
Les juges "de l'État" mettent l'enfant en danger pour ensuite le protéger.....	150
Le juge des mineurs mène le bal : construire la dangerosité, bâtir la respectabilité	153
À la recherche de l'enfant perdu : activer le tribunal de la charia.....	159
C - L'institutionnalisation du conflit : la bataille des tribunaux autour de l'enfant.....	165
Un tribunal plus ancien que l'État... ..	166
La défense du juge des mineurs : l'intérêt de l'enfant et les symboles de l'État	168
Protéger le tribunal de la charia en danger	171
D - Le procès public du tribunal civil des mineurs	175
Un réquisitoire contre la justice civile des enfants	176
La ville se mobilise : il faut défendre la communauté.....	180
La décision civile du 12 juillet 2010 : l'intégrité des frontières rétablie	184

Chapitre 3 - La loi du 6 juin 2002 : une politique publique familiale pas comme les autres ?

A - Ingénierie juridictionnelle ou fonction politique de la justice : des paradigmes aux implications différentes.....	196
Une politique publique qui ne dit pas son nom ?	197
Le scénario d'une étatisation conjoncturelle issue du conflit des juges.....	200
B - Les innovations de la loi de 2002 : mieux protéger	202
Une histoire législative ancienne.....	202
Trois articles qui auraient tout changé.....	205

C - Une loi suspecte, une angoisse judiciaire religieuse	209
Le silence incompréhensible de 2002.....	210
Un texte à la généalogie douteuse	212
D - Aux origines de la loi de 2002 : l'État à la traîne par rapport à une pression internationale insistante.....	216
"Les ONG étaient tout le temps là..."	216
La commission de 1999.....	219
E - La phase parlementaire : un vote éphémère et dépassionné.....	224
La "rupture" de 2002 : moderniser la loi en renforçant le rôle protecteur du juge des enfants.....	224
Des juges moins vulnérables dans leur rôle protecteur	227
F - En 2002, des préoccupations bien éloignées du droit de la famille	230
Majorité pénale et autres questions de procédure.....	231
La société civile, entre peur de l'État et tensions intercommunautaires	233
Un juge des mineurs trop puissant ?.....	236
G - Cinq ans après 2002 : où est donc le droit de la famille ?	239
Début 2007 : une loi 422 toujours inoffensive	240
Synthèse : l'émergence d'un référentiel de la protection	241

[Intermède A] - Le juge des mineurs entre le Hezbollah et les États-Unis.....243

Chapitre 4 - Briser "l'empire" des juges religieux, imposer l'État des juges des enfants.....249

A - Les juges des mineurs en 2007, entre hostilité et précarité	254
Les territoires sombres de la justice libanaise	255
Accéder au poste : entre stéréotypes et négociations	257
Un endroit où il ne convient pas de s'attarder	259
Des moyens dérisoires.....	261
Une vulnérabilité spéciale sur la question religieuse	262
Mais qui est donc ce juge ? Une méfiance de la part des justiciables	265
B - Le moment 2007 : la transfiguration du juge des enfants	268
Une décision "inédite".....	268
Portrait d'un juge médiatique	272
"Ils se voyaient maîtres d'un empire intouchable".....	274
C - Des juges à l'extérieur du tribunal.....	277
De la publicité pour les juges des mineurs	277
Les juges publient.....	285
D - L'audience du juge des enfants : l'État fort d'abord.....	289
La cause de l'État fort trouve son juge	290
Juristes et journalistes célèbrent la victoire de l'ordre public étatique.....	294
Le juge des enfants : un nouveau modèle combattif pour les juges civils	301

Chapitre 5 - La famille à travers les décisions du juge des enfants : vers un ordre public métacommunautaire.....309

A - Quelles décisions étudier ?	313
B - Des normes nouvelles pour une intervention inédite	317
Les incontournables : Convention de New York et intérêt de l'enfant.....	317
Enquêtes sociales et expertises psychiatriques : les piliers de l'intervention du juge	322
Un élargissement déterminant de la définition du danger	327
C - Vers une gestion différente des problèmes familiaux	333
De nouveaux standards pour le couple et la famille : le bien-être de l'enfant indépendamment du danger.....	334
Une réorganisation explicite de la garde (hadana) et du droit de visite	336
La pension, autre outil contesté à la disposition du juge des mineurs	341
La banalisation de la famille de remplacement ?	344
D - Le conflit des compétences, ou la renégociation des frontières	346
Euphémiser le conflit autour de l'enfant en le technicisant	346
Interpréter les compétences religieuses "de manière restrictive"	348
E - Le sacre du juge des enfants	353
Deux arrêts qui clôturent le débat... juridique	354
Un sentiment de victoire chez les juges des enfants.....	357
Une victoire de la justice civile, ou du consensus intercommunautaire en son sein ?	359
[Intermède B] - De Beyrouth à Genève : le juge des mineurs en action	361
Une décision civile inexécutable	362
Faux-monnayage, prières forcées : un danger imminent.....	364
Les juges civils ont peur	366
Un deal politique règle l'affaire	368
Au juge des mineurs... la Suisse reconnaissante	369
Chapitre 6 - L'État selon les tribunaux de la charia : droits historiques des communautés et droits de l'enfant	373
A - L'État, une ressource pour la communauté sunnite et ses juges	376
Le juge des mineurs dénoncé auprès de sa hiérarchie : de quoi la justice civile est-elle le nom ?	377
Les ficelles "étatiques" des juges de la charia.....	381
B - Le droit religieux comme droit commun de l'enfant	385
La justice civile, une justice comme les autres.....	387
Les juges de la charia se défendent : "Nous avons aussi nos enquêtes sociales et médicales"	393
La fonction politique des larmes infantiles	396
Droit positif et charia : une équivalence difficile selon les juges	399
C - Vers un État protecteur de "l'ordre supérieur de la société"	403
L'unique rôle du juge des mineurs : ramener les enfants perdus à leur communauté	403
L'État, l'ordre public et la charia au prisme des droits historiques des communautés.....	405
[Intermède C] - Des enfants en danger à la violence contre les femmes : l'apprentissage des juges religieux	415

La violence du droit contre les droits	416
La mémoire de l'épreuve de 2007 : les juges religieux aux aguets	419
Après l'affaire de l'enfant de Saïda : réinvestir le problème de la violence conjugale	423
Chapitre 7 - Les ambitions perdues des juges des mineurs : le mirage de l'État fort.....	427
A - Des juges de plus en plus inquiets	430
Juger à l'issue de l'épreuve : "bien réfléchir" avant de protéger	431
Une recherche permanente du compromis pour éviter le conflit	434
Une insécurité professionnelle restée sans réponses	439
B - Un paradigme réaliste : "Nous ne sommes pas des juges de la famille"	442
Mieux connaître le droit musulman : "On ne détient pas la vérité sur l'enfant"	442
Les militants tenus responsables des glissements politiques des juges	446
"Travailler avec des pincettes" : retour sur la loi de 2002.....	448
C - Un changement des pratiques ?	450
Des notions à éviter	451
Une surenchère conservatrice.....	452
D - Rappeler les femmes à l'ordre, le nouvel objectif du juge des enfants.....	454
La nouvelle "fraude à la loi" : contourner le juge religieux par la justice des mineurs ...	455
Anatomie de la subversion de la justice des mineurs	457
Repérer les fraudeuses du droit de la famille	459
D'un juge réformateur à un juge moralisateur	461
Chapitre 8 - De l'épreuve d'État à ses effets : le droit de la communauté sunnite saisi par les femmes	467
A- Le juge des enfants, la déception des militantes et l'anxiété des juges religieux.....	472
Après la justice des mineurs : l'impasse du droit civil et de ses institutions.....	473
Des tribunaux de la charia fragilisés par l'épreuve	478
B - État ou communautés religieuses : quel interlocuteur pour les femmes ?	485
Les mouvements féministes libanais et le droit religieux : une histoire conflictuelle.....	485
Changer chaque droit religieux à part	487
C - Les normes religieuses contre le religieux.....	493
Explorer la diversité interne au répertoire normatif islamique.....	494
Une pluralité d'expériences islamiques internationales au service de la mobilisation ...	496
D - La synthèse politique : l'amélioration (timide) de la situation des femmes par un renforcement des autorités religieuses	498
Au-delà du droit musulman : le rôle des acteurs politiques de la communauté	499
Les droits des femmes à quel prix ?	502
Conclusion - Au-delà de l'action publique : vers une sociologie des mobilisations de l'État et de leurs effets.....	507
A - Le résultat de l'épreuve : un État archipélaire, et après ?	507
B - Agir, gouverner, se mobiliser à l'ombre de l'État.....	512

L'État en tant que répertoire normatif dominant	515
Quels effets pour l'État dans les lieux de son absence ?	520
C - À partir de là, quelles recherches possibles ?	523
Une fonction identitaire de la justice	524
Contre quel droit se mobiliser ? Pluralisme juridique et mouvements sociaux	527
Une sociologie des attentes d'État	530
Bibliographie	535
Annexes	565
Résumé	584

Introduction - Quelle sociologie politique de la justice religieuse dans un État “faible” ?

Le palais de justice à Beyrouth s'élève à la frontière administrative de la capitale, sur son flanc sud-est¹. Il surplombe un carrefour éponyme (*'Adliyye*) où s'entassent les voitures, pendant la journée, dans d'interminables files d'embouteillage. À une centaine de mètres se trouve le musée national et l'ancienne ligne de démarcation séparant les deux Beyrouth des guerres libanaises (1975-1990), à majorités chrétienne et musulmane. À côté du palais, se dresse un autre bâtiment plus moderne et bien clinquant, “la maison de l'avocat”. Il rappelle en permanence la position socialement modeste des juges libanais par rapport à leurs confrères avocats, dans un pays où une partie importante de la classe politique est passée par le barreau².

L'entrée principale du palais, côté sud, est imposante par son large escalier et sa grande inscription dorée : “La justice est le fondement de la propriété”. Elle est cependant condamnée depuis des années par mesure de sécurité. Le grand escalier se trouve ainsi souvent abandonné à quelques pigeons, et à une poignée d'avocats et de justiciables attendant paresseusement le moment d'une audience. C'est donc par une autre porte, côté nord, bien plus modeste puisqu'elle débouche sur un parking mais plus facile à sécuriser, qu'il est possible d'y accéder. Le contrôle sécuritaire s'y réduit à une vérification de la qualité professionnelle des entrants, qui doivent être avocats ou magistrats. Souvent, aucune carte professionnelle n'est d'ailleurs requise. L'identification se fait par le biais des relations

¹ Pour une carte générale du Liban, voir l'annexe 1.

² Reid, Donald. (1981). *Lawyers and politics in the Arab world, 1880-1960*. Chicago: Bibliotheca Islamica, p. 233-295; France, Pierre. (2012). *Le droit dans la guerre : le cas du Liban de 1975-1990*. Communication non publiée au colloque de l' AISLF à Rabat, p. 2.

personnelles, ou par celui du code vestimentaire, consistant invariablement en un costume accompagné d'une cravate pour les hommes, et en un tailleur/pantalon-veste pour les femmes. Quant aux justiciables et aux curieux parmi lesquels figure le sociologue du droit, dénoncés par une paire de blue-jeans et un pull souvent trop large, ils sont renvoyés par le gardien au poste de police côté ouest. Là-bas, la question habituelle posée par l'agent de police retentit durement : "Qu'avez-vous à faire là dedans ?". Les personnes qui n'ont pas une audience ou un entretien avec un juge auront plus de mal à entrer dans le palais³.

Au sein du palais, pas de juges ou de tribunaux religieux, pas de charia ou de droit canonique. Les marqueurs culturels qui ont fait la renommée des systèmes juridiques des pays du "monde musulman" sont absents. Le palais, malgré la vétusté désormais flagrante du bâtiment mal retapé après un chantier récent, représente le droit libanais "moderne" en théorie émancipé des droits religieux qui l'ont précédé. Comme le soulignait il y a plus de quatre-vingt ans un éminent juriste dans son commentaire du Code des obligations et des contrats⁴, l'idée directrice du droit libanais en gestation était une émancipation par rapport au religieux. Tout en évoquant "la nécessité de ne pas froisser les sentiments religieux d'une partie notable de la population", ce membre du comité consultatif de législation chargé de superviser la rédaction du code appelait ainsi à adopter "une attitude plus franche" dans le nouveau texte en "abandonnant les vieilles traditions musulmanes pour s'approprier les données de la science moderne"⁵. Au même moment, le vice-président du même comité écrivait dans l'avant-propos au code que celui-ci "constitue une œuvre homogène, reflétant à la fois les idées les plus récentes de la doctrine et les solutions les plus neuves de la jurisprudence européenne, mais respectant celles des lois et des coutumes légales dont le maintien apparaît encore indispensable si l'on veut éviter un bouleversement trop radical"⁶.

³ Voir : Ghamroun, Samer. (2011). "Ce que font les avocats, ça ne vous regarde pas." Enquêter sur la justice au Liban : de quel droit ?". *Les carnets de l'IFPO*, 16 août : <https://ifpo.hypotheses.org/2583> (consulté le 11 février 2016).

⁴ Pièce maîtresse de l'édifice juridique libanais entrée en vigueur durant le mandat français sur le Liban en 1932. Il s'agit de l'équivalent libanais du Code civil français, amputé cependant du droit de la famille et du droit foncier notamment.

⁵ Cardahi, Choukri. (1932). *Code des obligations du Liban : étude de droit comparé*. Paris : LGDJ, p. 15-16.

⁶ Deis, Marcel. (1930). "Avant-propos", in Boustany, Elie Joseph. (1983). *Code des obligations et des contrats (avec notes, index analytique et alphabétique, plans détaillés, table des matières et tableau de concordance avec le Code civil français)*. Beyrouth : Librairie Antoine. Cité également dans : Méouchy, Nadine et Sluglett, Peter. (2004). *Les mandats français et anglais dans une perspective comparative*. Boston : Brill, p. 98.

Un souci appuyé de distinction par rapport au droit religieux marque ainsi les débuts du droit civil libanais tout au long des premières décennies du vingtième siècle. Contrairement aux juges civils égyptiens qui appliquent eux-mêmes le droit religieux dans les tribunaux de la famille depuis les réformes de Gamal Abdel Nasser en 1955⁷, les juges civils⁸ libanais ont rarement à traiter du droit religieux, qu'il soit musulman ou chrétien. Les juges religieux de chaque communauté le font chacun dans son tribunal spécial pour les affaires familiales. Le pluralisme des systèmes judiciaires est ainsi venu se calquer sur celui des droits religieux reconnus par l'État libanais.

De ce fait, les partisans de "l'État moderne" se plaignent depuis longtemps de voir la famille échapper au droit civil centralisé, symptôme selon eux de la déliquescence de l'État au Liban au profit d'autres allégeances qui seraient archaïques⁹. Mais cette autonomisation des droits religieux de la famille des communautés libanaises, désormais enfermés dans les espaces éparpillés des tribunaux religieux, ne pouvait-elle pas également signifier une insularisation de la norme religieuse, opérée à l'instigation, ou au moins au profit du centre civil ? Le droit libanais, libéré ainsi du poids des différents droits religieux en matière familiale, ne pouvait-il donc pas prendre son essor de manière autonome dans les autres secteurs ? Le débat libanais reste pourtant timide face à ce qui paraît comme étant l'évidence du retrait historique de l'État.

Quelle que soit la lecture adoptée, le caractère imposant du palais de justice devait désormais illustrer une modernité juridique libérée des vieux carcans religieux, notamment lorsqu'il est comparé à la taille modeste des tribunaux religieux et des bâtiments qui les abritent. Les statues des juristes de l'école romaine de droit de Beyrouth, Ulpien et Papinien entre autres, qui parsèment la salle des pas-perdus, ne sont-elles pas là pour rappeler la grandeur des

⁷ Botiveau, Bernard. (1993). *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes*. Paris/Aix-en-Provence : Karthala-IREMAM, p. 116, 213 ou 236 par exemple.

⁸ Tout au long de cette thèse, j'emploie le terme de justice ou de juge "civil" pour l'opposer à celui de "religieux". Dans ces pages, la justice civile englobe donc la justice du droit des obligations et des contrats bien sûr, mais aussi la justice commerciale et pénale, entre autres, même si le terme fera le plus souvent référence au juge des mineurs.

⁹ Sur cette présomption de non-modernité qui pèse sur le confessionnalisme libanais, voir : Makdisi, Ussama. (2000). *The culture of sectarianism: community, history, and violence in nineteenth-century ottoman Lebanon*. Los Angeles : University of California Press.

origines antiques et européennes du droit libanais¹⁰, et faire symboliquement le pont entre le droit romain, dont Beyrouth était l'un des centres, et le droit libanais moderne et francophile, faisant fi de treize siècles de prégnance du droit musulman à l'est de la Méditerranée¹¹ ?

J'entre dans le palais. Pendant une demi-heure, j'essaie de trouver le bureau du juge des enfants pour la première fois. J'interroge plusieurs personnes, avocats ou fonctionnaires du palais, mais personne ne sait où se trouve ce magistrat. Finalement, c'est un vendeur de café ambulante au sein du bâtiment qui accepte de me répondre, en échangeant sa réponse contre l'achat d'un café présenté dans de petits verres en plastique. Le café acheté et le vendeur rétribué, je suis orienté vers une aile du palais. Je me retrouve dans l'une de ses parties les plus sombres, très mal éclairée et aérée. Je me perds à nouveau, et c'est en traversant par hasard un long couloir obscur que je reconnais le bureau du juge des mineurs à travers le nom du magistrat inscrit sur la porte. Mais il faut attendre que le juge soit disponible.

L'attente se déroule dans une petite salle glauque d'où montent les plaintes d'une quinzaine de personnes attendant leur tour dans une atmosphère étouffante : beaucoup d'enfants, beaucoup de femmes, quelques hommes. La porte entrouverte laisse voir un petit bureau modestement équipé. Il est possible d'entendre le juge, assez jeune, en train de s'énerver parce que la ligne téléphonique ne fonctionne pas, et de se plaindre des vicissitudes de son poste à un greffier flegmatique qui semble habitué à ce rituel d'insatisfactions professionnelles : le spectateur en déduit rapidement que ce n'est certainement pas un juge

¹⁰ La critique de l'héritage juridique colonial est singulièrement limitée dans le milieu très largement francophone des juristes libanais, où l'influence française est souvent représentée sous les meilleurs auspices, reprenant régulièrement telle quelle la rhétorique civilisatrice de l'entreprise coloniale mentionnée au Liban à travers le terme juridique euphémisant de "mandat français". Le fondateur de l'une des principales et la plus ancienne faculté de droit au Liban n'est autre que le juriste français Paul Huvelin (qui donne son nom à la rue où se trouve la faculté), et dont les liens avec le projet colonial français, notamment dans les cercles commerciaux lyonnais, ne sont pas secrets : Audren, Frédéric. (2001). "Paul Huvelin (1873-1924) : juriste et durkheimien", *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 1, num. 4, p. 123. Il est possible de voir comment cette généalogie est mise en relief sur le site internet du campus : <http://www.css.usj.edu.lb/files/hist.htm> (consulté le 13 mars 2016). *Idem* pour la grande influence du juriste français Louis Josserand sur la rédaction du Code des obligations et des contrats libanais. Josserand fut doyen de la Faculté de droit de Lyon et vice-président de l'Association lyonnaise pour le développement à l'étranger de l'enseignement supérieur et technique, dont le président n'était autre que Paul Huvelin lui-même (*Ibid.*). Au sein de cette illustre généalogie française et romaine, le droit musulman est relégué au seul domaine du statut-personnel (la famille), ainsi qu'à quelques vestiges techniques du droit civil et à quelques principes généraux subsistant via certaines codifications ottomanes jamais explicitement abrogées.

¹¹ Voir par exemple la conférence qui a eu lieu à la faculté de droit de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth fin 2010 : Bejjani, Emile. (2011). "L'École de droit de Béryte, pourquoi ?". *L'Orient-Le Jour*. Jeudi 6 janvier 2011, p. 5. Sur l'application avant le vingtième siècle du droit musulman aux familles chrétiennes, voir : Gannagé, Pierre. (1956). "Observations sur l'évolution du droit de la famille chrétienne au Liban". *Revue internationale de droit comparé*, vol. 8, num. 4, Octobre-décembre, p. 549-560.

important. Spatialement, hiérarchiquement, professionnellement, le juge civil des enfants semble être à la marge de la sphère judiciaire libanaise. Comment donc est-il devenu, l'espace d'un moment entre 2007 et 2010, aux yeux de beaucoup d'acteurs de la société libanaise, le fer de lance de la campagne de construction d'un État libanais fort qui mettrait un terme aux débordements et à l'arrogance des communautés religieuses dans le domaine de la famille ?

Cette thèse étudie un conflit judiciaire public entre ces juges civils des mineurs et les juges de la charia chargés des affaires familiales des Libanais appartenant à la communauté musulmane sunnite. Activés par une loi de juin 2002 sur "les mineurs délinquants et les mineurs en danger", certains juges des enfants sont à l'origine d'une jurisprudence élargissant considérablement leur intervention dans les affaires familiales sous le signe de la protection des enfants en danger. Ces incursions judiciaires et normatives de la part des juges civils ont lieu dans des questions relevant depuis la création de l'État libanais du domaine réservé des juges religieux. Elles produisent un affrontement public de l'année 2007 à l'année 2010. Le choc interjuridictionnel autour de l'enfant révèle alors certains aspects insoupçonnés de l'État au Liban. Dans le domaine familial qui m'intéresse, l'absence de cet État alimente depuis longtemps le débat entre ceux qui souhaitent voir un État fort imposer son autorité uniformisante dans le droit de la famille, et les défenseurs d'un État compréhensif plus en retrait laissant aux communautés religieuses le soin de prendre en charge, chacune de manière autonome, les affaires familiales de leurs membres sur les plans juridiques et judiciaires. L'État est donc l'enjeu principal de cette bataille des juges.

A - Pourquoi s'intéresser à l'État au Liban ?

Le problème que pose cette thèse n'est pas celui de la qualification de l'État libanais. Et c'est encore moins celui d'une nouvelle définition de l'État qui viendrait s'ajouter à toutes celles qui ont déjà été proposées. Pourtant, la tentation est grande d'appréhender cet "objet impensable"¹² qu'est l'État en lui accolant un nouvel adjectif qui suppléerait les incertitudes entourant l'objet principal. N'a-t-on pas vu se développer depuis des années des

¹² Premiers mots du cours de Pierre Bourdieu "sur l'État" au collège de France en 1989 : Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*. Paris : Seuil, p. 13.

qualifications multiples venues nuancer la dichotomie aujourd'hui malaimée entre États faibles et États forts ? État "régulateur"¹³, "post-moderne"¹⁴, "propulsif"¹⁵ ou "animateur"¹⁶, pour ne prendre que quelques exemples dans une littérature foisonnante en contexte occidental. Les travaux sur les États arabes ne sont pas en reste, puisqu'il s'agirait d'États "féroces" ou "durs"¹⁷, ou alors "rentiers"¹⁸. L'objectif ici n'est pas de décrédibiliser l'effort de qualification lui-même : chacun de ces travaux apporte une contribution fondamentale à notre compréhension de l'État, et plus largement de l'institutionnalisation du politique, dans des contextes très différents qui évoluent rapidement sous l'effet d'une globalisation qui génère beaucoup de questions et moins de réponses. Mais cette précision permet d'emblée de limiter l'ambition de ce travail tout en soulevant un paradoxe stimulant quand l'on s'intéresse à l'État.

Alors que les sciences sociales insistent depuis des années sur l'importance de se démarquer d'une vision monolithique de l'État et de disséquer ce dernier pour y étudier la multitude d'acteurs, d'idées, d'institutions et d'intérêts qui interagissent derrière ce vocable unique, pourquoi devons-nous toujours affronter cette "tentation" totalisante de la qualification de l'État¹⁹ ? Comment qualifier ce qui est multiple et contradictoire ? Comment penser "l'impensable" et montrer, voire décrire ce "principe caché"²⁰ dont parle Bourdieu ? Ne vaut-il pas mieux contourner cette prénotation par excellence, ou suivre l'injonction si souvent citée de Philip Abrams qui nous invite, au détour d'une critique acerbe des approches marxistes et fonctionnalistes, à oublier l'État comme réalité matérielle pour s'intéresser plutôt à l'État

¹³ Majone, Giandomenico. (1996). *La Communauté européenne : un État régulateur*. Paris : Montchrestien; Chevallier, Jacques. (2004). "L'État régulateur", *Revue française d'administration publique*, vol. 3, num. 111, p. 473-482; Moran, Michael. (2002). "Understanding the regulatory state", *British Journal of Political Science*, vol. 32, num. 2, p. 391-413.

¹⁴ Chevallier, Jacques. (2003). *L'État post-moderne*. Paris : LGDJ.

¹⁵ Morand, Charles-André. (1991). *L'État propulsif. Contribution à l'étude des instruments d'action de l'État*. Paris: Publisud.

¹⁶ Donzelot, Jacques et Estèbe, Philippe. (1994). *L'État animateur : essai sur la politique de la ville*. Paris : Esprit.

¹⁷ Ayubi, Nazih. (1995). *Overstating the Arab state: politics and society in the Middle East*. London : I.B.Tauris, p. 447 et s.

¹⁸ Luciani, Giacomo et Beblawi, Hazem. (1987). *The rentier state*. London : Croom Helm.

¹⁹ La question de cette tentation a été posée il y a déjà trente ans par Ghassan Salamé au sujet des États arabes : Salamé, Ghassan. (1987). "“Strong” and “weak” states, a qualified return to the Muqaddimah.", in Salamé, Ghassan (dir.). *The foundations of the Arab state*. London : Croom Helm, p. 205.

²⁰ Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État...*, *op.cit.*, p. 15.

comme idée et comme représentation, entreprise selon lui beaucoup plus réaliste sur les plans épistémologique et méthodologique²¹ ?

Ce travail n'offrira que très rapidement et ponctuellement l'occasion de revenir sur les théories de l'État ou sur l'histoire mouvementée du concept d'État et de ses utilisations dans les sciences sociales. La synthèse des théories marxistes, fonctionnalistes, institutionnalistes, entre autres, a déjà été faite, et dépasserait de toute façon le cadre et les objectifs de cette recherche dans laquelle l'État, en tant qu'entité totale et uniforme, existe peu en dehors des références qu'y font les acteurs du terrain ou les chercheurs cités²². Cet agnosticisme par rapport à l'État qui marque mon point de départ n'est cependant pas seulement guidé par un souci pragmatique de rédaction ou par une volonté de construire une quelconque théorie profane de l'État. Il n'est également pas simplement issu de la mise en garde d'Abrams, ou de la provocation lancée par Michel Foucault qui estime "faire, [vouloir] faire, [devoir] faire l'économie de la théorie de l'État comme on peut vouloir faire et devoir faire l'économie d'un plat indigeste"²³. Ni de l'accablement de Pierre Bourdieu qui exprime son "extrême difficulté" à "articuler mentalement, [à] tenir ensemble, [à] décrire] l'analyse d'un état de l'État tel qu'on peut l'observer aujourd'hui avec des propositions générales sur l'État", et qui

²¹ Abrams, Philip. (1988) [1977]. "Notes on the difficulty of studying the state (1977)." *Journal of Historical Sociology*, vol. 1, num. 1, p. 68. Bien entendu, la méfiance d'Abrams à l'encontre de l'État en 1977 intervient après plus de trente ans d'oubli de l'État dans les sciences sociales notamment américaines, beaucoup plus préoccupées par l'étude des systèmes politiques. Mais alors que cette focalisation exclusive sur les systèmes apparaît aujourd'hui inappropriée après le passage du néo-institutionnalisme historique, les "notes" d'Abrams restent encore utiles pour celles et ceux qui prennent l'État et les exigences méthodologiques au sérieux, sans sacrifier l'un au profit des autres ou l'inverse.

²² Pour des synthèses efficaces en langue française de cette histoire abordée à travers le prisme des sciences sociales et de la sociologie, voir : Revillard, Anne. (2007). *La cause des femmes dans l'État : Une comparaison France-Québec (1965-2007)*. Thèse de doctorat préparée à l'École Normale Supérieure de Cachan, p. 12-20; Linhardt, Dominique. (2008). "L'État et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques." *Papiers de recherche du CSI*, Num. 9, p. 1-6. Pour une présentation davantage axée sur l'État dans les théories sociologiques classiques, voir : Badie, Bertrand et Birnbaum, Pierre. (1982). *Sociologie de l'État*. Paris : Hachette, p. 11-119. Pour un exemple des frictions "à chaud" entre les différentes approches concurrentes de l'État, voir pour la science politique américaine : Easton, David. (1981). "The political system besieged by the state." *Political Theory*, vol. 9, num. 3, p. 303-325; Almond, Gabriel. (1988). "The return to the state." *The American Political Science Review*, vol. 82, num. 3, p. 853-874; Evans, Peter et Rueschemeyer, Dietrich et Skocpol, Theda (dir.). (1985). *Bringing the state back in*. Cambridge: Cambridge University Press, et notamment le chapitre premier rédigé par Theda Skocpol, p. 3-37. Même au sein de la galaxie marxiste, la question de l'État n'a pas fait consensus, comme en témoigne la célèbre controverse qui oppose Ralph Miliband à Nicos Poulantzas, entre autres. Voir : Barrow, Clyde. (2002). "The Miliband - Poulantzas debate. An intellectual history" in Aronowitz, Stanley et Bratsis, Peter (dir.). *Paradigm lost : state theory reconsidered*. Minneapolis : University of Minnesota Press, p. 3-52.

²³ Foucault, Michel. (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris : Gallimard; Seuil, p. 78.

déplore “l’état de délabrement” de la théorie de l’État qui “se promène dans un univers indépendant de la réalité”²⁴.

Ces appels à la frugalité théorique, de la part de deux parmi les plus grands théoriciens des sciences sociales, cachent à peine une invitation plus subtile, glissée plus sérieusement par les mêmes auteurs, à adopter une démarche différente et plus pertinente pour approcher l’État. Toujours dans ses cours au Collège de France, les réflexions de Michel Foucault sur la notion de gouvernementalité ont depuis longtemps amorcé un mouvement en ce sens en critiquant “la survalorisation du problème de l’État”²⁵ : “Après tout, disait-il, l’État n’est peut être qu’une réalité composite et une abstraction mythifiée dont l’importance est beaucoup plus réduite qu’on ne le croit. Peut-être. Ce qu’il y a d’important pour notre modernité, c’est-à-dire pour notre actualité, ce n’est donc pas l’étatisation de la société, c’est ce que j’appellerais plutôt la gouvernementalisation de l’État”²⁶. En mettant en garde contre “une ontologie intérieure et circulaire” de l’État, Foucault pose déjà une question centrale en demandant “si l’État n’était pas autre chose qu’une manière de gouverner”, “qu’un type de gouvernementalité ?”²⁷. Il exprime bien l’intérêt de sa démarche de contournement de la question de l’être étatique, précisément lorsqu’on s’intéresse au “problème de l’État”.

“Montrer qu’à partir de l’analyse relativement locale de ces formes de pouvoir (...) il est tout à fait possible de rejoindre les problèmes généraux de l’État, à condition que l’on n’érige pas l’État en une réalité transcendante dont l’histoire pourrait être faite à partir d’elle-même. L’histoire de l’État doit pouvoir se faire à partir de la pratique même des hommes, à partir de ce qu’ils font et de la manière dont ils pensent. L’État comme manière de faire, l’État comme manière de penser, ce n’est pas la seule possibilité d’analyse que l’on a quand on veut faire l’histoire de l’État, mais c’est une des possibilités qui est, je crois, suffisamment féconde, fécondité liée dans mon esprit au fait qu’on voit qu’il n’y a pas entre le niveau du micro pouvoir et le niveau du macro pouvoir quelque chose comme une coupure, que quand on parle

²⁴ Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l’État...*, *op.cit.*, p. 46.

²⁵ Pour une application de cette approche foucauldienne en science politique, voir : Rose, Nikolas et Miller, Peter. (1992). “Political power beyond the state: problematics of government.” *British Journal of Sociology*, vol. 43, num. 2, p. 173–205.

²⁶ Foucault, Michel. (2004). *Sécurité, Territoire, Population*, Paris : Gallimard-Seuil, p. 112.

²⁷ *Ibid.*, p. 253. Il faut reconnaître que la banalisation-dilution de l’État dans le politique a déjà été posée au moins depuis Max Weber, lorsqu’il demande : “Qu’est ce qu’un État ? Lui non plus ne se laisse pas définir sociologiquement par le contenu de ce qu’il fait. Il n’est presque aucune tâche dont un groupement politique ne se soit chargé à un moment ou à un autre. Il n’y en a aucune non plus, d’autre part, dont on puisse dire qu’elle ait été à toute époque, plus précisément toujours exclusivement propre aux groupements que l’on caractérise comme politiques, aujourd’hui : les États”. Weber, Max. (2003). *Le savant et le politique*. Paris : La Découverte, p. 118.

de l'un on [n']exclut [pas] de parler de l'autre. En fait, une analyse en termes de micro pouvoirs rejoint sans aucune difficulté l'analyse de problèmes comme ceux du gouvernement et de l'État"²⁸.

Pierre Bourdieu propose une voie similaire lorsqu'il appelle, en parlant de l'État, à se méfier "des problèmes qui ne demandent qu'à être pensés théoriquement puisqu'ils existent par des effets de théorie", pour s'intéresser plutôt "aux choses les plus triviales de l'ordre bureaucratique ordinaire"²⁹ pour commencer à comprendre l'État.

Ces approches de l'État par le bas ne sont bien entendu pas l'apanage des lectures foucauldienne ou bourdieusienne. Une partie importante de la sociologie de l'État et de l'action publique, telle que développée en France depuis les années 1980, propose une démarche voisine pour saisir ces questions, et de manière sans doute plus adaptée aux interrogations et aux méthodes des sciences sociales empiriques. Depuis l'invitation lancée par Jean-Gustave Padioleau à étudier "l'État au concret"³⁰, complétée par celle de Pierre Muller et de Bruno Jobert à s'intéresser à "l'État en action"³¹, la sociologie de l'action publique, comme la définit Jacques Commaille³², a pris en charge cette attention renouvelée aux multiples acteurs, processus et interactions qui accompagnent le déploiement de l'État dans les secteurs les plus variés, et les formes différentes de régulation qui peuvent en découler³³. Face à ce domaine d'étude largement constitué et développé, et où la sociologie de l'État par le bas n'a plus le caractère iconoclaste qu'elle a pu avoir dans les années 1990

²⁸ Foucault, Michel. (2004). *Sécurité, Territoire, Population, op.cit.*, p. 366.

²⁹ Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État...*, *op.cit.*, p. 56.

³⁰ Padioleau, Jean-Gustave. (1982). *L'État au concret*. Paris : Presses Universitaires de France.

³¹ Jobert, Bruno et Muller, Pierre. (1987). *L'État en action : politiques publiques et corporatismes*. Paris : Presses Universitaires de France.

³² Commaille, Jacques. (2006). "Sociologie de l'action publique." p. 415-423, in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de la FNSP. Voir également, notamment lorsqu'il présente la sociologie de l'action publique comme une cure contre les théories de l'État perçu à travers la "théologie politique sécularisée", selon les mots de Carl Schmitt : Duran, Patrice. (1999). *Penser l'action publique*. Paris : LGDJ, p. 31.

³³ Commaille, Jacques et Jobert, Bruno. (1999). *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris : LGDJ/Montchrestien.

ou même il y a quinze ans³⁴, que pourrait donc être l'apport de ce travail de recherche sur l'État, le pluralisme juridique de la famille et la justice religieuse islamique au Liban ?

Le positionnement de recherche adopté dans cette thèse permet de générer des questions spécifiques et heuristiques par rapport à l'état actuel du savoir, et ce au croisement de trois domaines de recherche. La sociologie de l'État "faible"³⁵ d'abord (et son corollaire, la sociologie de l'action publique dans un État faible), la sociologie politique du droit religieux et de la justice religieuse ensuite, et enfin la sociologie politique du pluralisme juridique et judiciaire gouvernant le droit de la famille au Liban³⁶. Ce croisement intellectuel se concrétise dans un lieu empirique précis : celui du juge civil des mineurs tel qu'activé par la loi libanaise 422 du 6 juin 2002. La fécondité analytique de ce positionnement tient à une configuration empirique et scientifique qui est la suivante. L'État libanais est encore aujourd'hui diagnostiqué comme faible ou impuissant par un large consensus profane et même parfois scientifique que je présenterai dans un premier temps ci-dessous³⁷. Cette faiblesse trouverait son illustration la plus éclatante dans le domaine de la famille où il n'existe aucun droit civil central produit par l'État : chacune des communautés religieuses historiques reconnues dispose de son droit de la famille et de ses juridictions familiales autonomes, en dehors desquels la famille libanaise ne peut exister légalement³⁸. L'absence de l'État serait flagrante dans ce secteur. En raison de l'importance de cette question pour la suite de la thèse, je consacrerai mon chapitre premier à une présentation analytique du

³⁴ Sur l'attention renouvelée portée à la sociologie de l'État dans les principales revues de sciences sociales en France, voir par exemple le dossier récent de la Revue française de sociologie en 2011, et notamment : King, Desmond et Le Galès, Patrick. (2011). "Sociologie de l'État en recomposition", *Revue française de sociologie*, vol. 52, num. 3, p. 453-480. La Revue française de science politique s'y est également mise dernièrement en 2014, en consacrant un numéro à l'État américain supposé faible : Béland, Daniel et Vergniolle de Chantal, François. (2014). "L'État en Amérique" Entre invisibilité politique et fragmentation institutionnelle", *Revue française de science politique*, vol. 64, num. 2, p. 191-205.

³⁵ J'adopterai occasionnellement par commodité le terme "État faible" pour désigner les situations où l'État est contesté, tel que l'ont longtemps désigné les partisans d'une approche weberienne de l'État et des politiques publiques, et ce afin de faciliter la compréhension du texte. Cela ne m'empêche pas de partager la méfiance de beaucoup d'auteurs par rapport à cette notion, comme je l'exposerai plus tard dans l'introduction et dans la thèse.

³⁶ Ce croisement a déjà suscité l'intérêt d'autres travaux de recherche : la thèse de Marième N'Diaye portant sur le Sénégal et le Maroc en offre un exemple pertinent, qui confirme l'intérêt de l'étude du pluralisme juridique du droit de la famille pour faire une sociologie de l'État dans des contextes non occidentaux : N'Diaye, Marième. (2012). *La politique constitutive au sud : Refonder le droit de la famille au Sénégal et au Maroc*. Thèse de doctorat en science politique soutenue à Sciences Po Bordeaux.

³⁷ Malgré des remises en cause de plus en plus fréquentes, j'y reviendrai.

³⁸ À part le cas du mariage civil conclu à l'étranger. Voir le premier chapitre.

fonctionnement du droit et de la justice de la famille au Liban ainsi que de la place de l'État au sein de ce pluralisme judiciaire institutionnalisé.

Ce consensus paisible et peu contesté sur le retrait de l'État par rapport à la famille est perturbé à partir de 2007 par un conflit public entre le nouveau juge civil des mineurs et les tribunaux de la charia chargés d'appliquer le droit musulman aux membres de la communauté sunnite libanaise dans les questions du statut personnel³⁹. Ce conflit tourne autour d'une prétendue volonté - de l'État, de ses juges civils des enfants, des militants sécularistes, selon les critiques des juges religieux - de séculariser le droit de la famille aux dépens du droit et des tribunaux islamiques bien plus anciens. C'est ce conflit que j'ai souhaité documenter et étudier dans cette thèse.

En me positionnant dans un endroit où l'absence de l'État semble acquise, en étudiant un affrontement institutionnel entre juridictions civiles et juridictions religieuses de la famille, et en suivant certaines mobilisations autour de ces acteurs judiciaires en compétition, je me suis donné les moyens d'explorer les formes que peut prendre la présence de l'État en l'absence d'une politique publique familiale identifiable. En m'écartant un moment des propositions classiques de la sociologie des institutions ou de l'administration et en m'inspirant de la réflexion de Simmel sur les effets constitutifs du conflit⁴⁰, je documente l'affrontement interjuridictionnel autour de l'enfant qui secoue le pluralisme judiciaire libanais pour saisir ce que j'appellerai des "effets d'État", indépendamment des expressions institutionnelles, budgétaires ou bureaucratiques de ce dernier. Et de poser la question suivante : un État faible, et après ? Que nous apprend cette qualification sur les modalités d'expression et d'action de la centralité politique dans les sociétés fragmentées, notamment lorsque cette fragmentation prend des aspects juridiques et judiciaires ?

³⁹ J'emploierai les expressions "droit de la famille" et "droit du statut personnel", davantage utilisée au Liban, de manière interchangeable dans cette thèse.

⁴⁰ Simmel, Georg. (2003) [1918]. *Le conflit*. Strasbourg : Circé.

B - Revisiter le récit dominant de la faiblesse de l'État libanais

Que reste-t-il de l'État lorsque sa capacité administrative est sapée, son monopole de la violence légitime⁴¹ est contesté, lorsque son système fiscal est peu performant et ses politiques sociales et économiques sont introuvables ? Un État "raté"⁴², nous a longtemps dit un courant important de la sociologie de l'État, ou bien un État "faible" pour les partisans des approches moins catégoriques⁴³.

Lorsque la faiblesse de l'État devient celle de sa sociologie

Malgré un format institutionnel républicain classique, l'État libanais ne présente pas plusieurs propriétés par lesquelles la sociologie politique caractérise habituellement le pouvoir étatique. Il a souvent fait partie de ces entités en perpétuel effondrement dont le caractère étatique a plus dépendu de la reconnaissance internationale que d'une réelle capacité à gouverner leurs "sociétés fortes"⁴⁴. Le diagnostic établi est sans appel : le Liban figure régulièrement dans la liste des États faibles ou même en échec (*failed states*)⁴⁵, et cette faiblesse se décline dans la plupart des secteurs des politiques publiques. Que ce soit face à l'Organisation de Libération de la Palestine dans les années 1960 et 1970⁴⁶, à des organisations miliciennes dans les années 1980 ou au Hezbollah aujourd'hui, l'État montre une incapacité à maintenir un monopole de la violence légitime et à contrôler l'ensemble de son territoire. L'administration libanaise souffre d'un déficit chronique d'autonomie par rapport aux acteurs politiques et communautaires⁴⁷. Économiquement, l'idéologie du laisser-faire depuis l'indépendance en

⁴¹ Weber, Max. (1995). *Économie et société / I*. Paris : Plon, p. 97.

⁴² Traduction approximative du terme "*failed*".

⁴³ Beaucoup d'autres termes ont été avancés pour classer les États (comme par exemple la distinction plus nuancée "hard/soft states", ou la notion d'État creux ou "hollow state" pour décrire le dépérissement de l'État dans les pays occidentaux). Voir par exemple : Peters, Guy. (1994). "Managing the hollow state", *International Journal of Public Administration*, vol. 17, num. 3-4, p. 739-756.

⁴⁴ Joel Migdal donne plusieurs fois le Liban comme exemple des défaillances étatiques dont il parle : Migdal, Joel. (1988). *Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the third world*. Princeton: Princeton University Press, p. 24 ou 275; Migdal, Joel. (2001). *State in society. Studying how states and societies transform and constitute one another*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 135.

⁴⁵ Rotberg, Robert (dir.). (2004). *When states fail: causes and consequences*. Princeton: Princeton University Press, p. 10 ainsi que tout au long du premier chapitre, dans lequel le même auteur présente invariablement le Liban comme l'un des cas les plus nets d'échec étatique.

⁴⁶ Khazen, Farid. (2000). *The breakdown of the state in Lebanon, 1967-1976*. Cambridge : Harvard University Press.

⁴⁷ Ingels, Charles. (1999), *L'administration libanaise au sortir du conflit civil : permanence de l'enjeu politique partisan et impératifs fonctionnels de la reconstruction à portée nationale*, Thèse de doctorat, Université Aix-Marseille III - IEP d'Aix-en-Provence; Dagher, Albert. (2002). "L'administration libanaise après 1990", communication au colloque *Le modèle de l'État développemental et les défis pour le Liban*, Beyrouth : LCPS.

1943 est le corollaire d'une timidité étatique aussi bien fiscale que régulatrice, face à des acteurs économiques plus puissants⁴⁸ et ne laissant de la place qu'à un État-providence restreint⁴⁹. L'État éducateur est également mis à mal par la prédominance qualitative et quantitative des écoles privées ou semi-privées⁵⁰. La famille est le secteur où l'absence étatique serait la plus frappante dans la mesure où la Constitution et le droit libanais organisent le retrait de l'État en accordant aux différentes communautés religieuses une autonomie politique, juridique et judiciaire pour la gestion des questions familiales⁵¹. Cette autonomie a même poussé certains auteurs dès 1954 à parler d'"États dans l'État"⁵².

Que devient en effet l'État lorsque l'institution judiciaire se trouve éclatée en une multitude de systèmes judiciaires et juridictionnels autonomes différents, actifs parallèlement et simultanément sur un même territoire et sur une population segmentée en groupes socio-communautaires ? Dans quel univers politique se meut-on lorsque des institutionnalisations paraétatiques multiples et concurrentes du phénomène judiciaire revendiquent la gestion d'une institution sociale parmi les plus centrales, la famille, face à un État dont la justice civile ne sert qu'à régler les conflits, non plus entre individus, mais entre ces autres justices - une justice des justices, ni plus ni moins ? Le pluralisme judiciaire dans le domaine de la famille au Liban interroge fortement la nature de la présence de l'État dans le cadre de son absence institutionnelle. Elle permet surtout de revisiter les liens entre la justice et l'État, l'acte de rendre justice étant intrinsèquement lié, depuis les premiers pas de la sociologie historique de l'État, aux prérogatives régaliennes de l'État embryonnaire du bas Moyen Âge⁵³. Ce lien devenu évident entre l'État et sa justice se brise devant nous dans le cas libanais, non pas sous l'effet des transformations récentes dues à la mondialisation ou à l'émergence

⁴⁸ Gaspard, Toufik. (2004). *A political economy of Lebanon, 1948-2002: the limits of laissez-faire*. Leiden : Brill.

⁴⁹ Abi Yaghi, Marie-Noëlle et Catusse, Myriam. (2011). "Non à l'État holding, oui à l'État providence". Logiques et contraintes des mobilisations sociales dans le Liban de l'après-guerre". *Revue Tiers Monde*, num. 5, p. 67-93.

⁵⁰ Voir les statistiques 2007-2008 du Centre de Recherche et de Développement Pédagogiques libanais, qui montrent que près de 59 % des écoles sont privées (44,4 %) ou semi-privées (14,6 %), c'est-à-dire gérées par des particuliers ou des autorités religieuses mais financées par l'État.

⁵¹ Voir *infra*, notamment le chapitre premier.

⁵² Rondot, Pierre. (1954). "Les nouveaux problèmes de l'État libanais", *Revue Française de Science Politique*, vol. 4, num. 2, p. 345.

⁵³ Voir, en plus du travail pionnier de Norbert Elias, le chapitre 4 que consacre Jean Picq à la justice dans le cadre de son histoire de l'État en Europe : Picq, Jean. (2015). *Une histoire de l'État en Europe. Pouvoir, justice et droit du Moyen Âge à nos jours*. Paris : Presses de Sciences Po.

d'entités ou de juridictions supranationales⁵⁴, mais dans le cadre de l'acte fondateur de l'État lui-même cristallisé dans sa Constitution de 1926. L'étude des interactions conflictuelles entre la justice civile, celle des enfants, et la justice religieuse de la famille prend ainsi une dimension systémique, la lutte des juges pour l'enfant étant en même temps une lutte pour l'État.

Du fait de toutes ces défaillances susmentionnées, les principales sociologies de l'État, qu'elles soient d'inspiration weberienne ou éliasienn⁵⁵ convergent vers un constat de faiblesse sans appel. À partir de ce qui constitue désormais l'axiome de l'État faible, l'analyse de l'action publique au Liban présente ainsi le risque de ressembler à un inventaire des politiques publiques absentes ou capturées par des groupes d'intérêts communautaires⁵⁶ ou capitalistes⁵⁷ : l'approche par l'action publique en prenant au sérieux l'État en action est longtemps restée exceptionnelle. La légitimité du pouvoir, sa structure et ses fondements, ou la compétition politique qui y donne accès sont apparus comme des objets d'étude plus légitimes, sous l'ombre tutélaire des travaux d'Arend Lijphart sur les systèmes politiques consociatifs dans ce qu'il appelle les "sociétés plurales"⁵⁸ parmi lesquelles le Liban a toujours figuré en bonne place du fait de la coexistence de communautés religieuses chrétiennes et musulmanes qui se partagent le pouvoir⁵⁹.

⁵⁴ Pour un éclairage stimulant sur les rapports évolutifs entre justice et États dans le cadre européen, étudiés à travers le prisme des "réseaux judiciaires", voir : Dallara, Cristina et Piana, Daniela. (2015). *Networking the rule of law. How change agents reshape judicial governance in the EU*. Farnham : Ashgate.

⁵⁵ Elias, Norbert. (2003). *La dynamique de l'Occident*. Paris : Plon.

⁵⁶ Les adjectifs "communautaire" et "religieux" ne sont pas interchangeable. J'emploierai dans ce travail le qualificatif "religieux" pour désigner ce qui relève du dogme, de la charia, de la norme appliquée à la famille ou des institutions islamiques. Par contre, le terme "communautaire" qualifiera des situations politisées où le religieux sert de lien entre des acteurs très différents unis dans une même entreprise politique de défense d'intérêts présentés comme communs. La distinction entre les deux sur le terrain n'est pas évidente bien entendu, et les deux notions ne sont pas toujours exclusives l'une de l'autre. J'essaierai néanmoins d'en faire l'usage le moins confus possible. Sur ce point, voir par exemple : Rodinson, Maxime. (1993) [1986]. "Qu'est-ce qu'une communauté religieuse libanaise ?", in *L'Islam : politique et croyance*. Paris : Fayard, p. 153-176.

⁵⁷ Une partie des arguments ci-dessous sont repris et développés à partir du mémoire que j'avais préparé à Sciences Po Paris, ainsi qu'à partir de textes déjà publiés : Ghamroun, Samer. (2008). *Étatisme et action publique dans un système pluri-communautaire. L'école privée subventionnée dans les politiques éducatives au Liban*. Mémoire de Master recherche préparé à Sciences Po Paris; Ghamroun, Samer. (2014). "Effets d'État. Mobilisations et action publique au Liban à l'épreuve du pluralisme juridique", *Gouvernement et Action Publique*, vol. 4, num. 4, p. 57-82.

⁵⁸ Lijphart, Arend. (1977). *Democracy in plural societies: a comparative exploration*. New Haven and London : Yale University Press.

⁵⁹ Ce tissu social pluri-communautaire avait donné naissance à la fin du XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème} siècle à un système politique reposant sur le partage du pouvoir entre les principales communautés religieuses dont la représentation politique au sein du Parlement est garantie par la Constitution depuis 1926.

La catégorie de “l’État faible”, la seule longtemps proposée par la sociologie de l’État pour appréhender ce genre de situations, est ainsi venue alimenter et consolider le paradigme de l’ingouvernabilité qui occulte l’historicité des sociétés plurales et “empêche de les appréhender dans leur banalité”⁶⁰. La stérilité heuristique de ce cercle vicieux analytique a étouffé les sociologies de l’État et de l’action publique au Liban et dans d’autres sociétés à l’étatisation particulière : une sociologie par le haut, celle de l’État faible, qui invoque le fait pluricommunautaire pour valider ses résultats, qui renvoie à une sociologie par le bas, celle du pluralisme communautaire ingouvernable, qui invoque l’État faible pour valider ses résultats, et ainsi de suite. Cette impasse analytique ne pouvait que produire ce qu’on pourrait nommer “une théorie de l’État résiduel”. Cet État ne se serait constitué que dans l’espace qu’ont bien voulu lui laisser les différentes communautés religieuses, ne serait-ce que par “pudeur” : un terme employé par certains chercheurs pour illustrer les raisons qui ont poussé ces communautés à tolérer parmi elles la présence d’une entité étatique⁶¹. À partir de là, l’État ne peut être qu’abordé de deux manières également insatisfaisantes. Comme une donnée préexistante que les travaux manipulent sans remettre en question, ou bien surtout comme une notion creuse écartée d’office puisqu’elle renvoie à un contenu inconsistant, l’État étant supposé être un épiphénomène totalement absorbé par des dynamiques sociales qui lui sont antérieures et qui restent beaucoup plus puissantes.

Les limites de la perspective weberienne de l’État

Il n’est bien entendu pas question de dresser dans ces pages le tableau figé d’une science politique qui n’aurait pas encore saisi les limites de la notion d’État faible, ou qui n’aurait pas compris la nécessité de revisiter cette notion dans le cas libanais ou de s’intéresser aux politiques publiques au Liban. De nombreux travaux ont déjà souligné les difficultés de l’État weberien⁶² à constituer une catégorie d’analyse pertinente pour les sociétés non européennes,

⁶⁰ Pour reprendre les termes de Jean-François Bayart sur le “paradigme du joug” à propos des sociétés africaines : Bayart, Jean-François. (2006) [1989]. *L’État en Afrique. La politique du ventre*. Paris : Fayard, p. III.

⁶¹ Beydoun, Ahmad. (1984). *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*, Beyrouth : Publications de l’Université libanaise, p. 333 et s..

⁶² Qui regarde du côté de la bureaucratie rationnelle autonome et du monopole de l’usage légitime de la force, pour se concentrer sur le critère de la différenciation.

dans la mesure où elle débouche systématiquement sur un diagnostic d'État faible⁶³. Certains auteurs comme Nettl ont proposé depuis les années 1960 des notions fluidifiantes comme celle de *stateness*⁶⁴, pouvant être traduite par "étativité", et qui permettent de saisir l'État dans son historicité mais aussi dans la diversité de ses expressions, autant de perspectives que rend moins accessibles le recours au concept d'État beaucoup plus monolithique⁶⁵. Timothy Mitchell propose dès 1991 de questionner l'idée même de l'existence d'une frontière de l'État⁶⁶, et d'autres travaux plus récents interrogent l'uniformité de la présence étatique à travers la notion de "marge", non réduite à sa dimension géographique, en étudiant les spécificités de l'étatisation dans ces espaces ou ces domaines où la présence de l'État est incertaine⁶⁷.

L'ouverture conceptuelle qui en résulte a nourri un ensemble de travaux sur des terrains divers mais alimentant souvent la réflexion autour de l'État "faible" le plus célèbre, l'État américain. Une partie de ces travaux contestent la marginalisation de l'État fédéral américain dans les sciences sociales outre-Atlantique⁶⁸, et tous se proposent d'éclairer ailleurs des aspects inédits de cette étatisation "souterraine" et jusque là insoupçonnée, que ce soit à travers le prisme des transactions entre l'État central et des unités infra-nationales⁶⁹, à travers

⁶³ Par exemple : King, Desmond et Lieberman, Robert. (2011). "L'État aux États-Unis : nouvelles perspectives de politique comparée. Pour en finir avec le mythe de l'État "faible"", *Revue française de sociologie*, vol. 52, num. 3 p. 483 ou 486.

⁶⁴ La traduction du terme anglais "*stateness*" soulève des imprécisions linguistiques entraînant des conséquences conceptuelles plus sérieuses. La notion d'étatisation, parfois employée, porte ainsi le risque de renvoyer à un processus synonyme d'accumulation progressive vers l'État. Si une telle acception de l'étatisation constitue déjà une plus grande flexibilité conceptuelle, elle appauvrit cependant considérablement le concept en restant prisonnière d'un référent institutionnel vers lequel elle tend. Cette notion de *stateness* a un potentiel heuristique qui devrait permettre de la découpler de l'idée d'un État-aboutissement, pour renvoyer à des dispositifs plus diffus que la notion de "standardisation politique" proposée par Desmond King reste à ce jour la plus à même d'illustrer. L'emploi du terme étativité devrait se faire avec l'idée que le recours renouvelé à la notion de "*stateness*" aurait vocation de permettre de faire, à terme, une sociologie de l'étativité sans l'État dans sa dimension institutionnelle.

⁶⁵ Nettl, John Peter. (1968). "The state as a conceptual variable." *World Politics*, vol. 20, num. 4, p. 559-592.

⁶⁶ Mitchell, Timothy. (1991). "The limits of the state: beyond statist approaches and their critics". *The American Political Science Review*, vol. 85, num. 1, p. 77-96.

⁶⁷ Das, Veena et Poole, Deborah. (2004). "State and its margins. Comparative ethnographies." in Das, Veena et Poole, Deborah (dir.). (2004). *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fe: School of American Research Press, p. 7. Pour une présentation des travaux et approches mettant en exergue les "hybridations" entre acteurs étatiques et non étatiques dans la production ou la mise en œuvre de l'action publique, voir en sociologie : Revillard, Anne. (2007). *La cause des femmes dans l'État...*, *op.cit.*, p. 12 et s..

⁶⁸ Ce qui avait déjà été fait à une échelle plus large par le travail pionnier de Evans, Rueschemeyer et Skocpol (Evans, Peter et Rueschemeyer, Dietrich et Skocpol, Theda (dir.). (1985). *Bringing the state back in*. *op.cit.*)

⁶⁹ Ziblatt, Daniel. (2006). *Structuring the state: the formation of Italy and Germany and the puzzle of federalism*, Princeton : Princeton University Press; Johnson, Kimberley. (2007). *Governing the American state: congress and the new federalism, 1877-1929*. Princeton: Princeton University Press.

les processus de construction étatique ou enfin à travers le prisme de la compétition entre partis politiques⁷⁰.

À partir de là, la réflexion développée autour de cette étatisation et de cette étativité différentes peut être étendue à d'autres sociétés traditionnellement perçues comme faiblement étatisées, comme la société libanaise. Sans verser dans une analogie inadéquate entre une grande puissance occidentale comme les États-Unis et un petit État du Proche-Orient, il est possible de faire l'hypothèse que ces sociétés ne sont pas "faiblement" étatisées mais "autrement" étatisées. Plusieurs aspects originaux de l'étatisation peuvent dès lors être envisagés⁷¹, comme l'étatisation-standardisation capable de générer un effet d'uniformisation transcommunautaire dans le cas libanais, ou bien l'étatisation-forum, produisant des règles du jeu originales et autonomes selon lesquelles les différentes composantes des sociétés fragmentées négocieraient les politiques publiques. Des approches en termes de "déploiement de l'État" dans des espaces non ou faiblement étatisés, comme celles qu'adopte James Scott⁷², participent également à cet effort d'émancipation par rapport aux approches trop centrées sur la différenciation bureaucratique ou administrative.

Enfin, la remise en question de l'État faible ne peut que s'inspirer des travaux de Jean-François Bayart et de Béatrice Hibou, qui appellent à regarder plus loin que les signes superficiels d'échec ou de retrait de l'État weberien⁷³. Ces dernières analyses sont utiles pour approcher différemment l'État libanais dit faible. Elles invitent d'abord à revisiter les frontières public - privé (étatique - communautaire dans le cas libanais) de manière à arrêter de voir la fin de l'État là où commence la communauté religieuse. Elles insistent ensuite sur

⁷⁰ Grzymala-Busse, Anna. (2007). *Rebuilding Leviathan: party competition and state exploitation in post-communist democracies*. Cambridge : Cambridge University Press. Il ne faut pas oublier certains travaux abordant plus spécifiquement la question de la faiblesse de l'État américain à travers l'étude de certaines agences ou administrations : Dobbin, Frank et Sutton, John. (1998). "The strength of a weak state: the rights revolution and the rise of human resources management divisions", *American Journal of Sociology*, vol. 104 num. 2, p. 441-476; Pedriana, Nicholas et Stryker, Robin. (2004). "The strength of a weak agency: enforcement of title VII of the 1964 civil rights act and the expansion of state capacity, 1965-1971". *American Journal of Sociology*, vol. 110, num. 3, p. 709-760.

⁷¹ Proposés notamment dans : King, Desmond et Lieberman, Robert. (2007). *Ironies of state building : a comparative perspective on the American state*. Communication au congrès annuel de l'Association française de Science politique, non publiée.

⁷² Scott, James. (1998). *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven : Yale University Press.

⁷³ Bayart, Jean-François. (1996), "L'historicité de l'État importé". *Les Cahiers du CERI*, num. 15, p. 15-44; Bayart, Jean-François. (2006) [1989]. *L'État en Afrique, op.cit.*; Hibou, Béatrice. (1998). "Retrait ou redéploiement de l'État ?", *Critique internationale*, 1, p. 151-168.

la nécessité de repérer les caractéristiques locales et originales du politique, produit d'hybridations et d'appropriations multiples, de manière à identifier l'État en dehors de ses terrains institutionnels occidentaux. Enfin, toute relativisation de la notion d'État faible doit prendre en compte les travaux récents d'Olivier Nay, dans lesquels il montre les origines non scientifiques de la notion, ses relents développementalistes et les impasses analytiques vers lesquelles elle mène⁷⁴, en soulignant la nécessité de recourir à d'autres concepts plus fins pour approcher l'État dans des contextes non occidentaux.

Dans la mesure où ce travail s'inscrit dans la lignée de ces remises en cause de la faiblesse de l'État en contextes non européens, il ne peut que s'écarter, ne serait-ce qu'un moment, des approches qui contribuent à alimenter ce diagnostic de faiblesse de par leur focalisation sur ce qui manque précisément dans les États dits faibles. C'est ainsi que ce travail de recherche ne puisera pas dans les travaux importants de la sociologie de l'administration, des institutions ou des élites administratives, malgré l'utilité et l'intérêt certains de ces recherches pour toute sociologie de l'État, et même pour étudier d'autres aspects plus visibles de l'État libanais⁷⁵. Enfin, si la réflexion sur les formes de l'étatisation sur des terrains non européens est au cœur de cet effort de recherche, elle prend ses distances par rapport aux récits de l'échec de la greffe étatique dans les pays musulmans⁷⁶ où prospèreraient d'autres formes politiques essentiellement incompatibles avec l'État. Je m'intéresserai au contraire aux hybridations fécondes entre les formes et les institutionnalisations judiciaires du politique, aux appropriations positives et aux mobilisations locales de ces références à l'État en dehors de l'Occident : l'État est une donnée dans la réalité des acteurs de mon terrain, autant s'intéresser à ce que ses manifestations leur font, et à ce qu'ils en font eux-mêmes.

⁷⁴ Nay, Olivier. (2013). "La théorie des « États fragiles » : un nouveau développementalisme politique ?", *Gouvernement et Action Publique*, vol. 1, num. 1, p. 139-151; Nay, Olivier. (2013). "Fragile and failed states: critical perspectives on conceptual hybrids", *International Political Science Review*, vol. 34, num. 3, p. 325-341.

⁷⁵ Voir par exemple, pour la France, les travaux par ailleurs stimulants de Philippe Bezes ((2014). *Réinventer l'État. Les réformes de l'administration française (1962-2008)*. Paris : PUF) ou de William Genieys ((2008). *L'élite des politiques de l'État*. Paris : Presses de Sciences Po).

⁷⁶ Voir par exemple certains travaux de Bertrand Badie évoquant la prétention universaliste de l'État aux dépens d'autres logiques d'organisation sociale plus directement inspirées des cultures locales. Pour ces approches, l'État lui-même (et non la perspective weberienne de l'État), est le résultat d'une occidentalisation de l'ordre politique, et son étude se fait aux dépens d'une étude du pouvoir politique intégrant "les dynamiques extra-occidentales" : Badie, Bertrand et Hermet, Guy. (1990). *La politique comparée*. Paris : PUF; Badie, Bertrand. (1992). *L'État importé : essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris : Fayard. Plus récemment, Ali Mezghani propose une lecture assez proche tournant autour de l'incompatibilité, presque essentialisée, entre État de droit et Islam : Mezghani, Ali. (2011). *L'État inachevé: la question du droit dans les pays arabes*. Paris : Gallimard.

Le cas libanais : une remise en question amorcée mais non encore aboutie

Sur le terrain libanais plus spécifiquement, une réflexion engagée depuis plusieurs années remet en question ce consensus profane et scientifique sur la faiblesse de l'État en revisitant certaines de ses expressions. Les approches récentes développées sur d'autres terrains et employant l'analyse des politiques publiques pour une meilleure compréhension de l'État⁷⁷ permettent de renouveler le débat autour de cette faiblesse de l'État en insistant sur sa présence même à travers ses budgets réduits, sa bureaucratie peu autonome, ses symboles peu consensuels (l'armée, la justice)⁷⁸. Depuis longtemps d'ailleurs, certains auteurs n'ont pas adhéré à cette résidualisation analytique et systématique de l'État libanais, ne serait-ce qu'en mettant en garde contre une manipulation immédiate et non réfléchie de concepts qui ne sont pas forcément les plus adaptés pour décrire la réalité empirique à laquelle ils font face⁷⁹. Plus récemment, des travaux ont exploré certains aspects des politiques publiques au prisme de la sociologie de l'action publique⁸⁰, ou se sont intéressés à la reconstruction de l'État libanais de l'après-guerre civile à travers les questions de la corruption et des pratiques clientélistes⁸¹. Les recherches qui se sont écartées de la tutelle lijphartienne en se libérant de la préoccupation communautaire se sont également multipliées, même si elles ne se sont pas

⁷⁷ Voir par exemple : Hassenteufel, Patrick. (2007). "L'État mis à nu par les politiques publiques ?", in Badie, Bertrand et Deloye, Yves (dir.), *Le temps de l'État. Mélanges en l'honneur de Pierre Birnbaum*. Paris : Fayard, p. 311-329.

⁷⁸ Voir par exemple les réflexions développées dans le cadre du séminaire organisé entre 2012 et 2015 à l'Institut Français du Proche-Orient (IFPO) à Beyrouth, et intitulé : "La fabrique de l'État au Liban : politiques publiques, groupes d'intérêts et mobilisations citoyennes". Voir également le travail doctoral non encore publié de Jamil Mouawad qui souhaite revisiter la question de l'État au Liban, mais que je n'ai cependant pas réussi à consulter : *The negotiated state : state-society relations in Lebanon*, The School of Oriental and African Studies (SOAS) – University of London, 2015. Mouawad a également co-organisé en 2015 l'appel à articles, qui n'a pas encore donné lieu à une publication, de la revue *Arab Studies Journal* sur le thème : "*Wayn al-Dawleh?*" (*Où est l'État ?*). In *search of the Lebanese state*, autre signe de la vigueur renouvelée de ce champ d'études.

⁷⁹ Ce problème d'adaptabilité concerne essentiellement la notion "d'État", puisque Ghassan Salameh soulignait déjà en 1987 "les différences importantes" dans la manière avec laquelle l'étatisation est perçue même en occident, et surtout dans des espaces différents dans lesquels l'appareil étatique moderne s'est superposé à des lieux d'autorité traditionnels, bien établis et largement reconnus : Salamé, Ghassan (dir.). *The foundations of the Arab state, op.cit.*, p. 13.

⁸⁰ Voir surtout les travaux de Myriam Catusse qui réintroduisent les questions sociales dans les préoccupations scientifiques sur le terrain libanais, longuement dominé par les études du fait communautaire, à travers le croisement entre la sociologie des mouvements sociaux et la sociologie de l'action publique : Catusse, Myriam et Karam, Karam. (2009). "Le développement contre la représentation : la technicisation du gouvernement local au Liban et au Maroc", in Camau, Michel et Massardier, Gilles. *Démocraties et autoritarismes - Fragmentation et hybridation des régimes*. Paris : Karthala, p. 85-120; Catusse, Myriam. (2013). "La question sociale aux marges des soulèvements arabes : leçons libanaises et marocaines". *Critique internationale*, num. 61, p. 19-34.

⁸¹ Leenders, Reinoud. (2012). *Spoils of truce: corruption and state-building in postwar Lebanon*. Ithaca : Cornell University Press.

forcément intéressées à l'État ou à son action, étudiant plutôt les mouvements sociaux ou les professions⁸².

Le travail pionnier de Nazih Ayubi⁸³ sur les États arabes, et parmi eux le Liban, occupe une position ambivalente dans la mesure où il prend l'État libanais au sérieux tout en alimentant *in fine* le récit de la faiblesse étatique libanaise. S'il montre ainsi comment ces États ont vu leur force longtemps surévaluée (*overstated*) dans les sciences sociales en raison d'une confusion permanente entre "force" et "agressivité" (*fierceness*)⁸⁴, ce travail ambitieux est cependant resté prisonnier, en raison de son étendue, de variables comparatives macro comme les budgets des États étudiés, la part des investissements publics dans les PIB et PNB, la taille des bureaucraties, etc. Quelle que soit la variable adoptée d'ailleurs, le Liban fait constamment cas à part parmi les États arabes chez Ayubi⁸⁵ (voir l'annexe 2). Cette requalification utile de la force des États arabes est ainsi restée impuissante à nuancer la faiblesse de l'État libanais, consacrant par là-même "l'exceptionnalisme libanais" en termes d'État et d'action publique.

⁸² Voir par exemple, dans le cadre d'une littérature de plus en plus abondante, le travail de Karam Karam sur "le mouvement civil au Liban", ou celui d'Élisabeth Longuenesse sur les professions : Karam, Karam. (2006). *Le mouvement civil au Liban. Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Paris/Aix-en-Provence : Karthala/IREMAM; Longuenesse, Élisabeth. (2007). *Professions et société au Proche-Orient*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, notamment le chapitre 4; Longuenesse, Élisabeth et Catusse, Myriam et Destremau, Blandine. (2005). "Le travail et la question sociale au Maghreb et au Moyen-Orient", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, num. 105-106, p. 15-43; Longuenesse, Élisabeth. (2009). "Le Liban dans la mondialisation. Profession comptable et modernisation de l'entreprise", *Recherches sociologiques et anthropologiques*, vol. 40 num. 2, p. 77-95. Sur les rapports entre la question sociale et la question communautaire, voir la thèse de Fawaz Traboulsi, et notamment l'introduction : Traboulsi, Fawaz. (1993). *Identités et solidarités croisées dans les conflits du Liban contemporain*. Thèse de doctorat en Histoire préparée à l'université Paris 8.

⁸³ Ayubi, Nazih. (1995). *Overstating the Arab state...*, *op.cit.*

⁸⁴ Même dans le cas des États occidentaux, l'incapacité à avoir une même acception de la force de l'État avait déjà été mise en relief par les débats entre des approches adoptant la non intervention de l'État comme une preuve de sa force et d'autres interprétant au contraire la non intervention comme preuve de faiblesse. L'intérêt de ce débat ne doit pas cacher le fait qu'il est resté prisonnier du prisme de l'intervention étatique comme critère quasi unique de qualification en État fort / État faible. D'autres ambiguïtés conceptuelles, comme la confusion entre la force de l'État et sa dureté (*hardness/softness*), issue de la notion de "différenciation" telle qu'elle apparaît dans les travaux de Badie et Birnbaum sur l'État, ont poussé Ayubi à une ré-exploration de "la force" des États autoritaires arabes.

⁸⁵ Ainsi par exemple, dans tous les États arabes, le secteur public, depuis 1960, a connu une croissance soutenue, sauf au Liban où au milieu des années 1960, la part des investissements publics dans les investissements globaux était inférieure à 20 %, alors qu'elle était partout ailleurs supérieure à 50%, et dépassait même les 75% dans le cas de l'Égypte et de l'Irak. En 1975, à la veille du conflit civil libanais, la part des dépenses publiques dans le produit intérieur brut (PIB) dans tous les pays arabes confirmait encore une fois le retrait de l'État libanais avec, de loin, la part la moins importante: Ayubi, Nazih. (1995). *Overstating the Arab state, op.cit.*, p. 293.

Cette incertitude récurrente autour de l'État au Liban ne reste pas sans conséquences scientifiques, puisqu'elle contribue à ralentir la recherche sur ses moyens d'actions, ralentissement qui tient également au fait, au-delà du cas libanais, que ce lien entre forme de l'État et forme de l'action publique reste mal exploré. L'appel de Bruno Jobert et Pierre Muller en 1985 à combler le fossé qui sépare les études sur les politiques publiques et les réflexions plus générales sur l'État⁸⁶ n'a pas toujours été suivi en ce qui concerne les États non européens⁸⁷. Quand il l'a été, ce fut souvent dans deux sens. Celui de l'effet de la forme de l'État sur sa capacité d'action (*state capacity*)⁸⁸, indépendamment des spécificités et particularités de cette action, et plus rarement sur le lien entre le système politique et le type de politiques publiques qu'il produit⁸⁹. Si ce travail s'intéresse effectivement à ce niveau au rapport polity/policy, il tentera d'alimenter la réflexion sur les rapports État/action publique, en espérant enrichir la notion d'action publique par celle d'effets d'État, plus apte à permettre de déceler la présence ou l'influence des institutions de l'État là où il n'agit pas.

C - Les tribunaux islamiques de la famille saisis par la science politique

Si la prudence s'impose par rapport à la question de la faiblesse de l'État libanais, il en est de même par rapport au droit et aux tribunaux musulmans.

Un risque culturaliste toujours présent

Depuis longtemps décrié en sciences sociales, le risque culturaliste n'est pourtant jamais absent lorsque le chercheur aborde la question de la charia : ce risque consiste à décrire et à expliquer les objets les plus divers - la participation politique, l'économie, ou le droit et l'État

⁸⁶ Jobert, Bruno et Muller, Pierre. (1987). *L'État en action...*, *op.cit.*, p. 9.

⁸⁷ Le lien entre policy et politics, l'une des lacunes majeures de la sociologie politique contemporaine, a également longtemps été négligé. Voir : Hassenteufel, Patrick. (1997). *Les médecins face à l'État*. Paris : Presses de Science Po, ou bien pour des développements sur ce lien : Hassenteufel, Patrick et Genieys, William. (2001). "Entre les politiques publiques et la politique : l'émergence d'une « élite du Welfare » ?", *Revue française des affaires sociales*, num. 4, p. 41-50. Voir également l'introduction de l'ouvrage de Patrice Duran précité, intitulée "Politique et action publique" : Duran, Patrice. (1999). *Penser l'action publique*, *op.cit.*, p. 17-33.

⁸⁸ Sur cette notion de capacité de l'État, voir par exemple : Skocpol, Theda et Finegold, Kenneth. (1982). "State capacity and economic intervention in the early New Deal", *Political Sciences Quarterly*, vol. 97, num. 2, p. 225-278; Stepan, Alfred. (1978). *The state and society : Peru in comparative perspective*. Princeton : Princeton University Press; Geddes, Barbara. (1994). *Politician's dilemma. Building state capacity in Latin America*, Berkeley: University of California Press.

⁸⁹ Peters, Guy. et Doughtie, John et McCulloch Kathleen. (1977). "Types of democratic systems and types of public policy: an empirical examination", *Comparative Politics*, vol. 9, num. 3, p. 327-355.

en ce qui nous concerne - dans les sociétés en partie ou en majorité musulmanes, à travers la grille d'une infrastructure culturelle omniprésente qui serait l'Islam⁹⁰. Cet invariant culturel à travers lequel toutes sortes de phénomènes pourraient être abordés ne laisse que peu de place aux pratiques et aux usages multiples et souvent contradictoires que peuvent faire les acteurs d'une même référence à la charia ou au droit musulman, dans des contextes sociaux et politiques extrêmement variés. La conséquence méthodologique de cette posture s'impose d'emblée : puisque l'Islam est la variable indépendante capable d'expliquer les phénomènes sociaux, il devient alors nécessaire de connaître dans ses détails ce que dirait l'essence du droit musulman sur telle ou telle question. Comprendre aujourd'hui les transformations du droit religieux de la famille de la communauté sunnite au Liban nécessiterait alors un passage obligé par les dogmes et grands principes du droit musulman tels que cristallisés au cours des siècles passés. Je n'adhère pas à cette vision des choses, qui pose problème au regard de toute science sociale attentive à la diversité des normes pouvant être engagées dans le discours et l'action des acteurs, qui présentent des intérêts et des valeurs variés et impossibles à synthétiser sous un vocable unique⁹¹.

Mon point de départ tout au long de ce travail sera les discours, les pratiques et les représentations des acteurs impliqués dans le débat autour des tribunaux islamiques et du droit de la famille aujourd'hui dans le contexte libanais. Pour ces acteurs, la norme religieuse et/ou juridique islamique n'est qu'une ressource normative parmi d'autres, et au même titre que les autres : mobilisable de différentes manières dans le cadre d'un contexte politique et juridique libanais qui la dépasse. Cette position n'exclut pas une hiérarchisation des valeurs ou des références, mais ces hiérarchisations sont d'abord multiples et différentes les unes des autres, et sont ensuite modifiables et modifiées à travers le temps en fonction des contextes d'élocution, d'action ou d'interaction. Nulle place donc pour une charia dominant

⁹⁰ Voir la critique récurrente qu'a pu faire contre ces approches un chercheur comme Baudouin Dupret dans ses travaux, cités tout au long de ce travail. Voir surtout la recension très critique qu'il fait du livre susmentionné de Ali Mezghani : Dupret, Baudouin. (2012). "Pour en finir avec le culturalisme juridique. À propos d'Ali Mezghani, L'État inachevé. La question du droit dans les pays arabes", *Revue française de science politique*, vol. 62, num. 3, p. 453-457.

⁹¹ En ce qui concerne l'applicabilité des bases épistémologiques des sciences sociales à l'étude du droit et de la justice dans des terrains non-occidentaux et notamment arabes ou musulmans, voir : Dupret, Baudouin et Ferrié, Jean-Noël. (1997). "For intérieur et ordre public, ou comment la problématique de l'Aufklärung peut permettre de décrire un débat égyptien" in Boëtsch, Gilles et Dupret, Baudouin et Ferré, Jean-Noël. (dir.). *Droits et sociétés dans le monde arabe (Perspectives socio-anthropologiques)*. Aix-en-Provence : Presses de l'Université d'Aix-Marseille, p. 193 et s..

invariablement et de manière intemporelle le paysage normatif. Tout comme ces acteurs peuvent faire référence à l'État libanais sans maîtriser techniquement les nuances juridiques ou théoriques relatives au fonctionnement de cet État et à son rapport aux communautés religieuses, ces mêmes acteurs ne font pas référence à la charia ou au droit musulman en maîtrisant un même corpus de normes et de règles constitué à travers l'histoire, ou en désignant une essence qui serait identique pour toutes et tous. La conséquence pratique la plus importante de cette position est la suivante : les lectrices et lecteurs de cette thèse n'y trouveront pas des explications développées sur ce que serait le droit musulman de la famille, à part quelques précisions rapides dans le premier chapitre notamment, utiles pour faciliter la compréhension de certains termes employés par les acteurs⁹².

Le "droit musulman" sous tension

Le droit et les tribunaux de la charia dans le cas libanais imposent deux remarques à cet égard. Le droit de la communauté sunnite libanaise qui intéressera ce travail n'est ni le seul ni même le droit dominant au Liban en matière familiale. Il coexiste dans ces questions-là avec une dizaine d'autres droits religieux aussi bien musulmans (chiite, druze etc.) que chrétiens (maronite, catholique, grec-orthodoxe, protestant, etc.) ou juif⁹³. Cette coexistence n'est pas seulement théorique comme elle a pu l'être dans d'autres contextes arabes par exemple, où la communauté sunnite forme une majorité démographique écrasante, et où le droit musulman sunnite occupe une place officielle de référence consacrée par la Constitution. Au Liban au contraire, cette coexistence théorique s'accompagne d'une véritable égalité intercommunautaire aussi bien dans le droit que sur le terrain, où le pluralisme religieux et démographique n'a pas accordé à une tradition juridique particulière une place prépondérante. Il s'agira alors de faire une sociologie du droit en contexte islamique sous tension, et donc dans un contexte pluraliste où la norme islamique (sunnite) n'a pas le

⁹² Pour porter un regard beaucoup plus approfondi sur les questions et débats traversant ce qu'on pourrait appeler le "droit musulman" (en langues française ou anglaise), la consultation des classiques de Schacht et de Coulson peut être utile : Schacht, Joseph. (1982). *An introduction to Islamic law*. New York : Oxford University Press; Coulson, Noel James. (1964). *A history of Islamic law*. Edinburgh : Edinburgh University Press. Pour des travaux plus récents, voir surtout : Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge : Cambridge University Press; Hallaq, Wael. (2009). *Sharia. Theory, practice, transformations*. Cambridge : Cambridge University Press; Dupret, Baudouin. (2014). *La charia. Des sources à la pratique, un concept pluriel*. Paris : La Découverte.

⁹³ Pour un exposé plus détaillé du droit et de la justice de la famille au Liban, voir le chapitre premier.

monopole de la religiosité face aux normes juridiques civiles. Le chercheur se trouve ainsi face à une normativité islamique relativisée, où la tension avec les balbutiements réels ou supposés du droit civil central est indissociable d'une autre tension, cette fois avec les autres droits religieux de la famille des autres communautés religieuses libanaises dans le cadre de la compétition intercommunautaire.

La deuxième remarque concerne le rapport juridique des tribunaux musulmans à l'État libanais. À travers une histoire législative propre au Liban, les tribunaux de la charia, que ce soient ceux de la communauté sunnite ou bien des communautés chiite et druze, relèvent de l'organisation administrative de l'État libanais qui est l'employeur de leurs juges. Juridiquement parlant, l'État est donc aussi bien du côté des tribunaux civils que du côté des tribunaux religieux musulmans⁹⁴. L'image des tribunaux civils étatiques affrontant des tribunaux religieux de la famille qui défendent leur territoire antiétatique serait donc une illusion de chercheurs en sciences sociales ignorant les subtilités du droit. Le travail de terrain que j'ai entrepris illustre cependant en permanence comment une telle position juriste ne correspond pas aux représentations de beaucoup d'acteurs engagés dans les actions, interactions et compétitions que je décrirai dans cette thèse : pour eux, il y a bien une compétition conflictuelle, soit entre l'État et la communauté religieuse des tribunaux, ou bien alors, de manière plus nuancée, entre deux scénarios d'État souvent incompatibles. D'une part un État qui tendrait à abolir les droits religieux pour imposer son droit civil unique et centralisé pour la famille, ou du moins qui tendrait à imposer à ces droits religieux des principes généraux et des règles uniformisantes. D'autre part un État qui laisserait chaque droit religieux prospérer à l'intérieur de sa sphère d'autonomie en monopolisant la famille, et qui se contenterait d'arbitrer les conflits judiciaires éventuels entre différents droits religieux. Pour la plupart des juges de la charia que j'ai suivis, le tribunal islamique de la famille et le droit qu'il met en œuvre sont menacés par l'autre, et cet autre est l'État, ou un certain type d'État porté par ces entrepreneurs juridiques nouveaux que sont les juges civils des mineurs.

⁹⁴ Ce n'est pas le cas des tribunaux religieux chrétiens, voir le chapitre 1.

Un objet dominé par l'anthropologie et l'histoire

Ces précisions étant faites, il convient de relever que l'anthropologie et l'histoire sont les disciplines principales qui se sont intéressées aux tribunaux musulmans dans les sciences sociales⁹⁵. L'approche des historiens ne soulève pas de questions particulières par rapport à ce travail. Je la laisserai donc de côté⁹⁶. Le projet anthropologique, ou historico-anthropologique puisque le rapport au passé semble incontournable quand les tribunaux musulmans sont abordés, soulève plus d'interrogations puisqu'il propose de dire directement des choses sur les tribunaux de la charia aujourd'hui dans les sociétés contemporaines à majorité musulmane. Sans amplifier ici des différences disciplinaires qui ont de moins en moins lieu d'être (il suffit de penser aux acquis de l'anthropologie politique ou juridique, entre autres), il me paraît utile de préciser que cette spécificité disciplinaire a des conséquences sur la nature et la portée des travaux réalisés dans ce domaine.

La première particularité concerne la position des chercheurs eux-mêmes : les anthropologues du droit et des tribunaux musulmans aujourd'hui (voir *infra*) ont un positionnement académique et intellectuel clairement ancré dans des contextes occidentaux où les tribunaux de la charia n'existent pas, et relèvent d'une altérité qu'il convient d'étudier. Ce positionnement ne soulève pas forcément de problème insurmontable au niveau des concepts utilisés, ni d'ailleurs en ce qui concerne le legs colonial dans lequel s'inscrit l'anthropologie et qui n'est pas l'objet de cette réflexion. C'est la finalité même de l'intérêt porté par l'anthropologie à la normativité et à la juridicité islamiques qui favorise en fin de compte certains objets d'étude aux dépens d'autres. La question fondamentale qui est posée par l'approche anthropologique me semble être la suivante : que nous apprend cette normativité islamique, supposée originale dans son rapport au droit positif, sur la normativité, le droit et

⁹⁵ Je distingue ici entre ce qui est appelé "le droit musulman", et qui fait l'objet d'une littérature très large et ancienne et que ce travail ne discute pas, et les tribunaux islamiques eux-mêmes, en tant qu'institutions avec leurs juges de la charia et les autres professionnels impliqués dans des débats contemporains, et qui restent moins étudiés.

⁹⁶ Les historiens ont depuis longtemps utilisé les archives ottomanes, arabes, africaines ou asiatiques des tribunaux de la charia, anciennes parfois de plusieurs siècles, comme outil pour explorer les conditions sociales, économiques ou matérielles de certaines périodes du passé de ces sociétés. Voir par exemple, dans le cadre d'une littérature très abondante, le travail de Judith Tucker (*In the house of the law. Gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine*. (1998). Berkeley and Los Angeles : University of California Press), ou celui de Martha Mundy, au croisement de l'histoire et de l'anthropologie : Mundy, Martha et Smith, Richard. (2007). *Governing property, making the modern state. Law, administration and production in Ottoman Syria*. London : I.B. Tauris.

le politique dans les sociétés occidentales qui sont les nôtres ? Cette question, passionnante par ailleurs, n'est cependant plus opérante lorsque le point de départ du questionnement scientifique est l'un des terrains arabo-musulmans comme le Liban : l'étude des tribunaux de la charia doit alors puiser ailleurs et différemment la *libido sciendi* nécessaire à l'accomplissement de la recherche, avec des préoccupations axées sur le présent de ces sociétés et leurs problématisations autochtones. L'altérité motrice de la démarche anthropologique classique dominante dans l'étude des tribunaux islamiques est ainsi banalisée et neutralisée, et le scintillement heuristique entourant les tribunaux de la charia s'en trouve non pas éteint, mais largement modifié.

Plus concrètement, cette approche anthropologique a des conséquences sur les objets d'étude rattachés aux tribunaux de la charia, et de manière corollaire sur la méthodologie utilisée pour étudier ces tribunaux. Les tribunaux musulmans sont ainsi approchés comme des espaces propices à l'étude des objets traditionnels de l'anthropologie comme les liens de parenté, la religion, la propriété et la moralité, saisis parfois dans le cadre d'un ensemble de traditions religieuses, juridiques, morales ou discursives que le chercheur aura identifiées⁹⁷. Plus généralement, l'anthropologie de la justice de la charia paraît préoccupée par deux thèmes majeurs. En premier lieu, contredire Max Weber au sujet de sa célèbre formule sur l'imprévisibilité et l'arbitraire du *qadi* et de la justice de la charia⁹⁸. Ou alors mettre en exergue l'*agency* dont disposeraient les individus, et notamment les femmes, au sein des tribunaux de la charia⁹⁹.

Sur le plan méthodologique, l'importance de l'anthropologie pour l'étude des tribunaux islamiques se traduit par l'omniprésence de l'ethnographie, celle de l'intérieur des tribunaux de la charia. Cette omniprésence produit l'impression que "la vérité" sur ces tribunaux ne serait saisissable qu'à partir de leur intérieur, de leur fonctionnement interne : observer le

⁹⁷ Les travaux de Talal Asad, ainsi que les recherches qu'ils ont inspirées, sont un exemple de la fécondité de cette approche intéressée par la production des frontières entre le religieux et le séculier, et les rapports de pouvoir à l'œuvre dans cette production. Bien entendu, l'anthropologie de l'État non occidental est depuis longtemps florissante, mais elle ne passe pas à notre connaissance par l'étude des tribunaux religieux. Pour une compilation/synthèse, voir : Sharma, Aradhana et Gupta, Akhil. (2006). *The anthropology of the state. A reader*. Oxford : Blackwell Publishing.

⁹⁸ Weber, Max. (2013) [1921]. *Sociologie du droit*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 226. Voir par exemple : Rosen, Lawrence. (1989). *The anthropology of justice : law as culture in Islamic society*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 58 et s..

⁹⁹ L'ouvrage de Ziba Mir-Husseini reste l'une des références majeures en la matière : Mir-Husseini, Ziba. (2000). *Marriage on trial: a study of Islamic family law*. Londres : IB Tauris.

travail des juges islamiques, des avocats, les actions et paroles des justiciables, les pratiques et les discours dans et autour du prétoire et de l'audience, et ainsi de suite. Le tableau général esquissé à partir de cette posture est celui d'une justice de la charia devant et dans laquelle se passent beaucoup de choses, mais qui paraît elle-même souvent immobile, ou en tout cas rarement étudiée dans le cadre d'un conflit politique contemporain se déroulant dans l'espace public local ou national. L'image de ces tribunaux normativement et organisationnellement figés est certes présente dans les discours des acteurs sur le terrain libanais, surtout parmi les détracteurs sécularistes des tribunaux religieux de la famille comme je le montrerai à plusieurs endroits dans cette thèse. Mais cette image se maintient également dans une partie de la littérature abordant la question des tribunaux de la charia ces dernières décennies, non pas du fait d'un quelconque point aveugle scientifique que je serais le premier à couvrir, mais parce que le centre d'intérêt de ces travaux ne porte pas sur ce qui m'intéresse dans ce travail : la politisation contemporaine de la question des tribunaux musulmans de la famille, et ce que cette politisation peut nous apprendre sur les processus d'étatisation et les formes d'étativité à l'œuvre aujourd'hui.

Une littérature riche mais peu intéressée par les tribunaux de la charia en tant qu'objets politiques à part entière

Certes, la contribution des travaux historico-anthropologiques sur le droit et les tribunaux musulmans est indispensable à toute sociologie politique des tribunaux de la charia aujourd'hui, même si la dimension politique des tribunaux eux-mêmes est rarement abordée en tant que telle. Dans une veine nostalgique où la "société de la charia" relève d'un monde qui n'est plus, Brinkley Messick¹⁰⁰ par exemple s'intéresse à l'arrivée de la codification juridique en territoire musulman au Yémen, ce qui a pour effet de dénaturer la charia en la juridicisant : ses tribunaux aujourd'hui n'auraient donc plus de la charia que le nom. Wael Hallaq à son tour rattache la charia à une logique incompatible avec la modernité politique et juridique : l'arrivée de l'État moderne en terre d'Islam aurait défiguré la charia, la menant même vers sa "mort structurelle"¹⁰¹ débouchant sur une incompatibilité de la charia avec

¹⁰⁰ Messick, Brinkley. (1993). *The calligraphic state: textual domination and history in a Muslim society*. Berkeley et Los Angeles : University of California Press.

¹⁰¹ Hallaq, Wael. (2009). *Sharia. Theory, practice, transformations, op.cit.*, p. 15.

l'État moderne devenu "impossible"¹⁰². Ces travaux fondateurs ne s'intéressent donc pas à la question de l'insertion des tribunaux de la charia dans le présent politique. Si l'école culturaliste en anthropologie du droit, dont l'emblème reste Lawrence Rosen¹⁰³, est plus attentive aux conditions présentes de mise en œuvre de la charia notamment au Maroc, elle ne s'attarde pas non plus sur le juge de la charia comme acteur dans l'espace public. En faisant du droit un phénomène culturel dans le sillage de Clifford Geertz¹⁰⁴, ces approches rendent les processus de politisation dans lesquels peuvent s'impliquer les juges religieux plus difficiles à repérer et moins importants à analyser, le politique étant par ailleurs noyé dans le culturel.

D'autres travaux posent plus directement la question de la dimension politique des tribunaux de la charia aujourd'hui. C'est le cas de Ziba Mir-Hosseini¹⁰⁵ qui s'intéresse au décalage entre la charia et les pratiques sociales dans le cas du mariage en Iran et au Maroc. Sauf que chez elle, ce décalage dénote une rigidité juridique qu'essaient de corriger les acteurs sociaux eux-mêmes, notamment les femmes, face à des tribunaux religieux qui, tout en étant l'espace et le vecteur de cette *agency* féminine, paraissent extérieurs à l'action. Les tribunaux de la charia et leurs acteurs interagissent donc peu : ce sont les couples qui adaptent leurs stratégies pour insérer leurs modèles familiaux en évolution dans la matrice de la charia. La question de la politisation des tribunaux émerge davantage chez des auteurs comme John Bowen¹⁰⁶ qui aborde à un moment le problème de la légitimité politique des tribunaux de la charia et leur place dans le système politique et juridique en Indonésie. De même pour l'anthropologue Mickael Peletz¹⁰⁷ qui présente les tribunaux de la charia comme le fer de lance des politiques nationalistes de modernisation mises en œuvre par l'État en Malaisie. Sauf que si les

¹⁰² Comme le dit le titre même de son dernier ouvrage : Hallaq, Wael. (2013). *The impossible state. Islam, politics, and modernity's moral predicament*. New York : Columbia University Press. Hallaq parle ainsi d'une charia "démantelée" et "éviscérée, réduite à ne pouvoir rien de plus que les matières premières de la législation du statut personnel [de la famille] par l'État moderne". *Ibid.*, p. IX.

¹⁰³ Rosen, Lawrence. (1989). *The anthropology of justice : law as culture in Islamic society, op.cit.*

¹⁰⁴ Geertz, Clifford. (1983). "Local knowledge: fact and law in comparative perspective", in *Local Knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. New York : Basic Books, p. 167-234. Mais aussi : Geertz, Clifford. (1971). *Islam observed. Religious development in Morocco and Indonesia*. Chicago : The University of Chicago Press.

¹⁰⁵ Mir-Hosseini, Ziba. (2000). *Marriage on trial: a study of Islamic family law, op.cit.*

¹⁰⁶ Bowen, John. (2003). *Islam, law, and equality in Indonesia. An anthropology of public reasoning*. Cambridge : Cambridge University Press, notamment dans le chapitre 10, p. 240 et s..

¹⁰⁷ Peletz, Michael. (2002). *Islamic modern: religious courts and cultural politics in Malaysia*. Princeton: Princeton University Press.

tribunaux de la charia sont bien réinsérés dans le jeu politique national contemporain, ils apparaissent ici aussi comme les vecteurs impassibles des changements introduits dans la société malaise. Le tribunal transmet des pressions politiques s'exerçant par le haut sur les couples et familles portant leurs litiges dans l'arène judiciaire, vers la constitution d'un modèle familial urbain, mais il ne fait pas problème lui-même et n'est pas à l'origine d'une action/interaction que la science sociale peut étudier.

Tout en reconnaissant l'apport important de ces approches incontournables pour comprendre le fonctionnement des tribunaux de la charia aujourd'hui, je donnerai la priorité à des questionnements sociopolitiques ancrés dans la réalité libanaise contemporaine, en étant convaincu qu'ils permettront la réinsertion de l'étude des tribunaux islamiques dans des préoccupations sociales et politiques plus larges. Les outils de la sociologie et de la science politique peuvent porter un regard différent sur la question des tribunaux religieux et leur inscription dans le contexte politique contemporain, en leur posant des questions différentes. Cette différence se situe au niveau des méthodes en contestant le tout ethnographique ou archivistique, ou au niveau des centres d'intérêt avec l'émergence de la préoccupation de l'État. Mais l'État ici n'est plus seulement cette créature de la modernité défigurant la charia, et les tribunaux ne sont pas seulement les vestiges d'un passé religieux et moral défiguré par la modernité coloniale, ni de simples outils entre les mains d'un État tout-puissant et agissant sur sa société.

L'État devient un objet d'étude à part entière auquel les acteurs font référence dans l'action, y compris les juges de la charia en défendant leur territoire judiciaire. Les tribunaux islamiques sunnites au Liban sont ainsi au cœur de plusieurs processus, débats et mobilisations qui contribuent à définir et à négocier en permanence les formes de la présence de l'État libanais aujourd'hui : ils deviennent un problème public indissociable de celui de l'État. De ce fait, étudier les tribunaux de la charia "du dehors", en plongeant dans les interstices entre les juges civils et les tribunaux musulmans, ne permet pas seulement de mettre en exergue des éléments invisibles de leur intérieur. Ce positionnement permet surtout de faire de la sociologie politique des tribunaux et de la justice religieuse un élément essentiel de la sociologie de l'État au Liban, dans le cadre de l'effort général de cette thèse : faire une

sociologie politique du droit, qui serait en même temps une sociologie politique de la justice civile et religieuse, et contribuant à une sociologie des étativités particulières.

D - Des épreuves d'État aux effets d'État : le laboratoire du pluralisme judiciaire familial

Dans le secteur familial où l'État brille par son absence politique, institutionnelle et juridique¹⁰⁸, identifier des formes originales de la présence étatique devient plus facile, sans possibilité de confusion avec les politiques publiques classiques d'un État agissant. Il faut noter que la littérature évoquant la faiblesse de l'État au Liban n'aborde pas de front la question du droit et de la justice. Mais c'est finalement dans ce droit lui-même que se trouverait cristallisée la précarité de l'État libanais. La friilosité de l'État de droit tout d'abord¹⁰⁹ avant, pendant et après la guerre civile (1975-1990) renvoie surtout à la faiblesse d'un État qui n'arriverait pas à imposer son droit aux pratiques clientélistes, aux dérives confessionnelles, aux atteintes aux droits de l'homme. L'absence d'un droit de la famille unifié signifierait surtout la timidité du droit de l'État face aux systèmes normatifs concurrents. Il en va de même pour la justice, où l'incapacité de la Cour de cassation libanaise à imposer aux tribunaux communautaires une définition substantielle de l'ordre public démontrerait la faiblesse des institutions centrales. Dans tous ces cas, l'incapacité du droit positif central à s'imposer ne serait que le symptôme de l'incapacité de l'État lui-même.

Cette vision du droit comme révélateur de la puissance de l'État¹¹⁰ est perturbée par l'émergence récente de mobilisations de droits nouveaux par le bas. Ces droits sont parfois issus des conventions internationales ou même du répertoire islamique adapté au discours des droits. Mais dans tous les cas, ce langage des droits n'a plus besoin de l'État pour s'exprimer. Les droits sont même mobilisés contre l'État et les communautés religieuses, de manière à mettre en exergue de nouvelles facettes de leur pouvoir politique et normatif. L'avènement historiquement situé d'un discours des droits mobilisés révèle donc l'État et la communauté

¹⁰⁸ Voir le chapitre 1.

¹⁰⁹ Youssef, Nada. (2013). "Le Liban : la transition inachevée vers l'État de droit", *Revue française de droit constitutionnel*, num. 95/3, p. 735-756.

¹¹⁰ Sur ce lien entre droit et État dans le cadre d'une sociologie politique du droit et de la justice, voir : Commaille, Jacques et Duran, Patrice. (2009). "Pour une sociologie politique du droit : présentation", *L'Année sociologique*. vol. 59/1, p. 10 et 11.

sous un jour nouveau, et devient ainsi une opportunité scientifique pour étudier différemment la présence étatique.

Un pluralisme judiciaire perturbé par l'activation du juge des enfants

Le chapitre premier s'attardera sur la configuration judiciaire et juridique de la famille libanaise. Il suffira pour l'instant de préciser que cette famille est traversée par des droits différents, puisque le droit positif y est pluriel, comme dans d'autres contextes nationaux. Le pluralisme juridique hérité de l'Empire ottoman fait que le droit est explicitement produit et appliqué par chacune des communautés religieuses reconnues par l'État libanais. Ces communautés bénéficient ainsi aujourd'hui encore d'une autonomie juridique et juridictionnelle (limitée juridiquement pour les communautés musulmanes) par rapport à l'État dans toutes les questions familiales. Chacune des principales communautés dispose de son propre système juridique, produit et applique ses propres normes juridiques dans le cadre de ses propres tribunaux, dans les affaires de mariage et ses effets, de filiation, de succession (avec certaines exceptions que j'aborderai plus loin¹¹¹). Il y a donc au Liban plusieurs droits parallèles de la famille : dix-huit théoriquement, mais moins d'une dizaine sur le terrain du fait du rattachement de certaines communautés à la même tradition juridique¹¹².

À ces droits parallèles sont rattachées les personnes en fonction de leur communauté religieuse de naissance, ou plus rarement lors d'une conversion, indépendamment de leurs croyances effectives. Le rattachement à un droit particulier se fait donc automatiquement à la naissance à la communauté religieuse officielle du père. Notons que l'on ne retrouve pas ce pluralisme dans les autres secteurs du droit libanais, comme le droit civil et commercial, le droit pénal ou le droit foncier, où la législation centrale s'impose uniformément à tous dans le

¹¹¹ Les successions des Libanais non-musulmans (et donc surtout chrétiens) sont soumises depuis 1959 à une loi civile. De même, certaines questions concernant la filiation ou la pension alimentaire peuvent relever des juridictions civiles et du code des obligations et des contrats. Voir *infra*, mais aussi : Najm, Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations : relations entre systèmes laïques et systèmes religieux*. Paris : Dalloz-Sirey, p. 236 et s..

¹¹² C'est le cas notamment des communautés catholiques orientales qui, tout en disposant chacune de leurs propres tribunaux, partagent toutes le même code de la famille adopté au Vatican en 1990.

cadre d'un système de droit continental hérité de la France¹¹³. La nature de la présence étatique n'est donc pas la même dans chaque secteur, et c'est dans le domaine de la famille que cette présence soulève le plus de questions du fait du pluralisme juridique et judiciaire et de l'absence d'un droit commun.

L'activation du rôle du juge civil des enfants en 2002 a créé une perturbation par rapport au système traditionnel de régulation des conflits entre juridictions au sein de ce pluralisme judiciaire libanais dans le domaine de la famille, en politisant ce qui n'a longtemps relevé que d'une querelle technique de tribunaux. Si la politisation consiste à "transgresser ou à remettre en cause la différenciation des espaces d'activités"¹¹⁴, cette transgression dans le cas libanais a été celle qu'a faite le juge des enfants à l'encontre des frontières établies entre la justice civile et la justice religieuse d'abord, entre l'État civil et la communauté religieuse ensuite, et enfin, de manière indirecte, entre les différentes communautés religieuses elles-mêmes. Cette transgression de frontières est à l'origine du conflit que je souhaite documenter.

La création de nouvelles instances et institutions a toujours constitué une opportunité pour travailler sur les changements sociaux et l'État, et offre surtout "une prise empirique privilégiée pour une appréciation de la porosité de la frontière État-société, du fait de la multiplicité des interactions et des éventuels passages d'acteurs"¹¹⁵. Il ne s'agit certes pas ici de dépolitiser le travail quotidien de la justice et des tribunaux en les opposant à une politisation qui leur serait extérieure, mais de mettre en exergue un type particulier de politisation susceptible de transformer la question de l'État libanais en problème. La consolidation et le développement de l'institution du juge des mineurs ont renforcé le particularisme de l'enfant au sein du régime juridique de la famille libanaise, en le plaçant davantage sur une zone frontière au croisement de traditions et de pratiques juridiques

¹¹³ Cette réflexion sur la présence de l'État libanais dit faible n'empêche donc pas de prendre en compte l'existence d'institutions centrales classiques sous la forme d'un Parlement, d'un gouvernement et d'une justice civile ainsi que d'une administration. Ces institutions constituent d'ailleurs les terrains des sociologies traditionnelles de l'État libanais, qui montrent leurs dysfonctionnements et leur manque d'autonomie par rapport aux acteurs économiques ou communautaires pour pointer les insuffisances étatiques.

¹¹⁴ Lagroye, Jacques. (2003). "Le processus de politisation", in Lagroye, Jacques (dir.). *La politisation*. Paris : Belin, p. 361.

¹¹⁵ Revillard, Anne. (2007). *La cause des femmes dans l'État...*, op.cit., p. 25. Sur la pertinence et la porosité de la frontière État/société à travers l'étude de la représentation politique des femmes, voir aussi : Bereni, Laure et Revillard, Anne. (2007). "Des quotas à la parité : "féminisme d'État" et représentation politique (1974-2007)", *Genèses*, 2, num. 67, p. 5-23, Bereni, Laure et Revillard, Anne. (2012). "Un mouvement social paradigmatique ? Ce que le mouvement des femmes fait à la sociologie des mouvements sociaux", *Sociétés contemporaines*, 1, num. 85, p. 17-41.

différentes. En lieu et place de l'habituelle dispute des compétences entre tribunaux civils et tribunaux religieux, nous assisterons ici à des affrontements publics qui dépassent l'espace des prétoires et influencent le travail des juges civils et religieux.

À partir de là, la problématique de ce travail tourne autour d'un ensemble de questions : que fait l'État supposé faible lorsqu'il n'agit pas tel qu'on s'y attend ? Quelles formes prend l'étatisation lorsqu'elle ne passe pas par des politiques publiques et législatives centrales reposant sur des bureaucraties, des personnels et des normes coercitives ? Un État comme l'État libanais produit-il moins d'action publique, ou bien des formes différentes d'action publique qu'il convient d'identifier et de décrire ? Est-il toujours pertinent de parler d'action publique d'ailleurs, ou bien faut-il employer d'autres notions pour saisir la présence de ces États incertains ? Dans la famille, cette étativité passe-t-elle forcément par la production d'un droit civil central et séculier et imposable uniformément à tous les Libanais ? Subsidièrement, ce travail soulèvera également des questions autour de l'effet du pluralisme juridique institutionnalisé dans le domaine familial sur les mobilisations visant le changement du droit religieux. Le pluralisme juridique et judiciaire dans le domaine de la famille a-t-il un effet atomisant sur les mobilisations cherchant à modifier le droit de la famille au Liban ? Comment change aujourd'hui au Liban le droit religieux réputé immuable, et quelles sont les modalités, les formes, les instruments de ce changement ?

Le métaproblème public de l'État

Si la famille et les relations entre ses membres ne sont pas l'objet principal de cette thèse, il est néanmoins impossible de faire l'impasse sur les rapports de genre qui, tout en structurant cette famille libanaise, en font une question tellement conflictuelle autour de laquelle s'affrontent juges civils et juges religieux, mais aussi indirectement plusieurs définitions de l'État. Ce n'est pas un hasard si c'est le droit de la famille, et non pas une autre branche du droit libanais, qui est laissé aux communautés religieuses et leurs justices depuis plus d'un siècle, cet exceptionnalisme trouvant ses sources aussi bien dans les pays occidentaux¹¹⁶ que

¹¹⁶ Sur l'exceptionnalisme du droit de la famille en général, notamment par rapport au droit des contrats et du marché, voir les travaux de Janet Halley : Halley, Janet et Rittich, Kerry. (2010). "Critical directions in comparative family law : genealogies and contemporary studies of family law exceptionalism", *American Journal of Comparative Law*, vol. 58, p. 753-775; Halley, Janet. (2011). "What is family law ? A genealogy. Part I & II". *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 23, num. 1 et 2 respectivement.

dans les pays du sud et de l'est de la Méditerranée ayant subi la colonisation. Ce n'est pas un hasard non plus si les acteurs religieux paraissent tellement attachés à leur monopole normatif et juridique sur la famille et l'enfant, et si ce conflit interjuridictionnel a lieu sur ce point précis, et non pas dans un autre secteur de l'action publique au Liban.

Les travaux historiques de Judith Tucker ont montré depuis longtemps comment les tribunaux de la famille de la grande Syrie ottomane, islamiques en l'occurrence, étaient l'endroit par excellence où s'exerçaient le contrôle sur les rapports de genre dans la famille. Ses recherches soulignent ainsi la manière avec laquelle, "dans les tribunaux islamiques de l'époque [XVIIème-XIXème siècles], les penseurs islamiques se sont basés sur un éventail large de ressources - leur tradition juridique héritée, leurs observations de leur propre société, leur propre capacité à raisonner et à juger - afin d'aborder les questions du pouvoir masculin et des protections accordées aux femmes, du rapport du droit aux rôles sociaux de genre, et de manière ultime de l'existence d'un système de genre islamique et sa pertinence par rapport à leur société locale"¹¹⁷. Elisabeth Thompson produit la même démonstration à un niveau plus général quand elle montre comment le début du XXème siècle libanais est marqué par une crise de la paternité vécue à travers le prisme de l'expérience coloniale¹¹⁸. Dans la période contemporaine, les travaux de Suad Joseph soulignent enfin la centralité des rapports de genre au sein de la famille libanaise aujourd'hui¹¹⁹, mais aussi dans le cadre de l'entreprise plus large de construction étatique au Liban¹²⁰.

Ces références très rapides permettent de rappeler comment les rapports de genre sont constitutifs du problème de l'enfant, de la justice familiale, et de l'État que j'étudie sur le terrain libanais. C'est bien la criminalisation sévère de l'adultère féminin qui est à l'origine du conflit autour de l'enfant du chapitre 2 de cette thèse. C'est bien, entre autres, la volonté d'éliminer les discriminations envers les femmes dans le droit de la famille qui pousse une

¹¹⁷ Tucker, Judith. (1998). *In the house of the law. Gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine*, *op.cit.*, p. 3, ainsi que toute l'introduction.

¹¹⁸ Thompson, Elisabeth. (2000). *Colonial citizens: republican rights, paternal privilege, and gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press.

¹¹⁹ Voir, dans le cadre d'une bibliographie plus large : Joseph, Suad. (1994). "Brother/sister relationships: connectivity, love, and power in the reproduction of patriarchy in Lebanon", *American ethnologist*, vol. 21, num. 1, p. 50-73 ; Joseph, Suad (dir.). (1999). *Intimate selving in Arab families. Gender, self, and identity*. Syracuse : Syracuse University Press ; Joseph, Suad. (1993). "Connectivity and patriarchy among urban working-class Arab families in Lebanon", *ETHOS*, vol. 21, num. 4, p. 452-484.

¹²⁰ Joseph, Suad. (1998). "The public/private - The imagined boundary in the imagined Nation/State/Community: the Lebanese case", *Feminist Review*, vol. 57, num. 1, p. 73-92.

coalition de militants juristes à soutenir le juge des enfants dans le chapitre 4 et en faire un entrepreneur d'État. Et c'est enfin ces mêmes discriminations qui encouragent les femmes à détourner dans un premier temps l'usage du tribunal civil des mineurs (chapitre 7), avant d'être neutralisées par les juges des enfants et de se mobiliser pour modifier le droit religieux de la famille de la communauté musulmane sunnite (chapitre 8). Du début à la fin, la question des rapports de genre traverse le conflit judiciaire autour de l'enfant et de l'État, et en constitue la toile de fond plus ou moins visible.

À côté de l'omniprésente question des rapports de genre, la dimension politique des questions familiales n'est plus à démontrer : des travaux fondamentaux de la sociologie de la famille comme ceux de Jacques Commaille ont mis en évidence depuis longtemps la famille comme objet de politique publique¹²¹, mais surtout comme "enjeu politique" à travers lequel le lien social et l'État se donnent à penser¹²². De la même manière, les luttes et conflits dont l'enfant est l'objet sont étudiés aussi bien en ce qui concerne les parents séparés¹²³ que dans le cadre plus large de la famille ou de la nation¹²⁴, les droits de l'enfant devenant même "rien d'autre que le cheval de Troie d'une incroyable immixtion de l'État dans les familles et la vie privée"¹²⁵. Beaucoup plus que l'enfant ou la famille eux-mêmes qui ne sont pas l'objet principal de cette thèse, c'est cette "immixtion" de l'État qui m'intéresse, non pas dans les familles et la vie privée, ce qui n'est pas encore problématisé dans l'espace public libanais, mais dans l'espace politique et normatif des communautés religieuses, dont l'intimité

¹²¹ Commaille, Jacques et Strobel, Pierre et Villac, Michel. (2002). *La politique de la famille*. Paris : La Découverte.

¹²² Commaille, Jacques et Martin, Claude. (1998). *Les enjeux politiques de la famille*. Paris : Bayard; Commaille, Jacques. (1996). *Misères de la famille. Question d'État*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques. À côté de cette dimension politique, les travaux de Jacques Commaille ont très tôt accordé toute son importance à la question du genre, toujours au croisement des questions familiales et politiques, mais aussi professionnelles : Commaille, Jacques. (1993). *Les stratégies des femmes - Travail, famille et politique*. Paris : La Découverte.

¹²³ Lefaucheur Nadine. (1997). "Qui doit nourrir l'enfant de parents non mariés ou séparés ?", *Recherches et Prévisions*, num. 47, p. 5-14. Voir aussi sur un autre registre, mais toujours dans le cadre du triangle État-familles-enfants : Bastard, Benoit. (2006). "Une nouvelle police de la parentalité ?", *Enfances, Familles, Générations*, num. 5, p. 1-9; Bastard, Benoit et Cardia-Vonèche, Laura. (2004). "Comment la parentalité vint à l'État. Retour sur l'expérience des Réseaux d'écoute, d'appui et d'accompagnement des parents", *Revue Française des Affaires sociales*, 4, p. 155-172.

¹²⁴ Segalen, Martine. (2010). *À qui appartient les enfants ?* Paris : Tallandier. Sur ce lien entre le droit de la famille et l'État au Moyen-Orient, voir aussi par exemple : Maktabi, Rania. (2008). "Family law, citizenship and state-building in the Middle East. Secularization of the legal system as democratization ?". Communication présentée au workshop "Societal Transformation and the Challenges of Governance in Africa and the Middle East", The World Bank, Washington D.C..

¹²⁵ Théry, Irène. (1993). *Le démariage : justice et vie privée*. Paris : Odile Jacob, p. 432.

normative dans le domaine de la famille représente une question bien plus sensible politiquement. Ce n'est donc pas l'intervention elle-même dans l'espace privé des individus et de la famille qui inquiète, mais l'auteur de cette intervention, l'identité de l'intervenant. Un juge civil nouveau ou un juge religieux ancien et fort d'une tradition normative et professionnelle ancestrale ?

Si voir se politiser la question de la famille et de l'enfant en son sein n'est donc pas exceptionnel, documenter un conflit interjuridictionnel autour de l'enfant pour saisir les effets de la présence étatique ne s'impose pas d'emblée. Il aurait été tentant de n'y voir que les prémices de la constitution d'un problème public, et de l'étudier donc à travers les outils de la sociologie des problèmes publics telle qu'elle s'est développée dans les sciences sociales anglo-saxonnes puis en France depuis des années. Il m'a cependant semblé que cette sociologie ne permettrait pas de saisir ce qui se jouait de plus pertinent dans le conflit entre le juge civil des mineurs et les tribunaux islamiques de la famille, autour de l'autorité qui devrait prendre en charge la famille libanaise et musulmane. Il s'agit ici d'un métaconflit et d'un métaproblème public¹²⁶ autour de la question de savoir justement qui doit prendre en charge les problèmes publics, et en l'occurrence le problème public de l'enfance en danger.

Parce que si les problèmes deviennent publics "à partir du moment où des acteurs sociaux estiment que quelque chose doit être fait pour changer une situation" et qu'ils deviennent politiques "à partir du moment où la solution qui est envisagée concerne la puissance publique"¹²⁷, il faut reconnaître que le cas que j'étudie au Liban ne se retrouve pas tout à fait dans cette définition. Pour les acteurs impliqués dans le conflit, le "changement de situation" dont il s'agit ici passe par l'élimination ou du moins la neutralisation d'un ordre juridictionnel civil ou religieux (relevant juridiquement de l'État) dans son ensemble sur les questions familiales. De même, "la puissance publique" qui devrait prendre en charge la question de l'enfant est elle-même l'objet du problème entre les tribunaux, et donc frappée d'indétermination : s'agit-il de la puissance des communautés religieuses libanaises, ces

¹²⁶ Sur l'État comme "lieu ultime" où aboutit toute régression, et comme "point de vue des points de vue", voir : Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État...*, *op.cit.*, p. 26 et 53. Voir aussi sur "l'État comme X (à déterminer)": Bourdieu, Pierre. (1994). "Esprits d'État. Genèse et structure du champ bureaucratique", in *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris : Éditions du Seuil, p. 107, ou aussi p. 109 et 131, par exemple.

¹²⁷ Lascoumes, Pierre et Le Galès, Patrick. (2007). *Sociologie de l'action publique*. Paris : Armand Colin, p. 70.

“personnes morales de droit public”¹²⁸ qui sont dotées, selon certains auteurs, d’un “système communautaire d’action publique” monopolisant la famille et agissant efficacement sur l’éducation ou sur les services sociaux¹²⁹ ? S’agit-il de la puissance publique de l’État civil et de ses juges, dans un domaine familial où la Constitution libanaise garantit pourtant une autonomie aux communautés ?

Étudier l’État à travers ses épreuves

C’est en m’intéressant au déroulement et à l’analyse de ce conflit entre juridictions et de ses effets sur les mobilisations et le droit que j’ai eu recours à la notion “d’épreuve d’État” empruntée à Dominique Linhardt, dont la démarche s’inscrit clairement dans une remise en question du modèle weberien de l’État. J’utiliserai cette notion dans le cas libanais pour désigner ces moments forts où les institutions judiciaires civiles et les institutions judiciaires religieuses s’entrechoquent dans l’espace public pour donner à voir certaines formes d’étativité auparavant invisibles. La notion “d’épreuve” ici employée ne doit pas produire une confusion avec l’usage qui en est fait par certains auteurs de la sociologie pragmatique française¹³⁰. Linhardt tient à s’en démarquer au profit d’un usage plus proche des travaux de Bruno Latour, mais aussi des formes plus macrosociologiques auxquelles se sont intéressés

¹²⁸ Khair, Antoine. (2003). “Les communautés religieuses au Liban, personnes morales de droit public”, in Cedroma. *Droit et religion*. Bruxelles : Bruylant, p. 457-467.

¹²⁹ Le lien entre les communautés religieuses et l’action publique n’a pas été véritablement conceptualisé à ce jour, et l’un des objectifs de l’effort de recherche à venir reste de proposer une telle conceptualisation. L’un des premiers travaux à proposer à travers cette notion de système communautaire d’action une première synthèse entre système politique pluricommunautaire et action publique reste celui de Mona Harb ((2010). *Le Hezbollah à Beyrouth (1985-2005) : de la banlieue à la ville*. Beyrouth - Paris : IFPO-Karthala (le titre de la thèse dont est issu le livre reste plus évocateur : *Action publique et système politique pluricommunautaire : les mouvements politiques chiïtes dans le Liban de l’après-guerre*). Son approche se distingue par le fait puisqu’elle emploie les outils de la sociologie de l’action publique pour analyser la présence et l’action des communautés religieuses, qui développeraient chacune son propre système d’action publique. L’originalité de la thèse de Harb réside dans le fait qu’elle attire l’attention sur l’existence, dans les sociétés pluricommunautaires, de systèmes alternatifs d’action publique qui peuvent se substituer à l’État. Ce travail évacue cependant d’emblée la question de l’action publique de l’État sans s’appuyer sur de véritables fondements empiriques. Il adhère trop rapidement au dogme de l’absence et de l’impuissance de l’État qui aurait laissé ainsi le champ libre aux différentes communautés pour développer leurs propres politiques publiques. Les systèmes communautaires d’action qu’elle identifie se construisent et évoluent indépendamment de l’État. Le seul cas de “contact” entre État et systèmes communautaires d’action relève d’une logique de capture de l’État par la communauté. Ce lien entre État et systèmes communautaires d’action se résume pour Harb, dans le cas de la communauté chiïte qu’elle étudie, à deux scénarios qui épuisent les possibilités d’interactions. Il s’agit soit de “la greffe sur l’État” (le cas du Mouvement Amal), soit de “l’alternative à l’État” (le cas du Hezbollah). L’intérêt de la notion de système communautaire d’action publique reste qu’elle permet de sortir de l’impasse analytique à laquelle mènent les travaux sur l’État au Liban, mais aussi plus largement les travaux sur les États fortement concurrencés par d’autres entités infra ou paraétatiques.

¹³⁰ Voir, entre autres : Boltanski, Luc et Thévenot, Laurent. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.

d'autres auteurs, relevant parfois d'ailleurs de la même sociologie pragmatique, en travaillant sur les affaires ou les scandales¹³¹ qui peuvent ainsi également constituer des épreuves d'État.

Cette notion d'épreuve d'État "vise très précisément à jouer le rôle d'opérateur de passage entre, d'un côté, des réalisations historiques au cours desquelles l'État se constitue, en tant que tel, en un objet problématique et, de l'autre côté, la préhension de cette problématisation en train de s'accomplir dans le régime de connaissance propre de la sociologie. À première approximation, l'épreuve d'État peut donc être définie comme l'occasion génératrice d'un savoir sociologique au sens où elle augmente la descriptibilité des phénomènes et, à ce titre, habilite l'observateur de capacités d'investigation accrues"¹³². La sociologie de l'État, plus que toute autre branche de la discipline, se heurte depuis longtemps au problème de la visibilité empirique de l'objet étatique qu'elle prétend étudier¹³³ : le policier, le tribunal, l'instituteur ou l'hôpital peuvent-ils et doivent-ils être uniformément rattachés à l'objet État ? Ce problème prend une importance plus pressante pour la sociologie de l'État dit faible, dans la mesure où cette faiblesse supposée, ce particularisme étatique faudrait-il dire, rend l'État encore moins évident à appréhender : la difficulté méthodologique se transforme alors en biais analytique, et alimente l'analyse en termes d'État faibles et la renforce au lieu de la rendre plus prudente. Ces étativités particulières ne disposent en effet pas des éléments emblématiques distinctifs qui permettent normalement de les identifier et qui facilitent le travail du chercheur.

La notion d'épreuve d'État permet de remédier partiellement, ponctuellement, à ce problème. En effet, et alors que Linhardt l'utilise dans le cadre d'États dont la puissance n'a pas

¹³¹ Boltanski, Luc et Claverie, Élisabeth et Offenstadt, Nicolas et Van Damme, Stéphane (dir.). (2007). *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*. Paris : Stock.

¹³² Linhardt, Dominique. (2007). "L'État et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques." @Clio Themis, *Revue électronique d'histoire du droit*, p. 3. (<http://www.cliothemis.com/L-Etat-et-ses-epreuves#page>. Consulté la dernière fois le 11 février 2016). Voir également la version ultérieure modifiée du même papier : Linhardt, Dominique. (2008). "L'État et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques." *Papiers de recherche du CSI*, num. 9. (http://www.csi.ensmp.fr/working-papers/WP/WP_CSI_009.pdf. Consulté la dernière fois le 11 février 2016). Voir aussi : Linhardt, Dominique et Moreau de Bellaing, Cédric. (2005). "Légitime violence ? Enquêtes sur la réalité de l'État démocratique", *Revue française de science politique*, vol. 55, num. 2, p. 269-298; Linhardt, Dominique. (2012). "Épreuves d'État : une variation sur la définition wébérienne de l'État". *Quaderni*, num. 78, p. 5-22.

¹³³ À travers ce que Georges Burdeau désigne depuis longtemps comme la non appartenance de l'État à "la phénoménologie tangible" : Burdeau, Georges. (1970). *L'État*. Paris : Seuil, p. 14.

récemment été mise cause¹³⁴, j'en fais ici un usage différent qui rend possibles de nouvelles façons d'aborder la présence des États réputés faibles. Cette notion permet ainsi de se concentrer sur des moments politiquement forts où la présence de l'État est publiquement remise en question, ou alors interpellée, interrogée, défiée, soumise à des interprétations et des conceptions différentes. Saisis de cette manière dans ces conflits que je souhaite décrire, les acteurs se revendiquant de l'État et leurs adversaires doivent se dévoiler, s'expliquer et se transformer non pas forcément dans leur puissance ou dans leur force, qui deviendraient ainsi la puissance et la force de l'État dont ils se revendiquent, mais dans des particularités et des spécificités qui feront l'objet de cette thèse. C'est dans "ces épreuves" exceptionnelles que le chercheur peut avoir accès de manière souvent éphémère aux manifestations de l'État, dont je documente ici les "effets". L'importance de se débarrasser de toute posture préalable par rapport à l'État, cet agnosticisme que j'ai évoqué au début de l'introduction, devient ici centrale : c'est l'enquête sur ce moment exceptionnel de l'épreuve, et elle seule, qui permettra de dire quelque chose sur le déploiement de cet État, qui devient "un problème d'investigation à part entière" et saisi à chaud.

"Ce dilemme ne peut trouver de solution tant qu'on s'en tiendra aux deux positions mutuellement exclusives qui le constituent¹³⁵. Celles-ci, bien qu'elles se revendiquent chacune également d'un réalisme de l'expérience, pèchent en réalité par une forme d'inconséquence empirique en réclamant qu'on les admette à la manière d'un préalable – avant enquête. Le déplacement qu'opère l'approche que nous défendons invite à se défaire de l'alternative dessinée par ces deux positions en faisant de la question qu'elles prétendent avoir déjà résolue un objet d'investigation à part entière. Conférer ou retirer la qualité étatique à des spécificités empiriques appartient en effet à l'ordre des opérations que les agents sociaux accomplissent avec régularité dans leurs activités"¹³⁶.

Il faut immédiatement préciser, ce que Linhardt reconnaît lui-même, que cette notion d'épreuve d'État n'a pas la prétention de proposer une nouvelle définition qui viendrait

¹³⁴ Voir par exemple son article cité ci-dessus avec Cédric Moreau de Bellaing au sujet de l'Allemagne de l'Ouest, ou les autres articles du dossier du numéro de la revue *Quaderni* également précité, qui abordent les cas du Japon ou de la France, entre autres.

¹³⁵ Linhardt synthétise ces postures préalables par rapport à l'État à travers deux positions antagonistes dans les sciences sociales : la position de celles et ceux qui refusent de faire "le pas supplémentaire" en rapportant les manifestations observables à un "principe de réduction" qui serait l'État (le danger de l'effet d'hypostase), et l'autre position qui franchit souvent implicitement ce pas supplémentaire mais avant même le déroulement de l'enquête : Linhardt, Dominique. (2012). "Épreuves d'État : une variation sur la définition webérienne de l'État", *op.cit.*, p. 7.

¹³⁶ *Ibid.*

alimenter une nouvelle théorie de l'État. Sa portée se limite à celle d'un "outil destiné à permettre de poser sur des données un certain regard, et non de désigner des réalités qui se trouveraient comme telles dans le monde". Ce qui constitue une épreuve doit ainsi être circonscrit empiriquement, avec pour seul critère que "l'État en tant que tel soit frappé dans ces séquences, à un certain degré, d'indétermination pour des acteurs engagés dans des situations ou des ensembles reliés de situations caractérisées par une unité de temps et de lieu dont la pertinence est indexée aux intérêts de l'enquête"¹³⁷. Le lieu de l'épreuve d'État que j'étudierai sera la justice libanaise des enfants, et son temps sera les années 2007-2010 essentiellement, celles durant lesquelles un conflit public s'est développé autour de la prise en charge de l'enfant en danger entre les juges civils des mineurs et les juges de la charia sunnites. Ce choix d'une épreuve d'État à caractère judiciaire est d'autant plus pertinent dans la mesure où "le droit et ses spécifications jouent aussi, souvent, le rôle d'espace d'inscription de la mémoire des épreuves"¹³⁸.

Linhardt pense la clôture de ces épreuves d'État comme un moment où "l'État tend à se déproblématiser" lorsque ses manifestations se refroidissent, se normalisent et sont reconnues comme légitimes. Cette nuance est utile : une fois l'épreuve finie, ces manifestations de l'État "telles qu'elles sont apparues et telles qu'elles ont été configurées durant une épreuve ne peuvent plus, une fois saisies hors épreuve, englober l'État. Au contraire, elles rentrent dans le rang et prennent leur place dans une totalité étatique qui, désormais, les dépasse et dont elles seront réputées former un aspect ou une partie"¹³⁹. En d'autres termes, le juge civil des enfants ne représente plus l'État pour les acteurs du conflit finissant, mais un simple fonctionnaire au service de celui-ci, et les tribunaux de la charia ne représentent plus l'anti-État mais reviennent à leur statut normalisé de juridictions de la famille relevant de l'organigramme étatique au même titre que le juge des mineurs. Cette clôture présente cependant la limite de ne pas s'intéresser à ce qui la suit : si l'épreuve d'État et le conflit qui la porte sont bien finis, leurs réverbérations affecteront d'autres acteurs et alimenteront d'autres mobilisations qui, sans soulever à nouveau le problème de l'État, aboutissent à des

¹³⁷ *Ibid.*, p. 9.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 11.

¹³⁹ *Ibid.*

changements dans la configuration juridique religieuse de la famille. C'est ce que je nommerai les effets d'État.

Les effets d'État : sortir du jeu à somme nulle entre l'État et les systèmes d'action concurrents

Il est utile de préciser à ce stade que la sociologie de l'État a déjà utilisé la notion d'effets d'État, notamment dans le cadre des travaux marxistes sur l'État capitaliste. C'est ainsi que Bob Jessop évoque dès 1990 la notion¹⁴⁰, en s'inspirant de la théorie de l'État de Nicos Poulantzas et en la liant à la notion voisine de "projet d'État". Cette dernière notion a pour "fonction théorique de nous sensibiliser à l'improbabilité inhérente de l'existence d'un État unifié et de souligner le besoin d'examiner les facteurs structurels et stratégiques qui contribuent à l'existence des "effets d'État"¹⁴¹, dans le cadre d'une approche relationnelle de l'État où ce dernier existe en tant que "rapport social"¹⁴². Timothy Mitchell reprend la formule un peu plus tard à travers le prisme foucauldien lorsqu'il parle, cette fois au singulier, de "l'effet de l'État". Mais cette fois l'État est lui-même le produit de cet effet sans en être le moteur, dans le cadre d'une critique directe de l'approche structurale-marxiste de Poulantzas¹⁴³. L'État est donc l'effet, qui est finalement un effet d'hypostase, contrairement à l'approche de Jessop où les effets d'État découlent de projets d'États concurrents et multiples. Enfin, si Frank Dobbin et John Sutton emploient à répétition le terme "effets" en travaillant sur "la force de l'État faible" américain sans la lier directement à l'État¹⁴⁴, les questions qu'ils posent vont dans la même direction que les miennes : "Comment est-ce que l'État peut être faible administrativement mais fort normativement ? Comment, en d'autres mots, un État peut-il façonner la société avec tellement d'efficacité mais avec des ressources administratives si maigres ? Nous faisons l'argument que la faiblesse administrative de l'État est la cause de sa force normative, puisque cette faiblesse garantit que les Américains verront

¹⁴⁰ Jessop, Bob. *State theory. Putting the capitalist state in its place*. Cambridge : Polity Press, p. 7-9.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁴² Jessop, Bob. "Postface : l'État est un rapport social" in Poulantzas, Nicos. (2013) [1978]. *L'État, le pouvoir, le socialisme*. Paris : Les prairies ordinaires, p. 371-387.

¹⁴³ Mitchell, Timothy. (1991). "The limits of the state...", *op.cit.*, p. 94; Mitchell, Timothy. (1999). "Society, economy, and the state effect" in Steinmetz, George (dir.). *State/culture: state-formation after the cultural turn*. Ithaca : Cornell University Press, p. 76-97.

¹⁴⁴ Il parle souvent des "effets des changements juridiques fédéraux", et donc de l'État fédéral américain.

la société civile et le marché comme la source de phénomènes sociaux qui sont en fait générés par l'État"¹⁴⁵.

Si mon usage de la notion dans ce travail se rapproche de celui de Jessop et plus indirectement de Dobbin et Sutton, et non de celui de Mitchell, il reste que je ne reprends pas la théorie marxiste de l'État consubstantielle au travail de l'auteur britannique (Jessop), et dont les prémices et la méthodologie restent éloignés des préoccupations de cette recherche. Il est également utile de préciser que ces effets d'État n'impliquent pas un lien direct de causalité entre l'épreuve d'État et ce sur quoi elle est supposée avoir produit des effets, mais évoque plutôt "certaines des conditions qui l'ont rendue possible, possible parce que pensable"¹⁴⁶. Le conflit entre le juge des enfants et les tribunaux de la charia n'est donc pas la cause du changement dans le droit religieux de la famille de la communauté sunnite sur lequel se terminera cette thèse, mais en constitue, de par la perturbation qu'il a introduite dans le *statu quo* du droit de la famille de cette communauté, l'une des principales conditions de possibilité.

Cette notion peut constituer un outil analytique fécond pour saisir des États décrits comme faibles en dehors des mécanismes institutionnels traditionnels. Elle donne à voir une présence étatique particulière dans le domaine de la famille qui produit des effets particuliers sur son droit, du moins est-ce l'une des hypothèses de ce travail. De par ses limites, cette approche se démarque cependant des travaux importants qui ont revisité l'État dans les contextes non occidentaux. Je ne proposerai pas une nouvelle définition de l'État au Liban, et moins encore dans les pays arabes ou musulmans, comme le propose Bayart pour les sociétés africaines rehistoricisées. La proposition de Béatrice Hibou au sujet de la "privatisation comme nouvel interventionnisme étatique"¹⁴⁷ ne fonctionne par ailleurs pas dans notre cas, puisque les communautés religieuses libanaises ont connu une institutionnalisation bien plus ancienne que celle de l'État. Historiquement, nous n'avons donc pas affaire à un État qui délègue pour mieux gouverner la famille, comme aurait pu le suggérer une approche en termes de rapports

¹⁴⁵ Dobbin, Frank et Sutton, John. (1998). "The strength of a weak state: the rights revolution and the rise of human resources management divisions", *op.cit.*, p. 443. Notons aussi que la question des effets de l'État sur le régime politique républicain a déjà été posée par Martine Kaluszynski et Sophie Wahnich en 1998 (*L'État contre la politique ? Les expressions historiques de l'étatisation*. Paris : L'Harmattan).

¹⁴⁶ Chartier, Roger. (1990). *Les origines culturelles de la révolution française*. Paris : Seuil, p. 10.

¹⁴⁷ Hibou, Béatrice. (1998). "Retrait ou redéploiement de l'État ?", *op.cit.*, p. 163.

“principal-agent” où les bénéfices en termes d’économies (de temps et d’argent) et d’expertise, et les difficultés en termes “d’asymétrie de l’information”¹⁴⁸, sont introuvables dans le rapport État-justices religieuses dans la famille au Liban. Il s’agirait plutôt de communautés à l’existence institutionnelle et judiciaire ancienne, qui auraient subi puis favorisé à un moment de leur histoire une présence étatique pour des raisons liées à des processus de mimétisme institutionnel en contexte colonial, mais également aux avantages qu’offre une gestion centralisée de certains problèmes transversaux, dans le cadre de ce qu’il serait possible d’appeler une “étatisation comme nouvelle stratégie communautaire”.

La préexistence de ces puissants acteurs et institutions communautaires bien plus anciens et légitimes aurait également pu s’insérer facilement dans un schéma néo-institutionnaliste des résistances institutionnelles et de la dépendance au sentier¹⁴⁹. Le développement tout au long du XIXème siècle et de la première partie du XXème siècle d’un réseau d’institutions communautaires sociales, éducatives¹⁵⁰ et judiciaires¹⁵¹, en l’absence d’institutions centrales actives, peut expliquer les difficultés ultérieures du jeune État libanais à investir des secteurs institutionnellement et normativement occupés par les communautés religieuses principales. Mais si ces schémas néo-institutionnalistes nous disent ainsi pourquoi l’État libanais a tellement de difficultés à faire certaines choses (produire une action publique visible et imposante dans certains secteurs), ils ne nous disent pas ce qu’il fait par ailleurs aujourd’hui, et quelles sont les conséquences politiques de sa présence. Mon propos dans ce travail est de montrer que cette étatisation, au départ périphérique, a des effets propres et autonomes sur les communautés elles-mêmes ainsi que sur d’autres mobilisations et processus locaux. En me contentant d’une définition minimale de l’État et de ses institutions, je propose d’en saisir les effets au-delà de ses frontières institutionnelles, mais aussi indépendamment de toute politique publique substantielle identifiable et reposant sur le paradigme de l’intervention (dépenses, personnels, programmes).

¹⁴⁸ Brouard, Sylvain. (2006). “Principal/Agent”, in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*, op.cit., p. 343.

¹⁴⁹ Pierson, Paul. (2000). “Increasing returns, path dependence, and the study of politics.” *The American Political Science Review*, vol. 94, num. 2, p. 251-267.

¹⁵⁰ Traboulsi, Fawaz. (2007). *A history of modern Lebanon*. London: Pluto Press, p. 60.

¹⁵¹ Voir le travail de Max Weiss pour le cas des tribunaux de la communauté musulmane chiite par exemple, ayant pourtant connu le développement institutionnel “étatisé” le plus tardif parmi les principales communautés libanaises : Weiss, Max. (2010). *In the shadow of sectarianism: law, Shiism, and the making of modern Lebanon*. Cambridge : Harvard University Press.

Ces effets transformatifs indirects de l'État sur le droit des groupements politico-religieux concurrents (par des modalités diverses comme la compétition, l'arbitrage, etc.) ne révèlent pas la force d'un État faible. Ils marginalisent plutôt la question même de la force et de la faiblesse de l'État pour s'intéresser à des modalités différentes de présence étatique. La démarche se focalisera ainsi sur les effets interactionnels produits par cette centralité institutionnelle, effets qui ne passent pas par la production et la mise en œuvre de normes, lois et décrets. L'État libanais existe bien, mais l'essentiel de son pouvoir ne s'exerce pas par les moyens financiers, juridiques et coercitifs habituels. Il ne passe pas par l'action, mais par l'interaction¹⁵². La forme étatique qui s'en dégage ne met pas en avant des choix politiques ou sociaux, mais a un impact non négligeable sur les trajectoires des mobilisations sociales ou communautaires et le devenir de leurs revendications juridiques et politiques. Le pluralisme juridique institutionnalisé observable au Liban n'est donc plus synonyme de la faiblesse de l'État et de son droit. L'articulation et les mobilisations de ces droits et normativités mobilisés seront au contraire empiriquement étudiées pour en savoir plus sur les modalités de ce que fait l'État quand il n'agit pas tel qu'on s'y attend.

Dans ce cadre, le rapport entre l'État et la communauté religieuse n'est plus un jeu à somme nulle, l'un reculant pour que les autres avancent, et vice-versa. Au lieu de s'investir dans l'inspection des frontières institutionnelles et nominales entre l'État et les communautés, cette démarche s'intéresse aux bouleversements à l'intérieur des espaces de l'État et de la communauté, qui peuvent laisser intactes les frontières actuelles. Ce travail de recherche où les frontières sont omniprésentes tend à relativiser leur place pour suivre les changements au cœur même des normativités concurrentes. Le développement du discours des droits dans les communautés n'est pas le seul résultat politique de cette étatisation particulière. Celle-ci permet également aux institutions communautaires de s'adapter à des demandes sociales nouvelles, une adaptation que les ressources normatives et institutionnelles propres des communautés religieuses n'auraient pas permise. De ce fait, l'un des résultats de la présence étatique libanaise supposée affaiblie par des communautés religieuses agressives est de contribuer par certaines de ses ressources à la stabilité, à la pérennité et à l'acclimatation des

¹⁵² Comme le suggérait Patrick Hassenteufel, à travers une approche différente et sur d'autres terrains : Hassenteufel, Patrick. (1995). "Les groupes d'intérêt dans l'action publique : l'État en interaction". *Pouvoirs, revue française d'études constitutionnelles et politiques*, num. 74, p. 155-168.

institutions communautaires concurrentes face aux évolutions sociales, ce qui aurait pour conséquence de favoriser la préservation du système politique pluricommunautaire.

En guise de synthèse, ce travail de recherche s'inscrit dans une démarche de sociologie politique du droit et de la justice¹⁵³ appliquée aussi bien à la justice civile des mineurs qu'à la justice et aux juges religieux de la charia, sur le terrain libanais où le droit de la famille est éclaté en plusieurs droits religieux mis en œuvre par plusieurs systèmes juridictionnels religieux, en l'absence d'un droit civil commun. Il mobilise la notion d'épreuve d'État pour documenter un conflit public ayant eu lieu entre 2007 et 2010 entre le juge civil des mineurs et le tribunal de la charia sunnite autour de la prise en charge de l'enfant libanais en danger. Ce conflit, quoique clôturé en 2010 par un recul des ambitions des juges civils, produira des effets au-delà des arènes juridictionnelles dans le cadre de certaines mobilisations qui tentent, et réussissent partiellement, de modifier le droit religieux de la famille de la communauté sunnite. L'enquête ouvre ainsi la boîte noire de l'État à travers l'épreuve qu'a constituée le conflit interjuridictionnel, pour documenter ce qui apparaît dans un premier temps comme la défaite des tenants de l'État. Mais elle permettra cependant dans un deuxième temps de nuancer ce clivage étatique-communautaire en étudiant les espaces juridiques interstitiels entre différentes normativités (islamique, internationale, etc.) dans lesquelles se déploient les discours et les mobilisations. Au lieu de chercher le changement du droit de la famille uniquement à travers une politique publique civile sécularisante du centre, l'épreuve d'État et ses effets permettent de suivre les bouleversements et le changement à l'intérieur même des communautés religieuses et de leurs droits supposés immobiles, en les incluant dans une sociologie des étativités particulières. Le droit religieux de la famille montre ainsi une certaine réactivité face aux mobilisations des droits par le bas, et l'État acquiert une effectivité que ne lui reconnaissent pas les récits récurrents de sa faiblesse.

¹⁵³ Commaille, Jacques. (1994). *L'esprit sociologique des lois: essai de sociologie politique du droit*. Paris : Presses Universitaires de France; Commaille, Jacques. (2000). "De la sociologie juridique à une sociologie politique du droit", in Commaille, Jacques et Dumoulin, Laurence et Robert, Cécile (dir.). (2000). *La juridicisation du politique*. Paris : LGDJ; Commaille, Jacques et Duran, Patrice. (2009). "Pour une sociologie politique du droit ...", *op.cit.*; Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine. (2007). *La fonction politique de la justice*. Paris : La Découverte.

F - Terrain, méthodologie, démarche

En lieu et place d'une enquête menée dans un champ familial statique, mon travail de terrain a porté assez rapidement sur un conflit public dont les derniers retentissements se faisaient entendre au moment où j'entamais la thèse. Tout commence pendant l'été 2009 lorsque, en entrant dans un cabinet d'avocats que je fréquente dans le cadre de mes recherches, je trouve les juristes qui y travaillent rassemblés autour de la table de réunion. Leurs regards convergent vers un journal qu'ils commentent joyeusement, loin de l'atmosphère studieuse qui y règne d'habitude. L'objet de l'enthousiasme des avocats n'est autre qu'une décision de la Cour de cassation libanaise dans laquelle la plus haute instance judiciaire valide la position d'un juge civil des mineurs ayant pris une mesure de protection en faveur d'un enfant en danger, en suspendant simultanément une autre décision issue du tribunal familial de la charia. Comme me le dit l'un des avocats ce jour-là, cette décision devait consacrer "la victoire de l'État sur les communautés religieuses".

Cette justice des mineurs, tout en existant depuis plusieurs décennies, a été activée par une loi de 2002 sur "la protection des mineurs délinquants et des mineurs en danger". À partir de 2007, une série de décisions de ces nouveaux juges des enfants secouent le *statu quo* normatif de la famille libanaise et produisent une réaction d'envergure de la part des juges de la charia sunnites. Ce face-à-face entre le juge civil des enfants et le juge religieux, sur fond de guerre entre l'État et les communautés religieuses autour de la famille, était suffisamment intrigant pour me pousser à travailler sur cette question. La mise en cause, de la part d'un juge civil, du monopole dont disposent les tribunaux religieux sur la famille libanaise a produit un

affrontement entre juges¹⁵⁴ qui s'est rapidement transformé, dans les milieux judiciaires et militants, en un affrontement entre l'État civil et ce qui représente à leurs yeux son antithèse : les communautés religieuses et leur autonomie dans le droit de la famille.

Cette enquête s'intéresse ainsi globalement à la période s'étendant de 1999, date à laquelle la première commission d'étude pour un projet de loi sur la protection de l'enfance a été formée, jusqu'en 2012, date de la modification du droit de la famille de la communauté musulmane sunnite en ce qui concerne l'âge de la *hadana*¹⁵⁵ de l'enfant. Le conflit interjuridictionnel lui-même, constitutif de l'épreuve d'État qui m'intéresse, s'étend d'octobre 2007 à la fin de l'année 2009. En passant du temps autour des juges et tribunaux religieux et civils pour documenter les cas controversés entre les deux systèmes judiciaires, j'ai rencontré plusieurs femmes au profil similaire venues demander l'intervention du juge des enfants pour empêcher que leur enfant n'aille avec le père en application de la loi religieuse. Le contact avec ces jeunes mères m'a mené vers un groupe de femmes militant pour la modification de l'âge de la *hadana* en faveur des mères au sein de la communauté musulmane sunnite. J'ai donc suivi les effets du conflit au-delà de la sphère judiciaire, en m'intéressant à cette mobilisation. D'autres mobilisations importantes au Liban ces dix dernières années seront également mentionnées sans faire l'objet d'une enquête approfondie,

¹⁵⁴ Le scénario d'une concurrence entre tribunaux n'est pas nouveau en soi. La concurrence entre tribunaux est étudiée depuis longtemps dans les sciences juridiques, dans le cadre de ce qui est parfois appelé de manière plus consensuelle "le dialogue des juges" : concurrence locale, en France, entre la Cour de cassation et le Conseil d'État, ou entre chacune de ces deux cours et le Conseil constitutionnel. Concurrence internationale entre ces juridictions supérieures et les différentes juridictions européennes. En témoigne par exemple la communication du premier avocat général à la Cour de cassation française, Régis de Gouttes, dans le colloque du cinquantenaire du Conseil constitutionnel en 2008, intitulée "Le dialogue des juges", et dans laquelle il évalue les rapports entre les trois juridictions supérieures en France (http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/Colloques/de_goutees_031108.pdf, consulté le 10 décembre 2015). Voir également le colloque récemment organisé les 25, 26 et 27 novembre 2015 à la faculté de droit de Tours sur le thème : "La concurrence des juges en Europe. Le dialogue en question(s)". Pour un éclairage pertinent sur le cas européen, voir : Piana, Daniela et Guarnieri, Carlo. (2012). "Bringing the outside inside macro and micro factors to put the dialogue among highest courts into its right context", *Utrecht Law Review*, 8, p. 139-157. Au Liban, certains auteurs ont déjà évoqué la manière avec laquelle les tribunaux civils depuis l'indépendance du Liban en 1943 ont tenté de grignoter dans les compétences des tribunaux religieux islamiques ou chrétiens de la famille, même si cette concurrence larvée n'a pas produit à notre connaissance une effervescence significative à l'intérieur d'un droit religieux, comme celles que j'étudie dans cette thèse. Voir : Najm, Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations...*, op.cit., p. 236 et s..

¹⁵⁵ Notion du droit musulman, proche de celle de la garde de l'enfant sans en être l'équivalent exact. Cette notion est centrale pour déterminer, en cas de séparation des époux, avec quel parent ira l'enfant. En effet, la plupart des droits religieux chrétiens et musulmans fixent une limite d'âge au-delà de laquelle l'enfant passe presque automatiquement avec son père. Ceci permet d'expliquer l'importance de la question pour les femmes souhaitant garder leurs enfants auprès d'elles le plus longtemps possible. Cet âge-limite varie d'une communauté religieuse à l'autre, et d'un sexe à l'autre : de 2 à 7 ans pour la communauté chiite en fonction des courants doctrinaux suivis, 7 ans (garçons) et 9 ans (filles) pour la communauté sunnite avant 2012, et 14/15 ans pour la communauté grecque-orthodoxe, par exemple.

notamment celle portant sur le projet de loi contre les violences domestiques subies par les femmes libanaises.

Pourquoi la communauté sunnite ?

Avant d'aborder l'aspect directement méthodologique de ce travail de terrain, se pose la question de la place accordée au droit et à la justice de la communauté musulmane sunnite. Pourquoi une communauté en particulier, et pas plusieurs communautés ? Pourquoi cette communauté plutôt qu'une autre ? La première réponse est empirique : c'est bien un conflit entre les tribunaux sunnites et les tribunaux civils qui a eu lieu après 2007. Les autres tribunaux et acteurs religieux musulmans et chrétiens n'ont été que très secondairement impliqués dans l'affrontement. De même, c'est le droit de la communauté sunnite seule qui a changé en 2012. La circonscription empirique de l'épreuve d'État, telle qu'évoquée plus haut, inclut factuellement et principalement les tribunaux sunnites. L'inclusion d'autres systèmes judiciaires religieux aurait relevé d'une autre démarche de recherche, par exemple comparative, différente de celle que j'adopte ici en me concentrant sur le conflit interjuridictionnel autour de l'enfant.

Ce renvoi vers les "faits" du terrain ne doit cependant pas camoufler une régularité plus importante : la communauté musulmane sunnite libanaise paraît être ces dix dernières années la communauté la plus dynamique en termes de contestation et de mobilisations autour du droit de la famille. De même, les acteurs militants, judiciaires et religieux de la communauté sunnite ont été les plus visibles en ce qui concerne la question de la réforme du droit et des juridictions religieuses, et plus largement de l'évolution juridique dans le domaine de la famille¹⁵⁶, aussi bien sur le plan de la résistance aux changements que de leur promotion. Certains facteurs explicatifs peuvent être avancés, y compris par les acteurs du terrain, comme ce juge des enfants à Beyrouth qui explique en entretien le dynamisme et l'agressivité des juges religieux sunnites par rapport aux autres juges religieux par le fait que "les Sunnites pensaient peut-être alors gouverner le pays sans concurrence", ce qui expliquerait la facilité

¹⁵⁶ Conflit avec les juges civils des mineurs entre 2007 et 2010, opposition au projet de loi au sujet de la violence domestique contre les femmes entre 2010 et 2014, modification de l'âge de la *hadana* de la communauté en 2012, etc.

avec laquelle les juges de la communauté montent au créneau face au juge des enfants¹⁵⁷. D'autres éléments de réponse tiennent à la configuration juridique, normative et institutionnelle de la communauté sunnite par rapport aux autres communautés, ce que j'aborderai avec plus de détails à la fin de la thèse. La question de savoir pourquoi la communauté sunnite est la plus dynamique, parmi la quinzaine d'autres communautés religieuses actives au Liban, n'aura donc pas de réponse définitive à l'issue de cette thèse, à part quelques hypothèses éparses formulées tout au long de l'argumentation.

Quelles méthodes pour documenter les épreuves d'État ?

À l'image de la multiplicité des terrains d'enquête, les méthodes auxquelles a recours ce travail sont variées : la difficulté et le caractère aléatoire de l'accès aux espaces et acteurs judiciaires civils, mais surtout aux espaces et acteurs judiciaires religieux ont empêché de poursuivre tout au long de l'enquête un protocole méthodologique préconçu. J'ai souvent dû adopter les méthodes envisageables pratiquement et pas toujours optimales. Dans les espaces judiciaires, l'observation n'a été possible que de manière épisodique et irrégulière, et ne sera donc pas mobilisée de manière systématique. Afin de protéger les mineurs, les audiences devant le juge des enfants ne sont pas publiques comme devant les autres juges : seuls y sont tolérés celles et ceux que le juge invite nommément¹⁵⁸. Cette invitation n'a pas toujours été facile à négocier et à obtenir : l'atmosphère de suspicion généralisée qui règne à partir de 2009 parmi les juges des mineurs, suite au conflit public avec les juges religieux, ne m'a sans doute pas facilité la tâche. Pour les juges civils, tout regard extérieur sur leur activité pourrait être potentiellement utilisé contre eux dans la compétition avec les juges religieux. Lorsque l'accès aux audiences est toléré, il ne l'est pas sur une longue période, et il faut le renégocier régulièrement.

Dans ce cadre, j'ai passé plusieurs semaines à assister à des audiences dans deux tribunaux principalement : celui de Nabatieh au sud du Liban, et surtout celui de Beyrouth, avec des passages plus rares au Mont-Liban, à Tripoli et à Saïda. Même dans ces cas, un autre problème de taille surgit rapidement : les cas de protection d'enfant en danger impliquant en

¹⁵⁷ Il fait référence aux années qui ont suivi le retrait de l'armée syrienne du Liban en 2005, le régime syrien étant selon ce juge plus favorable aux forces politiques chiïtes.

¹⁵⁸ Comme l'impose l'article 40 de la loi de 2002 sur les mineurs délinquants et en danger.

amont des tribunaux religieux sont rares (voir *infra*) par rapport aux cas de délinquance que doit traiter le juge. Je pouvais donc passer plusieurs semaines, à raison de deux journées par semaine¹⁵⁹, à me rendre dans le bureau du juge des enfants sans qu'un seul cas de protection pré-saisi par le tribunal religieux ne se présente. Si l'on ajoute le fait que les juges des mineurs changent souvent chaque année, et parfois dans la même année, ce qui impose des renégociations fréquentes, le rapport coût/utilité de l'observation directe n'était plus intéressant.

D'autant que l'observation, par ailleurs tout à fait pertinente dans le cadre d'une ethnographie de l'État¹⁶⁰, n'est pas la méthode la plus adaptée pour étudier l'épreuve d'État telle que je l'ai définie¹⁶¹ : le conflit public produisant une indétermination autour de l'État ne s'est pas exprimé en premier lieu dans les salles d'audience ou dans des espaces délimités et circonscrits dans lesquels le chercheur peut s'installer durablement pour mener son observation. Je suis donc essentiellement passé par cinq voies : les entretiens d'abord, les archives parlementaires dans certains cas, des archives privées de juges et d'avocats, les documents de presse ensuite et enfin des décisions de justice lorsque j'ai souhaité étudier l'impact du conflit sur le contenu de la production jurisprudentielle. Dans le cas des militantes et militants, le travail a été plus facile : j'ai passé plusieurs mois à les fréquenter et à observer leurs interactions. Cette dimension ethnographique se distingue cependant de celle critiquée ci-dessus, et qui se limitait à l'étude de l'intérieur des tribunaux de la charia. Il s'agit ici justement d'enquêter sur des espaces frontières, extérieurs aux tribunaux, là où ils étaient saisis par des acteurs du dehors.

Les entretiens menés l'ont été sur le mode semi-directif, en m'intéressant aux représentations de l'État chez les acteurs judiciaires, mais aussi secondairement à leurs pratiques judiciaires ou militantes dans les cas conflictuels que je documente, dans un cadre visant à "la

¹⁵⁹ C'est le rythme habituel des audiences chez les juges des mineurs, et dans la justice libanaise de siège plus généralement : le mardi et le jeudi, les juges sont dans leurs tribunaux pour rendre leurs décisions.

¹⁶⁰ Comme le montrent les travaux de Didier Fassin, de Vincent Dubois ou d'Alexis Spire, pour ne prendre que quelques exemples.

¹⁶¹ L'observation aurait ainsi pour terrains privilégiés "les petites communautés", "le monde du travail industriel" et "les services et leurs interactions". Ces cas, dont la liste n'est bien entendu pas limitative, renvoient cependant aux difficultés de l'observation sur les terrains difficilement accessibles ou en ce qui concerne "les pratiques invisibles" dont l'État, on l'a déjà dit, en constitue l'un des exemples les plus frappants : Arborio, Anne-Marie et Fournier, Pierre. (2011). *L'enquête et ses méthodes : l'observation directe*. Paris : Armand Colin, p. 14 et s..

connaissance d'un système [judiciaire] pratique (les pratiques elles-mêmes et ce qui les relie : idéologies, symboles, etc.)", mais nécessitant en même temps "la production de discours modaux et référentiels"¹⁶². C'est bien le lien entre les deux registres, celui des représentations différentielles de l'État et les pratiques qui leur correspondent dans le domaine de la justice civile et religieuse qui a donc été au cœur des entretiens, dans lesquels j'ai cependant évité autant que possible de soulever moi-même le problème de l'État en laissant les acteurs interviewés l'aborder (ou pas) chacun et chacune à sa manière. La focalisation dans les entretiens et leur exploitation sur cette question de l'État et de son indétermination a marginalisé l'analyse que j'aurais pu faire à partir des propriétés sociales des différents acteurs de ce conflit. Ceux-ci pourront paraître parfois décontextualisés et réduits à leur appartenance à la justice civile ou à la justice religieuse. Tout en étant conscient de cette limite, j'estime qu'elle était inévitable pour gérer et mener à bout cette enquête sur les manifestations conflictuelles de l'État, même si l'effort de recherche à venir doit certainement prendre en compte cet aspect du travail.

Au sein de la justice civile, j'ai pu mener quatorze (14) entretiens avec des juges civils des mineurs en exercice¹⁶³, et onze (11) entretiens avec d'anciens juges des mineurs. Ce chiffre peut paraître réduit pour une enquête où la justice des mineurs occupe une place centrale, mais il faut le mettre en perspective en prenant en compte le faible nombre de juges des enfants sur le territoire libanais : il y en a six seulement, un dans chaque région du pays. Le taux élevé de remplacement des juges dans la justice de mineurs m'a permis cependant de rencontrer un plus grand nombre de juges sur plusieurs années. J'ai par ailleurs interviewé un grand nombre de magistrats civils dans différents postes dans le cadre d'autres programmes de recherche non nécessairement liés aux problématiques de cette thèse : une dizaine (10) de ces entretiens seront directement mobilisés dans le cadre de ce travail¹⁶⁴. J'ai également interviewé cinq (5) assistantes sociales et trois (3) médecins psychiatres et psychologues travaillant avec des juges des enfants, onze (11) avocats impliqués dans les dossiers de protection problématiques, cinq (5) militants, juristes ou pas, ayant suivi le conflit entre les

¹⁶² Blanchet, Alain et Gotman, Anne. *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris : Armand Colin, p. 30.

¹⁶³ Pour un exemple de grille d'entretien avec un ou une juge civil(e) des mineurs, voir l'annexe 3.

¹⁶⁴ Les dizaines d'entretiens avec des juges et des avocats libanais que j'ai menés depuis 2008 ne peuvent être tous comptabilisés dans le cadre de cette thèse, mais ils alimentent certainement ma connaissance globale de la justice libanaise et de son fonctionnement.

juridictions, et enfin trois (3) fonctionnaires dans différents ministères, et trois (3) employés d'organisations internationales et d'agences relevant de l'ONU. Du côté de la justice religieuse, l'accès n'a pas été facile pour des raisons que j'expose un peu plus bas, même si l'accueil a été cordial chaque fois que le stade préliminaire du premier contact a été franchi. J'ai pu faire six (6) entretiens avec des juges de la charia¹⁶⁵, et huit (8) avocats travaillant sur des dossiers dans les tribunaux religieux ont également été interviewés, auxquels il faut ajouter une quinzaine (15) d'entretiens avec des militantes et quelques militants, notamment en ce qui concerne le droit de la famille sunnite¹⁶⁶. Au total, quatre-vingt quatorze (94) entretiens ont été menés.

L'anonymat des personnes interviewées a souvent été préservé, à part les cas où l'identité des magistrats ou des militants concernés était pertinente pour l'analyse (et dans lesquels l'autorisation pour dévoiler leurs noms a été obtenue). Du fait du faible nombre des juges des mineurs au Liban, j'ai souvent rendu invisible la date exacte des entretiens, et j'ai même parfois modifié le lieu géographique du poste du juge ou même parfois son genre, pour rendre leur identification impossible ou du moins compliquée. La sensibilité du dossier des tribunaux de la charia, et la rigueur de la hiérarchie judiciaire libanaise dans la sanction d'une obligation de réserve interprétée très largement, justifie ces mesures avec les juges. Dans ce contexte où la justice "doit être muette surtout lorsqu'on attend qu'elle parle"¹⁶⁷, obtenir un entretien avec un magistrat est difficile au Liban : le nombre de refus que j'ai reçus en témoigne¹⁶⁸. Les avocats sont plus accessibles mais beaucoup moins disponibles : la durée des entretiens (deux heures en moyenne pour les juges) se réduit considérablement avec elles et eux (moins d'une heure), sans compter les multiples signes d'impatience qui ponctuent le court entretien. Ces entretiens ont le plus souvent été menés en langue arabe, et j'en ai donc assuré moi-même la traduction dans les extraits utilisés. La place occupée par les entretiens dans certains chapitres pourrait être jugée excessive, mais elle a été indispensable pour documenter la référence à l'État dans le feu de l'épreuve : dans le cadre de cette approche,

¹⁶⁵ Pour un exemple de grille d'entretien avec un juge de la charia sunnite, voir l'annexe 3.

¹⁶⁶ Le nombre exact d'entretiens avec les militantes n'est pas disponible parce qu'une partie de ces entretiens ont eu lieu dans le cadre d'une présence prolongée avec elles, où les conversations plus ou moins formelles ont été menées. L'autorisation à prendre des notes et à les utiliser a cependant toujours été explicitement demandée et obtenue.

¹⁶⁷ Tentative ratée de prendre contact avec un magistrat civil.

¹⁶⁸ "Je n'ai rien à dire", ai-je entendu le plus souvent.

laisser autant que possible aux acteurs la possibilité de désigner l'État, sa justice et ses adversaires ont produit cette surexposition de l'entretien. Si les méthodes emblématiques des approches inductives n'ont pas été systématiquement suivies en raison des particularités de ma démarche de recherche¹⁶⁹, je suis resté très attentif dans le déroulement des entretiens et de l'enquête ainsi que dans leur exploitation, à laisser la parole des enquêtés inspirer l'analyse plutôt que de l'illustrer, quitte à lui donner parfois trop de place dans la rédaction.

Que ce soit du côté des juges civils en général, des juges des enfants, des juges de la charia et de leurs défenseurs, ou enfin du côté des mobilisations pour la modification de l'âge de la *hadana* dans la communauté sunnite, les entretiens m'ont conduit à passer du temps avec les différents acteurs judiciaires et militants, à assister à leurs réunions, à leurs colloques, et à participer à certains de leurs ateliers de travail, de leurs tables-rondes et conférences (j'en ai donné une moi-même sur le droit de la famille à des militantes d'une association islamique), ainsi qu'à des réunions de travail et de réflexion, tout comme certaines de leurs mobilisations publiques¹⁷⁰. J'hésiterai à qualifier cette démarche d'ethnographique dans la mesure où, même si ma présence prolongée dans certains milieux d'interaction s'en rapproche clairement, l'usage que j'en ai fait dans cette thèse s'éloigne de l'exploitation habituellement faite des matériaux ethnographiques. Les données récoltées à travers cette présence seront cependant mobilisées utilement dans la thèse¹⁷¹. Mon enquête sur la dimension publique du

¹⁶⁹ Je pense notamment aux méthodes de la "grounded theory", entre autres.

¹⁷⁰ La documentation juridico-religieuse produite pour convaincre les responsables religieux sunnites d'une part, et les parlementaires d'autre part, constitue une source précieuse pour comprendre comment réfléchissent les militantes face à la communauté, et simultanément face à l'État.

¹⁷¹ Toujours dans le cadre de mon travail de terrain, j'ai passé entre le mois de novembre 2012 et le début de l'année 2014 plusieurs mois à accompagner et observer les activités de la section féminine de "l'Association Caritative Islamique du Conseil et de la Réforme", dans le cadre d'un travail ethnographique plus classique. Les membres de l'association ont organisé, dans le bâtiment de la mosquée du "Sultan Mohammad le conquérant" dans le quartier de Tallet al-hayyat à Beyrouth, une série d'activités sous le titre "Pas de légitimité pour d'autres tribunaux que les tribunaux de la charia", en jouant sur la polysémie du mot "šar'i" en arabe qui signifie simultanément "légitime" et "de la charia". Ces femmes se réunissaient pour élaborer un programme de défense des tribunaux religieux sunnites face à ce qu'elles décrivent comme étant une attaque généralisée des ONG locales, des organisations internationales, les juges des enfants faisant également partie de cette liste d'acteurs hostiles. Dans ces ateliers et ces réunions, on trouve en moyenne une quarantaine de femmes toutes portant le foulard, et certaines le niqab, et seulement deux ou trois hommes dont moi-même. La particularité de leur mouvement repose sur le fait que leur défense des tribunaux de la charia n'était pas inconditionnelle, et se basait sur une réflexivité judiciaire qui peut être résumée à travers la question suivante : "Et si les autres avaient raison [dans leurs critiques des tribunaux de la charia] ?". Ainsi, une partie de leur programme consistait à découvrir les tribunaux à travers des visites-surprises, ou alors l'accueil de juges de la charia dans le cadre de conférences-débats très animées. Dans cette optique et pour ces femmes très impliquées dans la vie religieuse de leur communauté, la défense de leurs tribunaux religieux passe d'abord par une meilleure connaissance de leur fonctionnement, et ensuite par leur réforme. Pour des raisons pragmatiques liées aux contraintes et aux délais contraignants de la rédaction de cette thèse, les chapitres consacrés à ce mouvement original - un autre "effet" de l'épreuve d'État que j'étudie - ont dû être écartés.

conflit m'a mené vers un grand nombre de documents que j'ai collectés auprès des ministères, des juges des enfants, des juges islamiques et de certains avocats et militants. Certains de ces documents sont supposés être publics mais sont introuvables, d'autres sortent des archives privées des juges qui m'y ont aimablement donné accès. Ces documents et avis juridiques ou politiques non publiés, souvent issus de milieux proches des tribunaux religieux, ont été précieux pour cerner les rouages et les mécanismes de la construction de ce conflit judiciaire et de l'épreuve d'État qui y correspond. *Idem* pour la couverture médiatique du conflit, notamment dans la presse, et dont la consultation m'a été facilitée par l'accès aux dossiers de presse à travers le Centre Arabe d'Informations rattaché au quotidien *Al-Safir*¹⁷², et à certaines archives du quotidien *Al-Akhar*¹⁷³ non disponibles en ligne.

J'ajouterai également certaines archives parlementaires ou ministérielles concernant la genèse de la loi de 2002 sur les enfants en danger, et le projet de loi de 2009 sur la violence contre les femmes, auxquelles j'ai pu parfois accéder via le Centre d'informatique juridique rattaché à l'Université libanaise, mais qui m'ont souvent été transmises par des acteurs du terrain. À ce stade, une question subsistait concernant la nature des données que je collectais : était-il possible d'étudier une controverse entre deux systèmes juridiques et judiciaires sans porter le moindre regard sur la production judiciaire elle-même, à savoir les décisions de justice ? Afin de documenter ces passerelles entre l'espace public et l'espace judiciaire, entre la controverse et la décision du juge, entre arguments rhétoriques et arguments juridiques, j'ai collecté près d'une cinquantaine de décisions de justice provenant des juges civils des enfants. Certaines de ces décisions ont été publiées par les juges eux-mêmes, et j'ai obtenu les autres auprès des magistrats qui ont bien voulu me communiquer les décisions impliquant des tribunaux religieux¹⁷⁴. Au-delà des décisions elles-mêmes, d'autres types de documents émanant des juges et avocats (livres et autres publications, etc.) ont été également étudiés. J'ai souhaité travailler sur des décisions des juges de la charia également, mais l'accès à ces décisions non publiées n'a pu être garanti que très tardivement, rendant impossible leur incorporation dans ce travail de recherche dans les délais qui étaient les miens.

¹⁷² Quotidien libanais de gauche fondé en 1974, et proche globalement des mobilisations à caractère social.

¹⁷³ Quotidien libanais fondé en 2006, en phase avec une certaine gauche tout en étant très proche du Hezbollah.

¹⁷⁴ Pour plus de précisions, voir le chapitre 5. La question s'est posée à ce stade de savoir si je devais me permettre d'accéder à certaines décisions via les greffes en "rétribuant" les fonctionnaires, une pratique très courante au Liban où les décisions de justice, quoique publiques, ne sont pas accessibles autrement. J'ai fait le choix, dans le cadre de cette thèse, de ne pas le faire.

Un rapport personnel particulier à l'État et à la justice

La présentation de mon terrain ne peut se faire sur un mode uniquement méthodologique : sa familiarité a compliqué dès le départ l'installation de la rupture épistémologique nécessaire. Je ne m'y attarderai pas, beaucoup de chercheurs passent par là. La réflexion sur le droit est plus particulière, puisqu'elle concerne la difficulté de m'engager dans cette extériorité précieuse aux sociologues du droit. Mon rapport à la discipline juridique n'est ainsi pas simplement celui d'un sociologue : j'ai étudié le droit au Liban pendant quatre années tel que l'étudient les juristes¹⁷⁵, à côté de mes études de science politique. Je me suis familiarisé ensuite en France avec la démarche de la sociologie politique du droit pour revenir étudier ce même droit libanais avec ces lentilles anciennes-nouvelles. La tension habituelle de la proximité et de la distance avec le terrain, qui a toujours compliqué le travail des chercheurs, se double ici d'une autre tension de proximité et de distance avec le droit lui-même : étudier le Liban avec les outils méthodologiques et conceptuels acquis en France, et étudier en même temps le droit, la discipline selon laquelle je me suis formé, avec les outils d'une approche qui lui est extérieure. L'imbroglio disciplinaire qui résulte de ce positionnement initial n'est pas négligeable : sociologue aux yeux des juristes et juriste aux yeux des sociologues, mon parcours a parfois été parsemé d'incompréhensions.

Plus concrètement, mon rapport à plusieurs notions juridiques rencontrées sur mon terrain est irrémédiablement influencé, sans être déterminé, par le rapport que les juristes entretiennent avec ces notions, et qu'ils m'ont transmis. Certains verront ce regard double comme une condition nécessaire à l'accomplissement d'une sociologie du droit attentive aux modes de pensée des acteurs du droit eux-mêmes, et qui ne les écrase pas sous le poids d'une prétention d'extériorité surplombante et arrogante¹⁷⁶. D'autres verront dans cette ambiguïté du positionnement un défaut majeur menaçant la validité scientifique même du projet sociologique qui s'en dégage¹⁷⁷. Ce débat entre perspective internaliste et perspective

¹⁷⁵ J'ai obtenu une maîtrise en droit privé à Beyrouth, parallèlement à une licence en science politique.

¹⁷⁶ Il suffit de penser à l'ethnométhodologie, et à Harold Garfinkel demandant à ses étudiants de suivre des études de droit avant de commencer à en faire la sociologie.

¹⁷⁷ Voir les remarques de Liora Israël sur le travail de Dominique Schnapper au Conseil constitutionnel, en opposition à celui de Bruno Latour au Conseil d'État : Israël, Liora. (2012). "Conseils de sociologues. Bruno Latour et Dominique Schnapper face au droit", *Genèses*, num. 87, p. 136-152. Voir aussi, sur les points de vue internalistes et externalistes par rapport au droit : Israël, Liora. (2008). "Question(s) de méthodes. Se saisir du droit en sociologue", *Droit et société*, num. 69-70, p. 381-395.

externaliste pour l'analyse du droit est inépuisable, mais il offre l'occasion ici de souligner à quel point leur complémentarité, même si elle n'est pas toujours maîtrisée, peut être utile sur le plan heuristique : la compréhension de ce que les juges, les avocats, les juristes veulent exactement dire quand ils disent quelque chose est enrichissante pour le regard du chercheur en sciences sociales. Sans adhérer à la position des juristes, qui ont eux-mêmes, ne l'oublions pas, la prétention concurrente de dire ce qu'est le droit et comment il fonctionne sur un registre épistémologique différent, cette complémentarité facilite une position plus compréhensive dans le cadre de l'enquête.

L'immersion dans le milieu judiciaire libanais qui informe tout ce travail n'a donc pas commencé avec le début de cette thèse ou de la démarche scientifique qui l'alimente. L'État, le droit et la justice dont je rends compte ici ne sont pas forcément l'État, le droit et la justice tels qu'ils pourraient être décrits par n'importe quel observateur. Pour un chercheur libanais, la question de l'État n'est pas une simple question de recherche parmi d'autres : j'ai grandi dans une famille de classe moyenne où on a déploré depuis toujours "l'absence de l'État", que ce soit pour les services publics de base, ou alors face à des acteurs politiques locaux ou régionaux. Pour une Libanaise ou un Libanais qui a grandi dans ce milieu entre la fin des années 1980 et le début des années 2000, cette absence étatique constitue le passage obligé de toutes sortes de doléances et d'explications profanes sociales, politiques ou économiques¹⁷⁸ : nous avons grandi dans l'attente de l'État fort comme un croyant peut grandir dans l'attente d'un prophète, capable de résoudre tous les maux d'une société en recherche de repères après seize années de guerre civile et régionale dont la fin en 1990 a apporté plus de questions que de réponses. Aspirations et angoisses d'une classe moyenne en voie de déclassement ? Horizon d'espérance (et d'illusions politiques¹⁷⁹) des classes populaires éjectées de la participation au pouvoir par des lois électorales sur mesure, des scrutins à la transparence incertaine, et une domination étrangère ininterrompue du moins jusqu'en 2005 ? Comment expliquer cet alignement de la production scientifique en science politique sur ce sentiment

¹⁷⁸ Comme en témoigne l'appel à articles, en 2015, de l'Arab Studies Journal sur le thème "Wayn al-Dawleh?" (Où est l'État ?) : "L'une des expressions les plus communes de la rhétorique populaire libanaise est la question, "Wayn al-dawleh?", Où est l'État ? L'idée que l'État libanais n'existe pas imprègne les perceptions et les attitudes quotidiennes des Libanais de tous les milieux, du fait des services publics déficients, des blocages institutionnels, des conflits civils et des impasses politiques" (http://www.arabstudiesjournal.org/pages/call_for_papers_full, consulté le 2 février 2016).

¹⁷⁹ Bourdieu parlait déjà de l'État comme "illusion bien fondée", l'occasion de rappeler que les illusions peuvent avoir des effets bien réels : Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État...*, *op.cit.*, p. 25 et 53.

populaire faisant continuellement le deuil de l'État libanais ? Trouve-t-on là l'origine de cette confusion entre la faiblesse de l'État et son manque d'effectivité comme acteur social relativement autonome, et donc du manque de curiosité scientifique sur les effets qu'il pourrait produire ? Ce travail ne répondra pas à ces questions, qui alimenteront d'autres recherches à l'avenir sur la portée et les significations sociales de ces "attentes d'État". Pour l'instant, il est utile d'apporter ces précisions qui pourraient justifier en partie ces recherches insistantes de la part d'une génération de Libanais dont je fais partie, pour trouver des effets à un État que tout le monde trouve inefficace.

Par ailleurs, la submersion dans les affaires judiciaires et juridiques libanaises a commencé très tôt, bien avant 2009, au fur et à mesure où je grandissais dans une famille où mon père, magistrat pénal occupant une position importante au sein de la profession, recevait souvent chez lui ses collègues venus se concerter sur la situation de la justice dans notre appartement de la banlieue-Est de Beyrouth. Pour comprendre tous les ressorts de cette sociabilité judiciaire en contexte clos, il ne faut pas perdre de vue le fait que les juges libanais attachés à certaines valeurs de leur profession se sentent limités par une obligation de réserve dont l'interprétation très large faite par la hiérarchie les empêche de socialiser au-delà du cercle restreint des magistrats, et dans une moindre mesure des juristes. Les juges se mettaient donc entre eux pour discuter de tout, mais la conversation ne manquait pas de glisser à chaque fois sur les enjeux plus professionnels, ce qui offrait au jeune adolescent puis étudiant que j'étais une vue imprenable sur l'ensemble des questions qui traversaient le corps judiciaire libanais des années 1990 et de la première partie des années 2000. Au-delà de ces cercles hebdomadaires de juges, mes après-midi à la rentrée de la faculté étaient également ponctués par les discussions avec mon père me racontant tel ou tel aspect d'un dossier qu'il étudiait dans les Cours d'assises de la Békaa puis du Mont-Liban qu'il a présidées depuis 1992.

Bien avant d'étudier le droit et les sciences sociales donc, une certaine familiarité avec les cadres de pensée des juges libanais éclairera, et parfois handicapera ma démarche de recherche ultérieure. Les traces laissées par cette généalogie familiale ne s'arrêtent pas à ces prémices pré-scientifiques, dans la mesure où mon rapport au terrain durant la thèse sera placé sous le signe du nom de ce père. Il ne manquait pas de susciter des réactions positives de la part des magistrats et avocats que je cherchais à interviewer ou à aborder, et qui étaient

au départ sceptiques sur ce qu'un non-juriste avait à faire dans les espaces du droit, et qui ont fini par m'accueillir avec bienveillance à la découverte de ma généalogie familiale¹⁸⁰. La confiance qui en a découlé m'a permis d'accéder à des informations et des terrains qui auraient été autrement inaccessibles. Il a également permis de soulever des questions qui ne figuraient pas dans mes préoccupations initiales. Mais il a malheureusement orienté aussi, parfois, l'enquête vers des sujets qui ne l'intéressaient pas, en créant notamment des attentes par rapport à ce que je devais dire ou faire dans le cadre de ma thèse.

De cette socialisation judiciaire familiale, j'ai tiré une sensibilité et un intérêt par rapport à certaines questions de recherche qui ne concernent pas directement cette thèse, et qui m'en ont parfois éloigné, comme les mobilisations collectives de magistrats¹⁸¹ ou les résistances judiciaires¹⁸² au Liban, mais aussi en Tunisie et en Égypte, ou enfin des spécificités socio-politiques du travail judiciaire qui ne concernent pas le rapport au religieux. C'est dans ce cadre qu'est intervenue en 2010 la fondation avec d'autres chercheurs et juristes libanais du centre *Al-mufakkira al-qānūniyya* dont les recherches et les publications sur les relations "droit et société" dans le monde arabe ont véhiculé une approche critique du droit, de la justice et des professions judiciaires. Au-delà de la connaissance approfondie du terrain judiciaire libanais et arabe, cet engagement intellectuel assumé a eu au moins deux conséquences sur mon terrain dans le cadre de cette thèse : il a rendu d'abord les entretiens et l'accès aux grands magistrats plus difficile, en alimentant leur méfiance par rapport à un chercheur qui mettait parfois la casquette du militant, dans un pays où les publications non hagiographiques sur les juges sont encore assez rares et très mal reçues par eux. Cet engagement a au contraire parfois influencé positivement le regard que m'ont porté certains jeunes juges sympathisants, alimentant et amplifiant cette fois un discours critique de révolte dans les entretiens, qui pouvait être décalé par rapport à la réalité de leur vie professionnelle quotidienne sans doute plus timorée. Cette connaissance intime de la justice libanaise et du

¹⁸⁰ La plupart des entretiens formels ou informels que j'ai eus avec les juges libanais devaient toujours débiter par une justification de ma part pour expliquer pourquoi je n'ai pas intégré la magistrature comme mon père, puisque "son nom m'aurait facilité la route", ou puisqu'il fallait que "quelqu'un poursuive la mission".

¹⁸¹ Ghamroun, Samer et Saghieh, Nizar. (2009). "Al-taharrukāt al-qaḍā'iyya fī lubnān" [Les mobilisations de juges au Liban], dans Saghieh Nizar (dir.). (2009). *hīna tajamma 'a al-quḍāt [Lorsque les juges se mobilisent]*. Beyrouth : Sader, p. 41-138.

¹⁸² Saghieh Nizar et Ghamroun, Samer. (2012). *Istiqlāliyyūn min dūn istiqlāl. Al-taharrukāt al-qaḍā'iyya fī-tūnis wa maṣr bayna al-mihna wal-siyāsa [Juges indépendants, justices dépendantes. Les mobilisations de magistrats en Tunisie et en Égypte, entre la profession et la politique]*. Beyrouth - Tunis : Fondation Heinrich Böll.

droit libanais au-delà des limites strictes de l'objet de recherche m'a en outre permis de mieux saisir le décalage entre ma préoccupation scientifique centrée sur le droit religieux, et les préoccupations des juges libanais dans leur ensemble où les questions du rapport au droit religieux sont souvent marginales.

Altérité de genre, altérité de religion et identité de nationalité

Enfin, dernier élément de ce tableau réflexif peut-être un peu trop long : j'étais également, aux yeux des autres sur le terrain, un Libanais chrétien maronite¹⁸³ qui enquêtait sur les tribunaux et le droit musulmans sunnites, ainsi qu'un homme qui enquêtait sur des mobilisations de femmes, dans un pays où la mixité de genre ne va pas toujours de soi, et notamment dans les milieux gravitant autour de la sphère religieuse¹⁸⁴. Se posait ainsi, au cœur de l'expérience ethnographique, la question de savoir comment un homme peut passer tellement de temps dans un groupe de femmes souvent pieuses¹⁸⁵, et comment et au nom de quoi un Chrétien¹⁸⁶ peut enquêter en profondeur sur des tribunaux et des mobilisations relevant de l'intimité juridique de la communauté sunnite : son droit de la famille. Cette situation complique encore davantage les dilemmes traditionnels de l'ethnographe : que faire lorsque cette position initiale d'observateur glisse, suite aux demandes répétées des acteurs du terrain, vers une position de conseiller beaucoup plus engagé dans la définition même du projet judiciaire et religieux des juges ou des militantes ? Que faire également des invitations très bienveillantes à adopter la religion musulmane, qui se sont dévoilées progressivement au fur et à mesure de l'évolution de mon engagement sur le terrain ?

Il faut noter ici que le décalage n'est pas seulement un décalage de religion et de genre : la nationalité joue également un rôle dans l'accueil du chercheur sur son terrain libanais, en

¹⁸³ Les maronites sont des catholiques orientaux. Même lorsque la question ne m'était pas directement posée, d'autres questions sur ma famille, mon père, ma région d'origine au Liban permettaient assez rapidement à mes interlocuteurs de me situer sur leur échiquier socio-confessionnel libanais. L'expérience de plusieurs collègues montre que les chercheurs étrangers ne sont pas aussi souvent soumis à ce genre d'enquêtes et à leurs conséquences sur l'accès au terrain, même si elles et ils pouvaient subir d'autres désagréments que les chercheurs libanais ne connaissent pas.

¹⁸⁴ À deux reprises pendant mon travail de terrain, des réunions avec plusieurs personnes ont été interrompues pour que me soit adressée solennellement une question au sujet de mon appartenance religieuse, qui ne concerne évidemment pas mes croyances personnelles mais plutôt la communauté à laquelle j'appartiens de par mon père. Une autre fois, c'est la question de ma croyance en l'existence de dieu qui était posée au milieu d'une rencontre.

¹⁸⁵ Voir l'annexe 4.

¹⁸⁶ Là également, les croyances personnelles n'intéressent pas grand monde sur le terrain : j'appartiens à la communauté religieuse de mon père, c'est tout.

agissant sur le facteur religieux. Il suffit de comparer l'accueil que je recevais parfois dans tel ou tel tribunal ou institution à celui que recevaient des collègues chercheurs étrangers travaillant sur des questions similaires, pour comprendre qu'être un Libanais chrétien qui enquête sur des Libanais musulmans n'est pas du tout pareil à être par exemple un Canadien enquêtant sur ces mêmes questions et dans ces mêmes espaces. Les rapports intercommunautaires - souvent tendus au Liban - n'ont ainsi pas seulement pesé sur mon objet d'étude, mais aussi sur le déroulement de mon enquête elle-même, prise dans les filets du regard que portent les Libanais de religions différentes les uns sur les autres¹⁸⁷.

Cette difficulté ne se limite pas à l'accueil sur le terrain des acteurs religieux, mais s'étend aussi au retour dans le milieu plus "libéral" des militants libanais ardemment favorables à la sécularisation totale du droit de la famille, et parmi lesquels je passais une partie de mon temps libre. Là-bas, l'approche compréhensive que j'adoptais par rapport aux tribunaux islamiques, leurs juges où les militantes qui les légitiment ou les défendent faisait à son tour face parfois à une incompréhension importante. On me reprochait ce rapprochement avec les juges religieux et leurs défenseurs, sur un mode qui évoque la "chute dans la déraison" dont parle Evans-Pritchard cité par Favret-Saada à propos de la magie¹⁸⁸ : le caractère compréhensif de ma démarche par rapport aux juges islamiques choquait. Altérité de genre, altérité de religion et identité de nationalité se sont donc croisées pour limiter mais aussi alimenter une réflexion sur ce qu'un chercheur libanais chrétien juriste et sociologue du droit pouvait dire sur le droit et les juges musulmans de la communauté sunnite saisis par des femmes.

¹⁸⁷ Cette différence de religion n'explique pas tout non plus : l'accès aux tribunaux chrétiens de la famille m'a ainsi toujours été refusé. Du fait de leur autonomie totale par rapport à l'État, ces tribunaux constituent de véritables forteresses à l'intérieur desquelles le regard du chercheur ne peut qu'exceptionnellement se poser.

¹⁸⁸ Favret-Saada, Jeanne. (1977). *Les mots, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard, p. 28. Voir aussi le bel article de l'anthropologue Faye Ginsburg qui évoque son retour à l'université après un long terrain ethnographique auprès des militantes anti-avortement aux États-Unis, et qui se pose la question délicate suivante : comment restituer les résultats pour un public lui-même intensément impliqué dans le problème étudié (les universitaires et militantes *pro-choice*)? (Ginsburg, Faye. (1992). "Quand les indigènes sont nos voisins". *L'Homme*, vol. 32, num. 121, p. 129 - 142). En témoignent d'ailleurs les critiques virulentes que m'ont adressées à Beyrouth certains militants de la sécularisation quand j'ai invité quelques militantes défendant les tribunaux religieux sunnites à un séminaire organisé par le centre *Al-mufakkira al-qānūniyya* en mars 2013. Pour un enregistrement vidéo du séminaire : <https://www.youtube.com/watch?v=HczPXMluISY> (consulté la dernière fois le 17 mars 2016).

F - Présentation du plan

Le plan de cette thèse suivra le déroulement de l'épreuve d'État que j'ai sélectionnée, en documentant le conflit entre le juge civil des mineurs et les tribunaux sunnites de la charia autour de la protection de l'enfant en danger, pour déboucher sur les effets de cette épreuve sur la mobilisation pour la modification du droit religieux de la famille de la communauté sunnite.

Le premier chapitre explore le droit et la justice de la famille au Liban, à la lumière du pluralisme juridique et judiciaire qui y règne et des théories qui souhaitent expliquer son fonctionnement. Il présente le récit dominant de politique publique autour de l'immobilité juridique qui est supposée caractériser ce domaine familial, et qui donne l'image d'une compilation clôturée de droits religieux archaïques et sclérosés, face aux échecs étatiques récurrents à imposer un droit civil de la famille plus libéral, même facultatif. L'État n'aurait jamais été plus faible que face à la famille libanaise.

Le deuxième chapitre documente un cas précis et circonscrit de confrontation entre le tribunal de la charia et le juge des enfants de la ville de Saïda, au Liban-Sud. J'ai fait le choix de présenter ce cas de manière autonome dans un chapitre qui lui est consacré, puisque ce conflit explicite et limité dans le temps et dans l'espace permet de mesurer l'ampleur du trouble semé par le nouveau juge civil des enfants dans le mode de fonctionnement de la justice de la charia d'abord, et dans la vie politique et sociale d'une petite ville libanaise. Nous y verrons comment la transgression des frontières interjuridictionnelles et intercommunautaires par le juge des enfants est un puissant facteur conflictuel de politisation capable de transformer une simple mesure de protection envers un nourrisson palestinien en prémices d'"affaire" d'État.

À partir de cette entrée en matière, le troisième chapitre revient aux origines et au contenu de la loi 422 de 2002 sur "les mineurs délinquants et les mineurs en danger" pour en explorer la genèse à travers une question centrale pour mon propos : les promoteurs militants, judiciaires ou législatifs de ce texte ont-ils cherché, par la voie de l'ingénierie juridictionnelle et en activant un juge des enfants auparavant assoupi, à faire ce que plusieurs gouvernements et présidents libanais n'ont pas réussi à imposer, c'est-à-dire une sécularisation même partielle et progressive du droit de la famille ? Le juge des enfants est-il l'instrument d'une politique

publique qui le précède et le dépasse, ou bien la source judiciaire originale d'une politisation génératrice d'épreuves d'État ? Un premier intermède¹⁸⁹ présentera à ce stade un cas de 2003 précédant l'épreuve d'État de 2007-2009, et dans lequel le juge des enfants se trouve embarqué dans un conflit entre l'ambassade américaine à Beyrouth et le Hezbollah.

Le chapitre quatre s'attarde sur "le moment 2007", lorsqu'éclate la première controverse entre le juge des enfants de Beyrouth et le tribunal de la charia de la ville. Il offre une image de la justice des mineurs à la veille du conflit, et décrit la transfiguration qui touche ses juges, qui sont passés en quelques mois et aux yeux de beaucoup d'acteurs, du statut de juges mineurs oubliés dans leurs bureaux à celui de principaux entrepreneurs de la construction d'un État fort¹⁹⁰ qui s'impose aux communautés. Je les décris donnant des conférences et publiant des livres qui soulignent l'importance de la mission de la justice des mineurs, et suscitant surtout des "attentes d'État fort" sur la scène militante.

Le cinquième chapitre s'intéressera aux décisions de justice elles-mêmes, celles qui sont à l'origine du conflit avec les tribunaux religieux. À travers ces décisions des juges des enfants, dans lesquelles les mesures de protection neutralisent des décisions antérieures de *hadana* des tribunaux religieux, j'essaierai de repérer ce qu'elles révèlent sur le conflit public. L'analyse de leur contenu dresse le tableau d'une nouvelle famille libanaise en voie de construction, dont le juge des enfants dessine les contours en intervenant dans des questions ayant relevé depuis des décennies des compétences exclusives des tribunaux religieux, comme la garde ou le droit de visite. L'intervention du juge civil se fait à travers la construction prétorienne d'un ordre public nouveau reposant sur la protection de l'enfant et s'imposant aux tribunaux religieux de la famille. À ce stade, un second intermède présentera, à travers les yeux du juge civil des enfants de la Békaa à l'est du Liban, une escarmouche ayant eu lieu en 2011 entre ce juge et les tribunaux islamiques de la région au sujet de filles suisses séquestrées chez leur famille paternelle libanaise. Il met en exergue les conditions de travail concrètes des juges

¹⁸⁹ Il y en aura trois dans la thèse : ces intermèdes de plusieurs pages chacun interviendront entre certains chapitres pour présenter des cas qui, sans mériter de faire l'objet d'un chapitre entier (soit parce qu'ils s'écartent un peu de la problématique principale, soit en raison de l'absence d'un travail de terrain consistant), permettent de porter un regard différent sur le travail des juges des enfants dans le contexte libanais, et plus généralement sur le conflit entre tribunaux qui m'intéresse ici.

¹⁹⁰ Je dois rappeler ici que "l'État libanais fort" mentionné à plusieurs endroits de cette thèse est toujours celui souhaité et promu par certains juges ou militants, et non pas une qualification que j'adopte moi-même pour décrire certaines évolutions sur mon terrain.

des mineurs à l'épreuve de ce pluralisme judiciaire familial et de tensions plus vastes entre les institutions publiques.

Le chapitre six documente la réaction des juges islamiques et des acteurs qui prennent leur défense : s'en dégage une image de la normativité islamique sunnite libanaise saisie et bouleversée par une normativité nouvelle inspirée des textes internationaux. Les arguments et les mesures prises par les juges religieux dressent un portrait familial diamétralement opposé à celui des juges des mineurs, et dans lequel le rôle de ceux-ci se limite à protéger l'enfant contre ce qui pourrait menacer son appartenance à sa famille et à sa communauté religieuse. Les juges religieux y esquissent surtout leur vision de ce que devrait être l'État qu'ils appellent de leurs vœux. Là également, un dernier intermède exposera le cas du projet de loi sur la violence contre les femmes, devenu loi en 2014, et dans le parcours duquel se montre l'apprentissage dont ont bénéficié les acteurs religieux grâce au précédent de la justice des mineurs.

Le septième chapitre enquête sur la justice des mineurs à la fin du conflit et donc à la sortie de l'épreuve d'État en train de se refroidir : les juges des enfants de l'après 2010 y apparaissent éloignés des ambitions étatisantes et sécularisantes de leurs prédécesseurs de 2007-2009. Un paradigme de l'apaisement et de la prudence s'abat sur la justice des enfants, esquissant les traits d'une nouvelle défaite des partisans de l'État fort : la ligne rouge du droit religieux ne doit plus être franchie, même au nom de la protection de l'enfant en danger.

Enfin, le dernier chapitre va au-delà de la fin de l'épreuve pour enquêter sur une mobilisation de femmes sunnites visant à modifier l'âge de la *hadana* dans la communauté. À partir des failles structurelles rendues possibles par la jurisprudence conflictuelle des juges des enfants¹⁹¹, une fenêtre d'opportunité normative et politique s'ouvre devant les femmes souffrant de discriminations imposées par le droit religieux en vigueur et relatives à la garde de leur enfant. Ce chapitre s'attardera sur la principale mobilisation dans ce cadre, celle ayant eu lieu entre 2006 et 2012, en explorant le profil des militantes de cette mobilisation et en étudiant les discours et les arguments originaux sur lesquels elle s'est basée pour produire un changement par subversion du droit religieux. Il s'agit d'utiliser stratégiquement les normes

¹⁹¹ Il s'agit des "conditions de possibilité" évoquées ci-dessus, et qui écartent tout lien de causalité directe entre les juges des enfants et la mobilisation pour modifier le droit sunnite de la famille.

islamiques elles-mêmes pour changer le droit musulman de la famille, en lieu et place des normes internationales de la protection de la femme ou de l'enfant.

L'épreuve d'État déclenchée en 2007 par le juge des mineurs autour de la protection de l'enfant a rendu possible un changement dans un droit religieux de la famille réputé immobile que ni les politiques publiques familiales, ni les législations centrales, ni le juge des enfants lui-même n'avaient réussi à imposer. Au cœur des espaces où il est supposé être absent, les acteurs civils et religieux travaillent à l'ombre de l'État libanais et de ses effets.

Chapitre 1 - À chaque famille sa justice : le droit libanais entre pluralisme et immobilisme

“Il faut bien constater cependant que ces aspirations à la laïcisation du droit [de la famille] n’ont jamais pu être satisfaites. Elles ont encore aujourd’hui, dans le contexte actuel d’exaspération des confessionnalismes, beaucoup moins de chances de l’être. Ni l’autorité mandataire [française] avec toute la puissance dont elle disposait, ni l’État libanais depuis l’indépendance n’ont pu laïciser le statut personnel et toucher à la réglementation du mariage qui est le fondement de la famille, et qui conditionne les structures de la société. Sans doute, nous le constaterons, des aménagements ont pu être apportés, des réformes partielles ont pu voir le jour visant davantage les non-Musulmans que les Musulmans. Mais elles demeurent peu importantes. L’action de l’État visant à créer au Liban, par la voie de la laïcisation, une société plus uniforme, mais différenciée à la base, a été finalement légère et s’est soldée par un échec dans le domaine essentiel du mariage.”¹

“Pour que la réforme ait lieu, il faut (...) mettre immédiatement les tribunaux religieux créés par le système politique confessionnel sous la supervision du Conseil supérieur de la magistrature [civil] (...), et nous savons tous combien les justiciables souffrent dans ces tribunaux religieux à cause de l’incohérence de leurs lois et leur inadaptation à la vie moderne et à ses évolutions.”²

¹ Gannagé, Pierre. (1986). “Le statut personnel au Liban, visage d’une société pluraliste”. Conférence donnée à la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de l’Université Saint-Joseph, in Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts personnels dans les États multiconfessionnels : droit libanais et droits proche-orientaux*. Bruxelles : Bruylant, p. 31.

² Allocution du bâtonnier de Beyrouth, Antonio al-Hachem, à l’occasion de l’inauguration de la journée d’étude consacrée à l’Observatoire de la justice du centre *Al-mufakkira al-qānūniyya*, à la Maison de l’avocat, le 30 mars 2016 : <http://legal-agenda.com/newsarticle.php?id=1145&folder=legalnews&lang=ar> (consulté le 2 avril 2016).

Les chapitres préliminaires de “contextualisation” ont souvent mauvaise réputation. Ils signifieraient l’échec de l’incorporation du contexte - ce qui entoure l’objet de l’enquête : institutions, structures, histoire - dans la description et l’analyse de cet objet, en l’évacuant massivement vers le début de l’argumentation de manière à s’en débarrasser une fois pour toutes. C’est d’ailleurs à partir d’un tel constat que le choix d’éviter un premier chapitre sur une histoire politique et institutionnelle du Liban contemporain a rapidement été fait, pour deux raisons principalement : en raison de la faible plus-value d’un tel effort d’abord, au regard de l’abondance de la littérature sur le sujet aussi bien dans les ouvrages historiques généraux³ que dans les multiples thèses, articles et ouvrages de sciences sociales rédigés sur le Liban⁴, sans oublier les biographies des principales personnalités politiques du vingtième siècle⁵ ou même de certains juges importants⁶. La deuxième raison tient à l’incertitude heuristique entourant ce genre de contextualisations historiques pour une sociologie politique du droit et de la justice aujourd’hui. Est-il nécessaire de connaître l’histoire moderne et contemporaine du Liban pour essayer de décrire et de comprendre ce que font concrètement les gens avec le droit dans les espaces judiciaires et publics au Liban au XXIème siècle ? Rien n’est moins certain.

La question se pose différemment cependant lorsqu’il s’agit de savoir s’il est nécessaire de situer notre objet horizontalement - ou plutôt sectoriellement, en référence au secteur judiciaire et au champ juridique libanais. L’on peut se demander en effet si, pour comprendre

³ Par exemple : Salibi, Kamal. (1965). *The modern history of Lebanon*. London : Weidenfeld and Nicolson; Traboulsi, Fawaz. (2007). *A history of modern Lebanon*. London: Pluto Press. Pour un ouvrage plus spécialement axé sur le droit libanais, voir : Rabbath, Edmond. (1986). *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*. Beyrouth : Publications de l’Université libanaise.

⁴ Par exemple : Picard, Élisabeth. (1988). *Liban : État de discorde*. Paris: Flammarion; Picard, Élisabeth. (1994). “Les habits neufs du communautarisme libanais”, *Cultures & Conflits*. num. 15-16, p. 49-70; Picaudou, Nadine. (1989). *La déchirure libanaise*. Bruxelles : Complexe; Hudson, Michael. (1968). *The precarious Republic: political modernization in Lebanon*. New York : Random House; Johnson, Michael. (1986). *Class & client in Beirut: the Sunni Muslim community and the Lebanese state, 1840-1985*. London : Ithaca Press; Johnson, Michael. (2001). *All honourable men: the social origins of war in Lebanon*. Center for Lebanese studies - London: I.B. Tauris.

⁵ Par exemple : Timofeev, Igor. (2003). *Kamal Jumblatt et le destin tragique du Liban*. Paris : Albin Michel; Nassif, Nkoula. (2002). *Raymond Eddé : Jumhūriyyat al-damīr [Raymond Eddé : la République de la conscience]*. Beyrouth : Dār An-Nahar.

⁶ Par exemple (il s’agit cette fois d’une autobiographie) : Khairallah, Philippe. (2013). *Naḥkumu bi-ismi al-ša‘b al-lubnāni [Nous jugeons au nom du peuple libanais]*. Beyrouth : Sader.

la construction du problème des tribunaux de la charia sunnites et son rapport à l'État, il n'est pas nécessaire d'expliquer leur place dans le système judiciaire libanais, leurs rapports aux autres juridictions religieuses et civiles, leurs compétences, et de présenter les acteurs qui les peuplent. Ou encore, si pour saisir la portée des interactions entre juges civils des enfants et juges religieux, il n'est pas utile de montrer les règles de principe suivies pour gérer les conflits entre ces juridictions, et comment les pratiques juridiques s'en démarquent pour offrir une image plus conflictuelle du système judiciaire libanais tel que vécu et pratiqué par ses acteurs. Et ainsi de suite.

La réponse n'est également pas évidente, d'autant que cette thèse n'est pas, en premier lieu, une thèse sur la justice ou le droit libanais eux-mêmes⁷. Avant même les institutions judiciaires dont je parlerai, leurs logiques internes et leurs acteurs, les espaces auxquels ce travail s'intéresse sont surtout les espaces frontières entre les tribunaux de la charia et des acteurs et des institutions qui leur sont extérieurs. Il s'agit notamment du juge civil des mineurs mais aussi des femmes qui cherchent à profiter de la compétition entre les juridictions pour éviter les discriminations dont elles sont l'objet au sein du droit de la famille. Ces juges, ces avocats et ces femmes jouent souvent le rôle de passeurs et de catalyseurs de normes entre différentes arènes judiciaires et normatives. Leurs mobilisations se développent dans les espaces interstitiels autour des tribunaux, où se trouvent des "objets juridiques" comme l'enfant qui produisent par l'ambiguïté de leur positionnement une politisation de la question des tribunaux religieux, et qui posent indirectement la question de ce que peut-être l'État dans le cadre d'un pluralisme institutionnel et judiciaire aussi éclaté.

⁷ Sur le droit libanais, les ouvrages généraux de synthèse restent rares, et les ouvrages de référence en langue française ou anglaise le sont encore plus et sont souvent anciens : Catala, Pierre et Gervais, André. (1963). *Le droit libanais : livre du cinquantenaire de la Faculté de droit et des sciences économiques de Beyrouth*. Paris: LGDJ; Gemayel, Antoine Elias (dir.). (1985). *The Lebanese legal system*. Washington : International Law Institute. Les publications sur le système et les politiques judiciaires ne sont pas plus nombreuses. On peut citer, principalement en langue arabe : Takieddine, Sleimane. (1996). *Al-qaḍā' fī lubnān [La justice au Liban]*. Beyrouth : Dār al-Jadīd; Takieddine, Sleimane et al.. (1999). *Al-qaḍā' al-lubnāni : binā' al-sulṭa wa-taṭwīr al-mu'assasāt [La justice libanaise : la construction du pouvoir et le développement des institutions]*. Beyrouth : Lebanese Center for Policy Studies; Takieddine, Sleimane. (2004). "An independent judiciary for a better justice", in Salam, Nawaf (dir.). *Options for Lebanon*. London : Center for Lebanese Studies/I.B. Taudis, p. 23-50. Saghieh, Nizar. (2008). *Qirā'a naqdiyya li-ḥiṭāb al-iṣlāḥ al-qaḍā'i fī jumhūriyyat mā ba'd al-ī'ef [Lecture critique du discours de réforme judiciaire dans la République d'après Taëf]*. Beyrouth : Lebanese Center for Policy Studies; Ghamroun, Samer et Saghieh, Nizar. (2009). "Al-taḥarrukāt al-qaḍā'iyya fī lubnān" [*Les mobilisations de magistrats au Liban*], op.cit..

En lieu et place d'une description statique du système juridique et judiciaire, je proposerai dans ce chapitre une description de la tectonique même de ces espaces frontières, sans doute les moins stables du paysage juridique libanais. Ces espaces et objets-limites - entre les tribunaux religieux et les tribunaux civils, entre les tribunaux de la charia et les tribunaux religieux des autres communautés, entre le droit civil et le droit religieux - sont des sources d'incertitude et d'ambiguïté juridiques et politiques. C'est le cas, par excellence, de la justice civile des enfants telle qu'activée après 2002. Je soutiendrai tout au long de cette thèse que cette ambiguïté est créatrice de politisation et d'étatisation, et offre des fenêtres d'opportunités judiciaires et militantes difficilement accessibles dans les autres espaces que rend disponibles le système politique et juridique libanais. L'ambiguïté a déjà été étudiée et analysée en droit autour de certaines notions juridiques floues⁸, ou en science politique autour des théories de la délégation et du principal - agent⁹, ou même en ce qui concerne le contenu des décisions judiciaires¹⁰. Je discuterai cependant ici d'une ambiguïté rendue possible par le pluralisme juridique et judiciaire en vigueur au Liban dans le domaine familial. En lieu et place du pluralisme vertical des théories de la délégation politique, il s'agit ici d'un pluralisme juridique horizontal dans les interstices duquel s'ouvrent des brèches productrices d'interactions spécifiques, et qui produisent à leur tour des effets dans les champs normatifs et institutionnels judiciaires de l'État et de la communauté musulmane sunnite.

Ce chapitre largement descriptif est consacré à un exposé des grands traits de la mécanique juridique gouvernant la famille au Liban, ainsi que des méthodes de résolution des conflits entre les ordres juridiques et normatifs qui y coexistent. Cette esquisse permettra de positionner ce corpus de règles et de normes familiales au sein du système politique libanais dans son ensemble en en dégagant les fonctions politiques les plus importantes. Cet exposé offrira également l'occasion de tester les limites des approches en termes de pluralisme

⁸ Perelman, Chaïm et Vander Elst, Raymond (dir.). (1984). *Les notions à contenu variable en droit*. Bruxelles : Bruylant.

⁹ Par exemple : Epstein, David et O'halloran, Sharyn. (1999). *Delegating powers: a transaction cost politics approach to policy making under separate powers*. Cambridge : Cambridge University Press.

¹⁰ Parmi une littérature abondante sur la question, voir pour le contexte américain : Staton, Jeffrey et Vanberg, Georg. (2008). "The value of vagueness: delegation, defiance, and judicial opinions." *American Journal of Political Science*, vol. 52, num. 3, p. 504 - 519.

juridique telle que développée en anthropologie du droit¹¹, pour l'interroger ici à travers le prisme de son institutionnalisation judiciaire telle qu'observée dans le système libanais (A). J'évoquerai ensuite les modalités de ce pluralisme aussi bien sur les plans constitutionnel et législatif (B) que sur le plan du droit et de la justice de la famille (C), qui posent tous la question du changement juridique et de ses possibilités dans un univers normatif où l'idée même de changement paraît inconstitutionnelle. Contrairement aux connotations libérales que peut porter le pluralisme libanais souvent synonyme de tolérance, j'insisterai dans la section suivante (D) sur les éléments de clôture et de rigidité qui verrouillent le droit libanais de la famille en le rendant en apparence peu propice à tout changement provenant du dehors de l'autorité religieuse établie, que ce soit du centre civil ou bien d'une mobilisation par le bas. De cette rigidité naît le récit¹² dominant de l'échec permanent de l'État libanais face à la famille. Je présenterai enfin (E) la position frontalière de l'enfant entre ces ordres juridiques concurrents, pour montrer le potentiel de politisation qu'il porte de par cette position ambiguë, qui fondera également le potentiel subversif du juge civil des enfants tel que nous le verrons dans les chapitres suivants.

Ce chapitre ne reposera que marginalement sur des données empiriques originales collectées à l'occasion du travail de terrain fait dans le cadre de cette thèse. Il se fonde essentiellement sur une partie de la littérature secondaire sur le droit de la famille libanaise, l'enfance et le droit musulman de la famille. Ce choix méthodologique ne constitue pas une limite en soi, puisqu'il sert l'objectif de montrer le consensus scientifique et militant autour de la faiblesse de l'État libanais dans le domaine familial et de ses échecs récurrents en la matière, et de manière corollaire, autour de la rigidité et de l'immobilisme des droits religieux de la famille. C'est contre ce consensus scientifique et militant, ou plutôt pour le nuancer, que se positionneront les chapitres suivants de cette thèse.

¹¹ Par exemple, pour deux des textes les plus connus : Griffiths, John. (1986). "What is legal pluralism ?" *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 24, num. 1, p. 1-55; Merry, Sally Engle. (1988). "Legal Pluralism." *Law and Society Review*, 22, num. 5, p. 869 - 896.

¹² J'emploie ce terme ici au sens que lui donne la sociologie de l'action publique lorsqu'elle évoque les récits de politiques publiques. Voir : Radaelli, Claudio. (2006). "Récits (Policy narrative)", in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques, op.cit.*, p. 366-372.

A. Le pluralisme juridique libanais au prisme de son institutionnalisation judiciaire

Comme cela a déjà été évoqué en introduction, le droit positif de la famille au Liban est pluriel parce qu'il est produit et appliqué par chacune des communautés religieuses reconnues par l'État libanais, dans le cadre d'un système partiellement hérité de l'Empire ottoman et consolidé sous le mandat français¹³. Je ne peux revenir, dans le cadre de ce travail, sur la genèse de ces droits collectifs et de cette autonomie communautaires¹⁴. Il suffit de préciser que le chercheur se trouve devant des normes multiples de natures différentes mobilisables parallèlement ou concurremment par des acteurs aux légitimités opposées face à un droit positif lui-même pluriel.

Le cas du Liban, entre monisme et pluralisme

Ce pluralisme que l'on trouve dans le droit de la famille ne correspond pas à celui décrit par les théoriciens du courant du pluralisme juridique en anthropologie du droit, parmi lesquels on peut citer des auteurs comme Jean-Guy Belley¹⁵, Norbert Rouland¹⁶ ou Jacques

¹³ Sur les racines islamiques et ottomanes de ce système judiciaire pluraliste, voir : Rabbath, Edmond. (1986), *La formation historique...*, *op.cit.*. Pour l'étude d'un cas de création d'un système juridictionnel communautaire (islamique chiite) par les autorités mandataires françaises, voir : Weiss, Max. (2010). *In the shadow of sectarianism: law, op.cit.*. Sur la question précise du statut personnel au Liban, les références en langues française ou anglaise sont les mêmes que celles précitées : Catala Pierre et Gervais André (1963), *op. cit.* ou Gemayel A. (1985), *op. cit.*. Il est possible d'y ajouter quelques références plus récentes, comme par exemple pour les communautés musulmanes: Moukarzel Héchaime, Alexa. (2010). "Actualités du statut personnel des communautés musulmanes au Liban." *Droit et Cultures*, num. 59, p. 121-164; Bilani, Bachir. (1982). *Qawānīn al-aḥwāl al-šaḥṣiyya fī lubnān [Les codes de statut personnel au Liban]*. 4ème éd.. Beyrouth: Dār al-'ilm lil-malāyīn. Ou bien pour les communautés chrétiennes : Traboulsi, Ibrahim. (2011). *Anzimat al-aḥwāl al-šaḥṣiyya fī lubnān bayna al-aṣāla wal-taḥdīt [Les lois du statut personnel au Liban, entre tradition et modernisation]*. Beyrouth : Sader. Voir également les références tout au long de ce chapitre.

¹⁴ Voir, entre autres, les publications d'Edmond Rabbath sur la question.

¹⁵ Par exemple : Belley, Jean-Guy. (2011). "Le pluralisme juridique comme orthodoxie de la science du droit." *Canadian Journal of Law and Society*, 26, num. 2, p. 257-276.

¹⁶ Rouland, Norbert. (1989). *Anthropologie Juridique*. Paris : Presses Universitaires de France, p. 60 et s..

Vanderlinden (dans ses deux périodes)¹⁷ en langue française, ou bien Sally Falk-Moore¹⁸, John Griffiths¹⁹ ou Sally Engle Merry²⁰ (et bien d'autres) dans la littérature anglophone²¹.

Des critiques générales ont déjà été adressées à l'encontre de ce courant²². La plus récurrente d'entre elles reproche aux tenants du pluralisme juridique de voir du droit partout où un contrôle social s'exerce sous une forme ou une autre, de manière à diluer toute spécificité de la norme juridique par rapport aux autres normes auxquelles font référence les individus en action. Une autre critique convergente reproche au pluralisme juridique d'être surtout une idéologie sociopolitique (le droit n'appartient pas à l'État mais à une société qui le dépasse) qui se construit aux dépens d'une observation rigoureuse de la pratique du droit, et qui ferait ainsi l'économie de la distinction entre normes juridiques formelles et reconnues comme telles par les acteurs, et normes sociales plus diffuses.

Au-delà de ce débat, il convient de constater que le cas libanais, où les droits multiples de la famille sont reconnus par l'État, interroge différemment la théorie pluraliste. Pour s'en assurer, il convient de consulter l'un des textes les plus constamment cités de ce courant prospère dans les années 1970 et 1980, publié en 1986 par John Griffiths²³. Ce texte exclut explicitement du paradigme pluraliste le cas des sociétés où ce pluralisme juridique est reconnu et officialisé par l'État : ces cas sont alors disqualifiés comme une version "faible" et donc moins intéressante du phénomène pluraliste. Ces situations, parmi lesquelles figure le

¹⁷ Vanderlinden, Jacques. (1972). "Le pluralisme juridique: essai de synthèse", in Gilissen, John (dir.). *Le pluralisme juridique*. Bruxelles : Éditions de l'Université de Bruxelles, p. 19-56; Vanderlinden, Jacques. (1989). "Return to legal pluralism: twenty years later." *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 21, num. 28, p. 149-157.

¹⁸ Moore, Sally Falk. (1973). "Law and social change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study." *Law & Society Review*, 7, num. 4, p. 719-746. Il aurait été tentant de voir dans les communautés religieuses libanaises et leurs justices ces "champs sociaux semi-autonomes" dont parle Moore, caractérisés par leur capacité à produire des règles et à imposer leur mise en œuvre (*Ibid.*, p. 720). Le recours à cette notion l'aurait cependant dénaturée puisqu'elle relève plus à mon sens d'une exigence méthodologique permettant de délimiter le lieu de l'enquête que d'une notion servant à désigner des objets d'étude en tant que tels. Par ailleurs, les liens juridiques et politiques unissant les tribunaux religieux à l'État au Liban risquent d'être malmenés par cette notion bien plus adaptée, il me semble, à des espaces moins codifiés et juridicisés. Il en est de même pour les "niveaux juridiques" de Leopold Pospisil, autre possibilité pour penser les systèmes juridiques communautaires au sein de l'État : Pospisil, Leopold. (1971). *Anthropology of law: a comparative theory*. New York : Harper & Row.

¹⁹ *op.cit.*

²⁰ *op.cit.*

²¹ Pour une présentation synthétique et critique de cette tradition de recherche très riche, on peut consulter : Dupret, Baudouin. (2006). *Droit et Sciences Sociales*. Paris : Armand Colin, le chapitre 3.

²² *Ibid.*; Tamanaha, Brian. (1993). "The folly of the social scientific concept of legal pluralism." *Journal of Law and Society*, 20, num. 2, p. 192-217.

²³ Griffiths, John. (1986). *op.cit.*, p. 5.

Liban, ne relèveraient ainsi que d'un cas de monisme juridique à peine camouflé qui ne mérite pas d'être intégré et étudié par les approches sensibles au pluralisme juridique²⁴. De ce fait, le cas spécifique du droit et de la justice de la famille au Liban se trouve intellectuellement bloqué entre deux négligences, relégué dans un "no man's land" scientifique. D'une part les théories monistes peuvent n'y voir qu'un symptôme de la déliquescence de l'État qui éparpille son droit et délaisse l'une de ses fonctions régaliennes, abandonnant ainsi son autorité dans le domaine de la famille au profit des communautés et alimentant par là le paradigme de l'État faible. D'autre part les théories pluralistes ne voient dans la situation libanaise qu'un monisme qui ne dit pas son nom.

Interroger différemment le pluralisme juridique et judiciaire

Dans ce cadre, le pluralisme judiciaire et juridique institutionnalisé au Liban peut produire deux types de clivages dans le regard porté sur le droit libanais : le clivage dualiste et le clivage pluraliste. Certains chercheurs insistent ainsi sur la barrière entre le droit séculier d'une part (le droit commercial, pénal, des obligations etc.) et le droit religieux de la famille d'autre part, érigeant ainsi le dualisme en principe structurant et constitutif du système libanais²⁵. Quant au pluralisme, je viens de l'évoquer plus haut dans la mesure où, dans le domaine de la famille, nous sommes en présence de plusieurs droits et de plusieurs systèmes judiciaires qui coexistent. Le croisement entre la dualité et la pluralité produit une focalisation sur les phénomènes et pratiques de fuite et d'émancipation de ce système dans son ensemble (aller se marier civilement à l'étranger²⁶), ou alors de conversion d'une communauté à l'autre (voir *infra*.) et donc de passage d'un droit à l'autre, ou enfin de croisement interjuridique²⁷.

²⁴ Dans tous les cas, Griffiths ne dit-il pas lui-même que "le pluralisme juridique est un attribut d'un champ social et non d'un droit ou d'un système juridique" ? *Ibid.*, p. 38. De ce point de vue, parler d'un pluralisme juridique libanais n'a presque pas de sens.

²⁵ Sur cette division dualiste, voir : Thompson, Elisabeth. (2000). *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege, and Gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press, p. 127.

²⁶ Ce qui permet au couple de se voir appliquer au Liban le droit civil du pays où a eu lieu le mariage, voir *infra*.

²⁷ Tout au long de mon travail de terrain et de mes différentes présentations, les questions qui m'ont été le plus fréquemment posées sont les suivantes : "Que se passe-t-il si un chrétien maronite (ou arménien ou grec-orthodoxe) épouse une musulmane chiite (ou sunnite ou druze), ou l'inverse ?" ou bien : "Que se passe-t-il si un couple se marie civilement à l'étranger ?".

Ces centres d'intérêt, par ailleurs légitimes, ont en commun le postulat suivant : les acteurs sont libres et peuvent naviguer entre les normes et les systèmes normatifs²⁸, mais ces normes et systèmes normatifs sont présentés comme étonnement stables, étanches et homogènes dans le temps. Une fois qu'on ne postule plus cette dualité ou cette pluralité en l'interprétant comme une séparation immuable entre deux ou plusieurs systèmes normatifs indépendants qui disposent chacun de leur cohérence interne et qui ne peuvent interagir que sur le mode du jeu à somme nulle, il redevient possible d'exploiter différemment ce pluralisme et de s'intéresser aux transformations internes de ces systèmes en concurrence. En rupture avec le vieux débat inhérent aux approches pluralistes et à leurs opposants autour de la qualification droit étatique / droits non étatiques, je m'intéresse donc dans ce travail au mouvement et à l'interaction de plusieurs systèmes juridiques et judiciaires parallèles, où l'étatitivité et l'étatisation ne peuvent plus être exclusivement définies en opposition aux droits communautaires.

Le fait de penser l'action publique dans le cadre de ce contexte libanais permet de poser des questions nouvelles et, peut-être, d'aboutir à certaines réponses prometteuses. Le cas libanais ne pose ainsi plus la question de la diversité et de l'unité du droit, qui est en fait celle, ontologique et donc inépuisable, des limites de la juridicité et donc de sa définition même. Au contraire, ce terrain pose la question des effets de l'institutionnalisation de ce pluralisme judiciaire sur la production des normes et leurs mises en œuvre et mobilisations, mais aussi sur la production de politiques publiques dans un tel contexte pluraliste. La pluralité des modes d'action des individus et la diversité des répertoires normatifs (et juridiques) auxquels ils font référence fait l'objet depuis longtemps d'investigations poussées au sein de la sociologie de l'action²⁹, ainsi que de la sociologie et de l'anthropologie du droit plus

²⁸ Bien entendu, il n'est pas question de promouvoir ici une approche où les normes pourraient être séparées des pratiques qui les mettent en œuvre, et où elles seraient suspendues en l'air en attendant le moment d'être pratiquées. L'image d'individus navigants entre des systèmes normatifs rigides et immobiles, dans le cadre d'une focalisation sur les conversions et les *exits*, alimente pourtant cette vision. Ce travail essaie au contraire de montrer les systèmes normatifs tels qu'investis par les acteurs civils et religieux.

²⁹ Par exemple : Boltanski, Luc et Thévenot, Laurent. (1989). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard; Thévenot, Laurent. (2006). *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*. Paris : La Découverte. Dodier, Nicolas. (1993). "Les appuis conventionnels de l'action. Éléments de pragmatique sociologique." *Réseaux*, 11, num. 62, p. 63-85.

particulièrement³⁰. Elle ne constitue pas l'objet de cette thèse. Par contre, il est permis de penser que l'institutionnalisation de cette diversité soulève des questions différentes qui n'appartiennent plus exclusivement à la sociologie de l'action individuelle, mais à une sociologie de l'État assez différente dans ses préoccupations et ses implications. Ce n'est plus l'individu faisant face à ce pluralisme juridique et judiciaire qui nous intéresse seulement, comme a pu l'appréhender la notion de "forum-shopping" par exemple³¹. Ce sont surtout les institutions communautaires elles-mêmes, notamment judiciaires, dans leurs rapports à l'État et à la justice civile centrale qui deviennent le centre de l'attention.

En donnant à chaque communauté religieuse dans les affaires familiales une entité institutionnelle autonome (les tribunaux religieux en ce qui nous concerne)³² et une capacité à produire des normes juridiques de manière autonome, le système politique libanais affaiblit le monopole de l'État sur le droit. Dans le domaine de la famille, l'État n'est plus identifiable à travers le droit, à moins d'adopter une définition formelle et juridique stricte de l'État qui ne fait souvent pas sens pour les acteurs engagés dans l'interaction. Ce désengagement de l'État par rapport au droit³³ permet de revisiter la frontière érigée entre l'étatique et l'a-étatique ou l'antiétatique, et dans le cas libanais entre l'étatique et le communautaire. Ces droits et ces justices multiples peuvent encourager des formes d'étatisation différentes de celles que porte la norme juridique issue du centre, de sa législation ou de sa bureaucratie. De même, pour la communautarisation de l'État qui en découle.

L'institutionnalisation de ce pluralisme juridique n'a pas seulement des conséquences sur les formes de l'État et ses rapports avec les entités concurrentes. Les modes d'identification des individus s'en trouvent également modifiés. Nous assistons ainsi, dans le cadre de ce

³⁰ Par exemple : Dupret, Baudouin. (2006). *Le jugement en action : éthnométhodologie du droit, de la morale et de la justice en Égypte*. Genève-Paris : Droz, CEDEJ; Dupret, Baudouin. (2004). "L'autorité de la référence : usages de la sharia islamique dans le contexte judiciaire égyptien." *Archives de Sciences Sociales des Religions*, num. 125, 189-210; Dupret, Baudouin et Ferrié, Jean-Noël. (2009). "La part islamique du droit. Usages législatifs et judiciaires de la référence au droit islamique dans le contexte égyptien," in Baduel, Pierre-Robert (dir.). *Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb contemporain*. Paris : Karthala, p. 425-452.

³¹ Benda-Beckmann, Keebet Von. "Forum shopping and shopping forums: dispute processing in a Minangkabau village in West Sumatra." *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 13, num. 19, p. 117-159.

³² Nous ne nous intéresserons pas ici à la formation historique de ces institutions judiciaires communautaires autonomes. Pour une vision historique générale, voir : Rabbath, Edmond. (1986). *op.cit.*. Pour le cas des tribunaux d'une communauté religieuse en particulier, la communauté musulmane chiite (ayant connu le développement institutionnel le plus tardif parmi les principales communautés libanaises), voir le travail de Max Weiss (*op.cit.*).

³³ J'ai déjà précisé dans l'introduction que juridiquement parlant, ce désengagement n'est pas exact puisque les tribunaux religieux musulmans dépendent toujours de l'État. Voir *infra*.

pluralisme particulier, à la constitution d'identités judiciaires institutionnelles distinctes des identités communautaires traditionnelles, et distinctes également des identités institutionnelles observables au sein des institutions civiles classiques. Comme nous le verrons dans les chapitres suivants, le tribunal religieux de la famille devient un élément identitaire imbriqué dans d'autres éléments comme la religion (chrétienne ou musulmane) ou la nation (libanaise). Nous assistons ainsi à l'activation d'une appartenance institutionnelle hybride qui produit en permanence la synthèse de ce qui relève de l'État et de ce qui relève de la communauté. Je ne ferai pas ici l'histoire de cette synthèse, malgré son intérêt certain. Je m'intéresserai par contre à ses conséquences sur l'évolution du droit et de la justice de la famille, en m'arrêtant particulièrement sur les moments, ces dix dernières années, où ces institutions communautaires semi-autonomes ont été saisies par des individus, souvent des femmes, mais aussi des juges civils forts d'une autre appartenance institutionnelle et d'allégeances normatives concurrentes. Cette question du rapport entre l'État civil (plus précisément la justice civile) et les justices communautaires (dont certaines relèvent juridiquement de ce même État comme nous le verrons) mérite sans doute qu'on s'y attarde un peu, d'autant que l'opposition entre les deux est moins évidente qu'elle ne paraît au premier abord.

B - Sur le plan constitutionnel et législatif : un État bienveillant à l'égard des spécificités communautaires

Le pluralisme du droit libanais de la famille n'est pas seulement une question numérique où les droits de la famille diffèreraient d'une communauté religieuse à l'autre. Nous observons également une différence de nature entre les droits mobilisables sur le terrain, au-delà de leur différence d'objet (droits des femmes, des minorités sexuelles, etc.) ou de source (droits internationaux, droits religieux). Le système politique libanais s'est construit sur une cohabitation aux rouages flous, mais observable ailleurs, entre droits collectifs communautaires et droits individuels aux expressions plus récentes. En l'espace de deux articles, la Constitution libanaise consacre le principe d'égalité des Libanais (article 7), avant de proclamer le droit des différentes communautés religieuses à disposer d'une autonomie juridique et normative en matière familiale (ce qui équivaut pratiquement à la consécration

d'un principe d'inégalité, aussi bien entre Libanais de confessions différentes qu'entre hommes et femmes au sein de la même communauté) (article 9). L'interprétation stable et pourtant contre-intuitive de cet article montre la vacuité de la norme juridique avant sa mobilisation contextuelle³⁴ dans le cadre des rapports de force en place. L'article 9 a en effet toujours été lu comme accordant aux acteurs religieux un monopole normatif et politique sur les affaires familiales interdisant à l'État de légiférer en la matière, ce qu'il ne dit pourtant pas.

Une Constitution neutre, un droit islamique relativisé

Dans ce contexte, toutes les normes n'ont pas le même potentiel de mobilisation ou d'évolution. Cette affirmation serait banale si l'on ne distinguait que des normes aux sources formelles différentes, puisqu'il a été montré dans plusieurs contextes différents comment des normes internationales étaient souvent contestables et difficilement mobilisables dans des contextes locaux, face à des registres de légitimité différents, des acteurs récalcitrants à l'idée d'une perte de leur autorité normative, et un droit apparemment immobile³⁵. Le cas libanais est cependant différent justement parce qu'il ne s'agit pas seulement de normes exogènes difficilement importables. Les particularités de la structure juridique libanaise se révèlent lorsque le même texte juridique qui se trouve théoriquement à égale distance de tous les acteurs impliqués dans l'action, voit ses normes pourtant mobilisées par un seul groupe d'acteurs. Pour les autres, ce texte n'est qu'un corpus normatif moribond.

Le cas de la Constitution libanaise offre un bel exemple de cette asymétrie où des normes de valeur juridique égale ne sont mobilisées que par une certaine catégorie d'acteurs. Pendant longtemps et jusqu'à aujourd'hui, les droits potentiels que cette Constitution énonce ne sont investis et mobilisés efficacement que par les acteurs religieux et communautaires qui se sont érigés en gardiens du texte pour la défense de leur autonomie juridique³⁶. Ces normes sont beaucoup moins mobilisées par des mouvements émergents exigeant la reconnaissance de

³⁴ Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit. Répertoires juridiques et référence religieuse dans la société égyptienne musulmane contemporaine*. Paris : LGDJ, p. 138.

³⁵ Merry, Sally Engle. (2006). *Human rights and gender violence : translating international law into local justice*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 5.

³⁶ Pour le cas de la violence contre les femmes, voir *infra*, ou alors : Ghamroun, Samer. (2014). "Effets d'État. Mobilisations et action publique au Liban à l'épreuve du pluralisme juridique", *Gouvernement et Action Publique*, 4, num. 4, p. 57-82. . Pour le cas de l'enfance en danger, voir *infra*.

droits individuels dans le cadre familial. C'est donc dans un tel territoire normatif hostile qu'ont dû se développer les controverses et mobilisations autour de l'enfant et du droit de la famille ces dernières années. Les mobilisations nouvelles ont dû puiser leurs normes ailleurs que dans les textes fondateurs du système juridique libanais qui leur est défavorable.

Dans ce cadre, la Constitution libanaise maintient une bienveillante neutralité juridique par rapport à toutes les communautés religieuses reconnues par l'État. Cette neutralité a des implications politiques d'abord, dans la mesure où l'État libanais n'adopte aucune religion et aucun rite face à ses citoyens, contrairement à la plupart des États arabes et musulmans où l'Islam est consacré comme religion d'État, et la charia comme source principale de la législation³⁷. Le rapport de la charia et des références qui y sont faites au droit libanais s'en trouve ainsi modifié, puisque ce rapport trouve son originalité dans sa marginalité même : l'image tenace et stéréotypée du face-à-face entre l'islamique et le laïc, entre le Coran et le Code civil, l'un reculant pour que l'autre avance, s'effondre devant le caractère périphérique de la référence islamique dans les textes et les débats juridiques hier et aujourd'hui. La charia ne semble être, ici plus qu'ailleurs, qu'une référence parmi d'autres, et seulement l'une des voix d'une polyphonie normative et juridique institutionnalisée qui la dépasse. Nous assistons ainsi au Liban à une dilution, bien décevante a priori pour le chercheur, de la norme islamique dans la relativité écrasante de la réalité politico-juridique pluricommunautaire.

Faire la généalogie de cette intrigante banalisation normative et juridique dépasserait le cadre de ce travail. Mais il est possible d'en entrevoir rapidement les sources dans les convulsions ottomanes du début du XX^{ème} siècle et dans les bégaiements étatiques libanais qui ont suivi. De l'Empire ottoman, dont la religion, et pendant longtemps le droit, était l'islam sunnite dans sa version hanafite, il y a eu passage en quelques années à une forme étatique proclamant sa bienveillante neutralité juridique à l'égard de la plupart des communautés religieuses, chrétiennes et musulmanes. De la loi de l'État ottoman, certes largement entamée par les soubresauts modernisateurs du XIX^{ème} siècle, la charia est devenue la loi de quelques

³⁷ Rabbath, Edmond. (1982). *La constitution libanaise. Origines, textes et commentaires*. Beyrouth : Publications de l'Université libanaise, p. 97; Abu-Sahlieh, Sami Awad Aldeeb. (2009). *Religion et droit dans les pays arabes*. Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, p. 55. Voir aussi, sur un autre registre : Mezghani, Ali. (2011). *L'État inachevé...*, *op.cit.*. Les révoltes arabes de 2011 n'ont pas modifié cet état des choses, comme le montrent l'article 1 de la constitution tunisienne de 2014 et l'article 2 de la constitution égyptienne adoptée la même année.

communautés parmi d'autres, toutes similairement reconnues par le nouvel État libanais. Concurrencé sur le territoire même de l'Islam par le droit de cité nouvellement acquis des communautés chiite et druze, repoussé par l'agressivité juridique des communautés chrétiennes avides de droit et de pouvoir dans le nouvel État qu'elles ont contribué à créer, la "communautarisation" de l'Islam sunnite et de sa loi allait devenir irréversible³⁸. La "réalité juridique" reste ainsi gravée dans sa naïve limpidité constitutionnelle : l'État libanais se situe juridiquement à égale distance de toutes les communautés religieuses dont il reconnaît l'autonomie dans les affaires du statut personnel, en l'absence de tout droit commun en la matière.

Le malaise sunnite des premières années de la République rappelle que cette banalisation ne s'est pas toujours faite en douceur. L'arrêté numéro 60 pris par les autorités mandataires françaises en 1936, instituant les mécanismes de reconnaissance par l'État des principales communautés, a été largement contesté par la communauté sunnite, entraînant sa suspension partielle en 1939 pour les Musulmans³⁹. Était-il possible que la charia ne soit qu'une loi parmi les autres, que la charia n'existe juridiquement que si elle est reconnue par ce nouvel État, que des règles divines n'acquièrent leur juridicité que par l'intermédiaire de la reconnaissance étatique ? Mais passés les premiers moments de la révolte, le développement inexorable du système fondé sur l'égalité juridique intercommunautaire a lentement englouti les velléités de supériorité du droit musulman : le décret-loi n. 18 du 13 janvier 1955, amendé par les lois du 28 mai 1956 et du 16 juillet 1962, est venu consacrer l'entrée dans le rang de la communauté sunnite et de sa loi⁴⁰. La charia est devenue la loi de certaines communautés seulement, et uniquement dans les affaires du statut personnel. Le reste ne la concernerait plus⁴¹.

De ce relativisme du droit islamique et de cette neutralité constitutionnelle découlent des implications juridiques dans le droit de la famille, comme nous le verrons tout au long de ce

³⁸ Rabbath, Edmond. (1986). *La formation historique...*, *op.cit.*, p. 121 et s..

³⁹ Méouchy, Nadine. (2007). "La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939): raisons de la puissance mandataire et raisons des communautés", in Luizard, Pierre-Jean (dir.). *Le choc colonial et l'Islam*, Paris : La Découverte, p. 359-382.

⁴⁰ Rabbath, Edmond. (1986). *La formation historique...*, *op.cit.* p. 121-122.

⁴¹ Ces derniers développements sont partiellement tirés d'une publication antérieure : Ghamroun, Samer. (2012). "Liban : Mobiliser la norme islamique, préserver le système pluriconmunautaire ?", dans Dupret, Baudouin (ed.). (2012). *La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique*, Paris: La Découverte, p. 113-125.

travail. Mais d'autres secteurs du droit sont également affectés, comme les questions relevant du droit international privé de la famille, puisque le Liban, en ne favorisant aucune communauté religieuse par rapport à une autre, et en ne disposant pas d'une législation civile en la matière, ne peut se prévaloir d'aucune tradition juridique particulière à opposer aux droits étrangers, à part celle du pluralisme lui-même. Le "droit du for", tout comme l'ordre public, notions centrales en droit internationale privé mais aussi interne, se trouvent donc vidées de leur contenu dans le contexte juridique libanais de la famille où n'existe aucun droit central⁴².

Un système bloqué dans le cadre d'une inconstitutionnalité généralisée

Pour revenir au texte constitutionnel, le paragraphe C du préambule de la Constitution, ajouté lors des amendements de 1990, précise que "le Liban est une république démocratique parlementaire fondée sur le respect des libertés publiques et en premier lieu la liberté d'opinion et de conscience". Au-delà de la garantie de "la liberté individuelle" dans son article 8, le texte constitutionnel proclame surtout dans son article 9 que "la liberté de conscience est absolue", même si la suite de l'article limite immédiatement cette affirmation en précisant que l'État "rend hommage au Très-Haut". Cet article central indique également que "l'État respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux"⁴³.

Cet article fonde ainsi le pluralisme juridique et judiciaire au Liban. Il garantit l'autonomie des communautés religieuses dans la gestion de leur statut personnel et laisse ainsi à chaque communauté religieuse le soin de produire son droit et de l'appliquer dans ses propres tribunaux dans ce domaine. De même, l'article 10 précise que "l'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs et qu'il ne touche pas à la

⁴² Sur ces questions, voir entre autres : Gannagé, Pierre. 1965. "L'influence des statuts personnels dans les droits internes des pays du Proche-Orient sur les règles du droit international privé". *Journal du droit international*, p. 291 et s.; Gannagé, Pierre. (1983). "Droit intercommunautaire et droit international privé (À propos de l'évolution du droit libanais face aux droits proche-orientaux)." *Journal du droit international*, p. 479 et s.. Ces textes sont repris dans le volume précité du même auteur (op.cit. (2001)).

⁴³ Pour un commentaire déjà ancien de cet article, voir : Rabbath, Edmond. (1982). *La Constitution libanaise. op.cit.*, p. 96.

dignité des confessions. Il ne sera porté aucune atteinte au droit des communautés d'avoir leurs écoles, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'État". L'article 19 ajouté en 1990 donne enfin aux chefs des communautés religieuses "reconnues légalement" le droit de saisir le Conseil constitutionnel (créé en 1993) "en ce qui concerne exclusivement le statut personnel [et donc la famille], la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux".

Une précision importante mérite d'être apportée en ce qui concerne les normes constitutionnelles. Depuis plusieurs décisions du Conseil constitutionnel datant du milieu des années 1990, le préambule de la Constitution fait partie du bloc de constitutionnalité dont le respect - par les lois votées au Parlement - est contrôlé par ce même Conseil⁴⁴. Cette inclusion du préambule constitutionnel libanais dans le domaine de vigilance du Conseil a suivi celle opérée par le Conseil français dans une célèbre décision de 1971⁴⁵, et devait de manière similaire constituer une avancée importante dans la protection des droits fondamentaux. Mais ses implications juridiques et politiques libanaises ont été autrement plus troublantes. Le préambule libanais contient en effet dans son alinéa B une référence aux pactes et conventions ratifiés par le Liban dans le cadre de la Ligue arabe, des Nations-Unies (dont le Pacte international relatif aux droits civils et politiques et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966), en plus de la déclaration internationale des droits de l'homme de 1948 mentionnée explicitement. Dans le contexte libanais, l'inclusion dans le bloc de constitutionnalité signifiait donc de donner aux droits individuels prévus dans ces textes internationaux une force constitutionnelle, les faisant cohabiter avec des dispositions constitutionnelles contraires plus anciennes garantissant les droits des communautés religieuses. La Constitution libanaise est ainsi devenue porteuse d'une série de nouvelles contradictions normatives (aux côtés des contradictions plus anciennes évoquées ci-dessus). Du même coup, une partie des textes législatifs libanais, notamment dans le domaine de la famille, sont devenus contraires à des normes de ce même texte

⁴⁴ Voir notamment: C.C.lib. n°1997-1 et n°1997-2 du 12 septembre 1997. La création du conseil constitutionnel libanais a été prévue par l'accord de Taëf de 1989, qui a fondé les amendements constitutionnels de l'année suivante (du 21 septembre 1990), qui ont fait partie intégrante du règlement politique mettant fin au conflit libanais. C'est l'article 19 du nouveau texte constitutionnel qui a donc imposé la création du conseil par une loi, sachant que cette loi n'a été promulguée qu'en 1993 (loi numéro 250 du 14 juillet de cette année), et son règlement intérieur adopté par une loi numéro 516 du 6 juin 1996.

⁴⁵ Décision *Liberté d'association* du 16 juillet 1971.

constitutionnel, sans qu'il n'y ait aucun moyen de sortir de cet état d'inconstitutionnalité généralisé, à moins de réaliser une réforme constitutionnelle et législative globale aujourd'hui non envisageable.

De cette situation, aucune issue juridique ne semble possible en l'état actuel du droit et de la jurisprudence. Le Conseil constitutionnel libanais est dans l'impossibilité de contrôler cette non conformité, puisque sa saisine⁴⁶ est limitée dans le temps aux textes venant d'être promulgués et pour une durée de quinze jours, et en l'absence de toute forme de contrôle *a posteriori*⁴⁷. En même temps, et selon une certaine jurisprudence civile⁴⁸, le juge civil ne peut plus contrôler, en fonction de l'article de 2 du Code de procédure civile, la conformité des textes nationaux aux engagements internationaux du Liban depuis leur constitutionnalisation par la Conseil, qui ne peut cependant pratiquement contrôler ces texte sauf pour ceux qui viennent d'être votés. Le juge civil ne serait ainsi plus capable d'opérer le contrôle de conventionnalité qui aurait pu donner à beaucoup de libertés et droits fondamentaux prévus par les conventions une efficacité juridique importante en droit libanais. La légitimité de la référence par le juge local à une norme internationale s'en est trouvée ainsi réduite, puisque sa légalité même est désormais contestable, comme nous le verrons dans les chapitres suivants. Le fait que le Parlement libanais, en votant la loi créant le Conseil constitutionnel en 1993, lui ait ôté la possibilité d'interpréter la Constitution (qui ne peut plus être interprétée que par les députés) a encore réduit la marge de manœuvre du Conseil constitutionnel désormais impuissant face à cette inconstitutionnalité généralisée. De ce fait, la capacité d'évolution du système juridique libanais sous la pression des normes internationales s'en est trouvée considérablement réduite, créant ainsi un verrouillage juridique et institutionnel qui ne pouvait que favoriser des conflits, stratégies et pratiques comme ceux que nous décrirons⁴⁹.

⁴⁶ Par des acteurs institutionnels et politiques exclusivement comme l'impose l'article 19.

⁴⁷ Sur les rapports des juges libanais au droit international des droits de l'homme, voir : Majzoub, Tarek. (2010). "Le juge libanais et le droit international des droits de l'homme", *Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger*, num. 4, p. 1113 et s.; Khair, Antoine. (2005). "Droits fondamentaux et droit constitutionnel libanais", in Cedroma. *Les droits fondamentaux : inventaire et théorie générale*, Bruxelles : Bruylant, p. 233-237.

⁴⁸ Voir par exemple la décision de la Cour d'appel civile du Metn du 18 mai 2010. Il faut préciser que cette jurisprudence reste très contestée.

⁴⁹ Pour plus de détails sur cet immobilisme constitutionnel, voir : Ghamroun, Samer et Saghie, Nizar. (2012). "La Constitution libanaise : les droits fondamentaux face à l'urgence du politique", communication au colloque *Architectures constitutionnelles et changements politiques dans le monde arabe*. Rabat : Centre Jacques Berque.

Enfin, le texte législatif toujours en vigueur qui organise la reconnaissance par l'État des communautés religieuses est l'arrêté N°60 L.R. du 13 mars 1936 (modifié par l'arrêté 146 L.R. de 1938) pris par le Haut Commissaire français au Liban⁵⁰. Ce texte distingue entre les communautés religieuses historiques (dont la liste non définitive est établie, et disposant d'un code de la famille ayant force de loi) et les communautés de droit commun. Les membres de ces dernières devraient être soumis dans les affaires de statut personnel à une loi civile devant être promulguée par l'État. C'est également le cas des "Libanais n'appartenant à aucune communauté"⁵¹. L'article 11 confirme et organise le droit de chaque Libanais de quitter sa communauté religieuse ou de la changer. L'État libanais n'a pourtant pas promulgué depuis 1936 une loi civile régissant les affaires familiales des Libanais ne s'estimant appartenir à aucune communauté religieuse, obligeant de fait ces derniers à être soumis aux dispositions des différents droits religieux au détriment de leurs croyances effectives. Le principal instrument de cette inertie législative, à laquelle les pressions communautaires chrétiennes et musulmanes ne sont pas étrangères, reste l'article 9 de la constitution, mobilisé dans le cadre d'une interprétation qui permet aux différentes communautés religieuses de s'auto-attribuer un monopole juridique et judiciaire sur les familles libanaises.

Face à ces mécanismes constitutionnels et législatifs grippés et bloqués autour du monopole religieux sur la famille, la question du changement juridique n'en devient que plus intrigante, donnant ainsi plus de relief à l'engagement et à la jurisprudence des juges de mineurs en faveur d'une prise en charge différente de l'enfant en danger.

C- Le droit et la justice de la famille : un pluralisme inégal face à l'État

Sur le plan juridique familial, les choses sont plus nuancées. Il convient ainsi de distinguer entre les communautés religieuses musulmanes et les autres communautés.

⁵⁰ Même si sa portée a été limitée quelques années plus tard aux communautés chrétiennes seulement suite à l'opposition des communautés musulmanes. Voir : Méouchy, Nadine. (2007). "La réforme des juridictions religieuses...", *op.cit.*, p. 367 et s..

⁵¹ Comme le précise l'article 10 dans ses alinéas 2 et 3, ainsi que l'article 17 de l'arrêté.

Un droit et une justice islamiques relevant juridiquement de l'État

Sans revenir aux origines de cette distinction, il faut préciser que le droit des communautés musulmanes est régi par une série de lois produites par le parlement national libanais où sont représentées par quotas la plupart des communautés. Pour la communauté sunnite, des lois de 1955, 1956 et de 1962 organisent le statut juridique général et les tribunaux de la charia compétents dans les affaires de statut personnel⁵². Depuis 2012, l'article 242 (dont je décrirai les transformations dans le dernier chapitre) de cette loi de 1962 précise que les décisions du Conseil de la charia de la communauté sont la première source du droit de la famille. En cas d'absence de décisions du Conseil, l'article précise que le code applicable est le Code ottoman de la famille de 1917⁵³. Troisièmement, tout ce qui échappe à ce code devrait être puisé dans l'opinion dominante de la tradition hanafite⁵⁴. La communauté chiite, organisée à son tour par cette loi de 1962 et la loi du 19 décembre 1967, a pour référence la doctrine ja'farite (elle-même plurielle) et le code de 1917, tant qu'il ne la contredit pas. Enfin la communauté druze libanaise a pour droit de référence la loi du 24 février 1948, ainsi que le droit hanafite lorsque cette loi est insuffisante. Sans entrer dans des nuances que j'aborderai ultérieurement, il faut donc constater que les communautés musulmanes dépendent de lois civiles centrales pour le fonctionnement de leurs tribunaux et la détermination de la hiérarchie des sources du droit de la famille applicable aux membres de chaque communauté.

Le cas des communautés chrétiennes est différent. Suite à une loi du 2 avril 1951, les communautés chrétiennes reconnues par l'État libanais doivent envoyer au Parlement national les projets de codes de la famille qu'elles comptent adopter pour leurs communautés respectives. Ces codes ne devaient devenir applicables dans les tribunaux des communautés qu'une fois validés par le Parlement. Il faut noter cependant qu'après 1951, les communautés chrétiennes qui ont soumis leurs projets de codes au Parlement libanais ou alors n'ont jamais reçu la validation de ce dernier. Face à ce silence de l'État, elles ont néanmoins continué à les appliquer normalement dans leurs tribunaux respectifs, avec la bénédiction de la Cour de

⁵² Le décret-loi n. 18 du 13 janvier 1955, amendé par les lois du 28 mai 1956 et du 16 juillet 1962. Voir : Rabbath, Edmond (1986). *op.cit.*, p. 121 et s..

⁵³ Pour plus de détails sur ce code, voir : Chehata, Chafik. (1970). *Droit musulman : applications au Proche-Orient*. Paris : Dalloz.

⁵⁴ L'école hanafite est l'une des quatre écoles religieuses et juridiques dans l'Islam sunnite. Elle est suivie par les membres de la communauté musulmane sunnite au Liban. Voir : Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law*, *op.cit.*, p. 31 et s..

cassation qui a ainsi adopté une position pragmatique pour éviter de créer un vide juridique préjudiciable aux non Musulmans⁵⁵. Parmi ces communautés religieuses chrétiennes reconnues (au nombre de douze⁵⁶), les communautés catholiques rattachées à Rome suivent le même Code des canons des églises orientales adopté au Vatican en 1989, tout en l'appliquant dans des tribunaux différents relevant de chaque communauté catholique à part. Les autres communautés chrétiennes ont théoriquement chacune leurs propres codes et tribunaux, même si sur le terrain certaines communautés faiblement institutionnalisées et représentées (comme les coptes) ont recours aux juridictions des communautés voisines pour régler les différends familiaux de leurs membres au Liban⁵⁷.

Sur le plan judiciaire, la situation est encore différente. Le rattachement des tribunaux de la charia des communautés musulmanes à l'État est encore plus direct que dans le cas du contenu des codes. L'article premier de la loi civile du 16 juillet 1962 organisant la justice sunnite et chiite dispose ainsi que "la justice de la charia sunnite et jaafarite [chiite] constitue une partie des organisations judiciaires de l'État"⁵⁸. L'article 447 de la même loi précise que "les tribunaux de la charia sont rattachés à la plus haute position islamique du pouvoir exécutif [de l'État], qui prend en charge les affaires de ses fonctionnaires ainsi que ses affaires administratives et financières". Les juges de la charia des communautés sunnite, chiite et druze sont ainsi rémunérés par l'État libanais, qui organise également leurs carrières. Ils font partie intégrante de la fonction publique libanaise⁵⁹. Lorsque le salaire des juges civils libanais a été augmenté en 2011, les juges religieux musulmans en ont ainsi automatiquement profité⁶⁰. Leurs qualifications, leurs formations, et leurs modes de recrutement et d'évaluation

⁵⁵ Gannagé, Pierre. (1966). "Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes", dans Gannagé, Pierre (2001). *op.cit.*, p. 55-63.

⁵⁶ Les communautés maronite, grecque-orthodoxe, catholique-melkite, arménienne-orthodoxe, arménienne-catholique, syrienne-orthodoxe, syriaque, assyro-chaldéenne, chaldéenne, latine, protestante et copte.

⁵⁷ Pour plus de détails sur les droits chrétiens de la famille au Liban, voir : Traboulsi, Ibrahim. (2011). *Anẓimat al-aḥwāl al-šaḥṣiyya...*, *op.cit.*; Basile, Basile. (1993). *Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban. Étude juridique comparée*. Kaslik - Liban : Bibliothèque de l'université Saint-Esprit. Sur le cas spécial du droit de la famille de la petite communauté copte au Liban, voir : Ghamroun, Samer. (2011). "Al-aḥwāl al-šaḥṣiyya li-l-tā'ifa al-qubṭiyya : qānūn min ajli qaḍiyya wāḥida ?" [Le statut personnel de la communauté copte : une loi pour un cas unique ?], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 2 (octobre), p. 6.

⁵⁸ Voir : Zayn el-Dīn, 'āref. (2010). *Qawānīn wa-nuṣūṣ wa-aḥkām al-aḥwāl al-šaḥṣiyya wa-tanzīm al-tawā'if al-islāmiyya fī-lubnān* [Lois, textes et dispositions du statut personnel et de l'organisation des communautés islamiques au Liban]. Beyrouth : Al-Halabi, p. 49.

⁵⁹ Article 455 de la loi de 1962.

⁶⁰ Comme le dispose le même article 455, alinéa 2.

diffèrent cependant de ceux des juges civils des tribunaux de droit commun⁶¹. Ainsi, les juges de la charia n'ont pas à être diplômés en droit pour être nommés à ce poste, puisqu'un diplôme en études de la charia est suffisant⁶². Leur nomination se fait par décret du premier ministre libanais, forcément sunnite⁶³. Les tribunaux religieux islamiques disposent de juges uniques en premier ressort, dispersés sur le territoire, ainsi que d'un double degré de juridictions pour chaque communauté⁶⁴ pourtant inconnu du droit musulman où seul le juge unique existe. Lorsque la procédure à suivre lors des audiences est précisée par la loi de 1962 est lacunaire ou incomplète, le juge de la charia doit revenir au texte du Code de procédure civile de 1983 qui reste le droit commun en matière procédurale.

À l'opposé, les tribunaux de la famille des communautés religieuses chrétiennes bénéficient d'une autonomie très importante par rapport à l'État libanais. Les juges et fonctionnaires qui y travaillent sont rémunérés par les Églises elles-mêmes et ne relèvent pas de la fonction publique. La procédure suivie durant les audiences est spécifique aux communautés en question, qui disposent donc de la liberté d'organiser elles-mêmes les carrières des magistrats tout comme l'accès aux tribunaux. Cette autonomie par rapport à l'État explique ainsi pourquoi il est beaucoup plus difficile pour le chercheur d'accéder à l'intérieur des tribunaux chrétiens, alors que l'accès aux tribunaux musulmans demeure public et donc beaucoup plus facile, du fait de leur rattachement aux codes procéduraux de l'État. Par certains aspects, les tribunaux de la charia restent donc partiellement ouverts au regard extérieur, alors que ceux des communautés chrétiennes constituent des espaces clos aussi bien sur les plans organisationnel, normatif que politique.

⁶¹ Sur les modalités de travail des juges de la charia, voir : Clarke, Morgan. (2012). "The judge as tragic hero: judicial ethics in Lebanon's shari'a courts." *American Ethnologist*, 39, num. 1, p. 106-121.

⁶² Article 448 de la loi de 1962.

⁶³ Article 453.

⁶⁴ Avec une Cour d'appel sunnite, une Cour d'appel chiite et une Cour d'appel druze à Beyrouth.

Un contrôle très timide de la part des juridictions civiles

Les décisions des tribunaux religieux doivent passer par le juge civil de l'exécution pour devenir exécutoires⁶⁵. Ce contrôle du juge de l'exécution a déjà été rapproché de celui exercé par les tribunaux libanais sur les décisions étrangères qui doivent obtenir l'exequatur au Liban⁶⁶. Malgré tous les rattachements juridiques observables notamment pour les tribunaux islamiques, les décisions judiciaires religieuses restent donc des décisions étrangères à l'État et ses juges civils, qui en autorisent l'exécution mais n'en contrôlent jamais le contenu. Un conseil supérieur de la magistrature islamique gère les affaires judiciaires des deux communautés chiite et sunnite. Il est présidé par le mufti de la République, lui-même sunnite, et organise le recrutement des juges religieux et leurs formations⁶⁷.

La présence de la justice civile dans les tribunaux islamiques est également visible via un procureur général censé représenter l'intérêt public dans ces tribunaux d'exceptions, au niveau des Cours d'appel à Beyrouth⁶⁸. Un inspecteur de la justice civile est également nommé auprès des tribunaux de chaque communauté musulmane⁶⁹, alors que les tribunaux des communautés chrétiennes en sont dispensés. Les observations du déroulement des audiences et les entretiens que j'ai menés convergent cependant pour indiquer une présence purement formelle de ces procureurs et inspecteurs civils dans les tribunaux islamiques, puisqu'ils se contentent souvent d'entériner les décisions des juges religieux. Notons également un enchevêtrement supplémentaire des logiques civile et religieuse : ces inspecteurs et procureurs civils doivent obligatoirement appartenir à la communauté religieuse dans les tribunaux de laquelle ils travaillent⁷⁰.

⁶⁵ Il faut insister sur ce rôle du juge civil de l'exécution qui peut demander au justiciable venant faire exécuter une décision religieuse de prouver que celle-ci n'est pas contraire à l'ordre public (Voir, pour un cas récent au Liban : (2011). "Al-qāḍī al-madani yaqra'u ḥukman maḍhabīyyan : naḥwa istinbāt "mabādi' al-niẓām al-'ām" [Le juge civil lit une décision communautaire : vers la création des "principes de l'ordre public"], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 1. Ce dernier type de contrôle reste cependant aussi exceptionnel que celui opéré par la Cour de cassation.

⁶⁶ Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts...*, *op.cit.*

⁶⁷ Voir le site internet officiel des tribunaux de la charia sunnites au Liban : <http://slc.gov.lb/> (consulté la dernière fois le 16 février 2016). Notons que le site des tribunaux islamiques relève sur le net d'un nom de domaine qui est celui du gouvernement libanais (.gov.lb).

⁶⁸ Article 14 de la loi de 1962 précitée.

⁶⁹ Article 461.

⁷⁰ Articles 14 et 461 de la loi de 1962.

Le contrôle judiciaire exercé par les institutions civiles sur ces tribunaux religieux est principalement celui de la Cour de cassation libanaise sur les décisions des tribunaux de la famille musulmans et chrétiens⁷¹. Ce contrôle ne peut intervenir, selon une loi de 1995, que lorsque la décision religieuse intervient en dernier ressort et ne laisse donc plus la place à aucune possibilité d'appel dans la justice religieuse⁷². Même dans ces situations devenues plus limitées, ce contrôle reste réduit à deux cas de figure limitativement définis par le texte du paragraphe 4 l'article 95 du Code libanais de procédure civile :

“L'assemblée plénière de la Cour de cassation réunie selon les règles de quorum prévues par la loi sur l'organisation judiciaire, statue sur les oppositions formées à l'encontre des jugements rendus en dernier ressort et susceptibles d'exécution par un tribunal ecclésiastique ou chari`é,

- *Pour incompétence de ce tribunal,*
- *Pour la violation d'une formalité substantielle d'ordre public”.*

La première fenêtre d'intervention de la Cour de cassation réside donc dans ce conflit de compétences, qui peut concerner deux tribunaux religieux relevant de deux communautés religieuses différentes, ou un tribunal religieux et un tribunal civil. Nous verrons dans les chapitres suivants comment le conflit politique entre tribunaux de la charia et juge civil des enfants s'est juridicisé à travers cette notion de compétence que la Cour de cassation doit trancher. Déterminer à qui appartient la compétence juridictionnelle, entre le tribunal religieux et le tribunal civil, constitue dans un contexte concurrentiel entre juridictions une source intarissable de controverses et de débats. La deuxième fenêtre d'intervention, celle de l'atteinte à “une formalité substantielle de l'ordre public” de la part des décisions des tribunaux communautaires, nous intéresse encore davantage, l'ordre public étant intrinsèquement lié à la question de l'État, de son unité, et des valeurs fondamentales qu'il défend.

Dans un État comme le Liban où le pluralisme juridique est institutionnalisé dans le domaine familial, l'intervention d'un quelconque ordre public pose problème. En effet, l'État étant

⁷¹ Pour un exposé plus détaillé du rapport de la Cour de cassation libanaise aux juridictions religieuses, voir : Mitri, Mounah. (2001). “Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel”, in Cedroma. *Les Cours judiciaires suprêmes dans le monde arabe*. Bruxelles : Bruylant, p. 121-136.

⁷² Avant cette date, la Cour de cassation pouvait intervenir tant que la décision religieuse était exécutoire : Mitri, Mounah. (2001). “Le rôle de la Cour suprême libanaise...”, *op.cit.*

neutre à l'égard de toutes les communautés religieuses, il ne peut puiser dans la tradition juridique, religieuse ou morale de l'une d'entre elles les éléments de l'ordre public familial qu'il entend imposer et défendre, sans que cela ne constitue une atteinte au principe de l'égalité intercommunautaire. Alors que certains voient dans cette timidité de l'ordre public à la libanaise un signe supplémentaire de la faiblesse de l'État libanais, d'autres y repèrent au contraire la preuve d'un libéralisme tolérant⁷³. Il convient également de noter que l'article 95 évoque une atteinte à une "formalité substantielle" d'ordre public, et non à l'ordre public lui-même. La notion de formalité substantielle a donc limité le contrôle de la Cour de cassation à des questions procédurales liées presque exclusivement au respect du droit de la défense par les tribunaux religieux. L'ordre public "de fond" n'est donc pas concerné par le contrôle de la Cour de cassation (à supposer qu'un tel ordre public soit identifiable et identifié au Liban), et les Libanais(es) ne peuvent pas par exemple invoquer des discriminations contre les femmes commises par les tribunaux religieux pour demander à la Cour de cassation de censurer une décision. Là aussi, la timidité de la Cour de cassation à intervenir pour des motifs autres que strictement procéduraux est venue renforcer l'idée de l'État faible dont la justice se retire devant celle des communautés religieuses⁷⁴, tout comme elle a réduit davantage les possibilités de recours de ceux et celles qui s'estiment discriminé-e-s par les droits religieux.

Comment changent les droits religieux, et comment interagissent-ils ?

À travers l'approche de sociologie politique du droit ici adoptée, deux principaux types de problèmes possibles se posent dans un tel univers juridique. Le droit positif libanais y apporte des solutions en apparence très claires, relevant parfois des simples mécanismes du changement de la loi applicable, et parfois de ce que les juristes libanais appellent le droit intercommunautaire, couramment enseigné dans les facultés de droit en quatrième année de maîtrise parallèlement à l'enseignement des principaux droits religieux de la famille⁷⁵. À

⁷³ Voir les développements qu'y consacre Pierre Gannagé par exemple (2001, *op.cit.*). Pour une étude du rapport de la notion d'ordre public avec le droit musulman dans certains systèmes juridiques arabes et européens, voir : Bernard-Maugiron, Nathalie et Dupret, Baudouin. (2012). *Ordre public et droit musulman de la famille en Europe et en Afrique du Nord*. Bruxelles-Marseille : Bruylant -IRD.

⁷⁴ Gannagé Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts personnels...*, *op.cit.*, p. 24 et p. 32, par exemple.

⁷⁵ Voir par exemple le cursus de la quatrième année de droit de la Faculté de droit et des sciences politiques de l'Université Saint-Joseph : <http://www.usj.edu.lb/admission/dipl.htm?cursus=311> (Consulté le 18 novembre 2015).

chacun de ces problèmes, le travail de terrain apportera cependant des éclairages différents en ce qui concerne les interactions entre institutions civiles et institutions communautaires, et les transformations internes à chacune des sphères religieuses et civiles qui en résultent.

1. Comment changent les différents droits religieux de la famille ?

La question de tout changement juridique invite généralement deux réponses, l'une formelle et l'autre plus substantielle. Si la réponse substantielle - sociologique pourrions-nous dire - suppose de prendre en compte de multiples éléments politiques et sociaux, la réponse formelle tient à l'adoption d'un nouveau texte par l'autorité législative compétente (le Parlement), selon des procédures codifiées. Or même cet aspect formel pose problème dans le cas des droits communautaires au Liban. J'ai déjà expliqué comment les droits de la famille étaient relativement autonomes sur le plan législatif par rapport à l'État central. Cette autonomie est complète pour les communautés chrétiennes, et relative par rapport aux communautés musulmanes toujours dépendantes administrativement et juridiquement de l'État central. Même dans ce dernier cas, j'ai déjà indiqué comment les institutions civiles centrales ont toujours évité d'intervenir législativement dans les droits de la famille des communautés religieuses islamiques, pour se contenter d'entériner ce qui a déjà été validé en amont par les instances communautaires. Cette autonomie de fait est reconnue au Liban :

“Certes l'autorité publique ne met en mouvement cet appareil que dans le sens qui lui est indiqué par les communautés intéressées. Sur le plan législatif, toutes modifications apportées au statut personnel de l'une d'elle est faite sur sa demande où avec son approbation. Sur le plan judiciaire, les magistrats des juridictions de la charia et druzes appartiennent nécessairement à la confession de la communauté dont ils doivent juger les membres. L'organisation législative et judiciaire de l'État, loin d'apparaître contraignante, est ainsi mise au service des communautés qui en sont dépourvues. Elle ne manque pas cependant, comme on le constatera, d'imprégner les droits qu'elle encadre”⁷⁶.

Politiquement, seul le possible est celui qui provient de la communauté. La situation n'en devient que plus opaque, notamment lorsque ce changement répond à une demande par le bas : comment, où, contre qui se mobiliser pour demander le changement du droit de la famille d'une communauté religieuse ? Dans quels espaces et selon quelles procédures

⁷⁶ Gannagé, Pierre. (1967). “L'État face au pluralisme des statuts familiaux au Liban”, *Proche-Orient, Études Juridiques*, num. 50, p. 28.

devraient se faire ces revendications et ces changements ? Si la légitimité du changement juridique est d'habitude liée à celle des Parlements qui les adoptent, qui sont en principe démocratiquement et régulièrement élus, cette légitimité est évidemment introuvable dans le cas des communautés religieuses, où les instances qui font la loi ne tirent pas leur légitimité d'élections périodiques au suffrage universel. La question du changement devient donc épineuse politiquement, puisque seuls les changements portés par le haut de la hiérarchie religieuse communautaire peuvent être tolérés. Les mobilisations par le bas, si elles ne sont pas interdites, restent paralysées comme nous le verrons par l'opacité des procédures et des institutions communautaires qui n'ont pas de comptes à rendre aux membres de la communauté⁷⁷.

Dans le cas de la communauté sunnite, il suffira de préciser que jusqu'en 2012, deux voies de changement législatif étaient possibles. Une modification de la loi de 1962 par le Parlement, de manière à y insérer de nouvelles normes juridiques en matière familiale⁷⁸. Ou alors, dans les matières non abordées par la loi de 1962, une décision émanant du mufti (une fatwa) modifiant l'état du droit en puisant différemment dans la tradition hanafite telle que suivie par la communauté. Dans le cas de la communauté chiite, la même configuration prévaut, le droit jaafarite remplaçant le droit hanafite.

Pour les communautés religieuses chrétiennes, la configuration est différente dans la mesure où l'État n'a aucune possibilité d'intervention dans les codes de chaque communauté, à part la validation théorique des codes de statut personnel prévue par la loi de 1951, et qui n'a jamais eu lieu. Avant 2009, date à partir de laquelle j'ai suivi la question des tribunaux de la charia sunnites, deux communautés libanaises chrétiennes avaient déjà accompli un tel travail de réforme législative de leur droit de la famille : la communauté grecque-orthodoxe en octobre 2003, et la communauté protestante en avril 2005, sans aucune intervention notable de l'État libanais, et en l'absence de mobilisations collectives visibles de la part des membres de la communauté⁷⁹. Quant aux communautés catholiques rattachées à Rome, c'est en 1990

⁷⁷ Il faut noter que le Conseil de la charia de la communauté musulmane sunnite est élu par un suffrage non universel : seuls les religieux et les notables de la communauté (députés, juges, etc.) peuvent participer à ces élections. Le mufti de la République est nommé par le Conseil des ministres, et relève du bureau du Premier ministre, lui-même toujours musulman sunnite.

⁷⁸ En prenant en compte les réserves formulées dans les lignes précédentes à l'encontre d'une telle procédure peu réaliste au Liban.

⁷⁹ Du moins ai-je été incapable de trouver une trace de telles mobilisations.

que leur nouveau code est entré en vigueur, après son adoption au Vatican. Sa modification la plus récente a eu lieu à la fin de l'année 2015 à partir du Vatican également, lorsque les conditions de l'annulation du mariage catholique ont été assouplies⁸⁰. Quelle que soit la communauté concernée, le droit de la famille change donc selon des voies qui restent peu transparentes et peu accessibles pour la plupart des profanes. Alors que le droit positif se contente de répondre à cette question à travers le principe général de l'autonomie des communautés, qui doivent donc elles-mêmes organiser le changement juridique, les Libanais(es) doivent pratiquement faire face à un problème politique bien plus complexe, qui est celui de savoir comment change un droit dont la fabrication n'est pas assurée par des représentants qu'ils et elles ont choisis.

2. Comment se règlent les conflits potentiels entre les ordres juridiques coexistants ?

Ce deuxième problème est celui d'un conflit de normes ou de juridictions relevant de communautés religieuses différentes, ou alors entre le tribunal d'une communauté religieuse et un tribunal de droit civil. Un éminent juriste libanais synthétise ainsi l'esprit des règles de conflit applicables dans ce domaine :

“Le Liban est l'un des rares pays où le pluralisme des statuts personnels ne s'accompagne d'aucune prédominance des uns sur les autres. La neutralité de l'État à l'égard de toutes les confessions permet ainsi d'envisager avec une parfaite égalité les statuts en conflit dont la solution est tributaire de considérations purement juridiques. Cette égalité favorise une meilleure réalisation de la justice conflictuelle. Celle-ci va en effet trouver son fondement, indépendamment de tout autre critère, dans le seul rattachement des situations juridiques au droit qui en est le plus proche, celui dans la sphère duquel elles se localisent le mieux”⁸¹.

“L'État libanais n'a pu introduire une règle aussi précieuse qu'en raison de son extériorité aux pouvoirs communautaires, c'est à dire de sa laïcité. Cette laïcité lui permet de résoudre les conflits de statut personnel sur la base de considérations purement juridiques, avec le seul souci d'assurer l'homogénéité de la réglementation du mariage, dans un égal respect des droits de toutes les communautés”⁸².

⁸⁰ Barjas, Elham. (2016). “Irādāt al-bāba fransīs al-rasūliyya : an yalja 'a al-asāqifa al-šarqiyyūn li-l-tadbīr wa-l-raḥma fī da'āwa al-buṭlān” [La volonté apostolique du pape François : que les évêques orientaux recourent à la miséricorde dans les affaires d'annulation du mariage], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1376&folder=articles&lang=ar> (consulté le 10 février 2016).

⁸¹ Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts personnels...*, op.cit., p. 7.

⁸² *Ibid.*, p. 25.

Ces solutions illustrent la simplicité des règles juridiques de gestion des rapports entre juridictions. Là également, le droit positif libanais offre des solutions claires en apparence, notamment à travers les règles de conflit instituées par le droit intercommunautaire. Au-delà de la compétence susmentionnée de la Cour de cassation à régler certains conflits de compétence entre tribunaux d'ordres juridictionnels différents, ce droit intercommunautaire offre des solutions au cas par cas, favorisant souvent la stabilité et la prévisibilité du droit applicable.

Dans la plupart de ces situations, l'agencité⁸³ des acteurs, adeptes présumés du *forum shopping*, est perçue comme une source d'instabilité et de perturbation au sein de la mécanique judiciaire intercommunautaire. Il s'agit principalement des conversions (changement de communauté religieuse) et des couples mixtes. C'est aux règles de conflit de ramener alors le système à sa stabilité initiale. La situation "normale" dans ce cas est celle d'un mariage conclu devant un tribunal religieux : les effets de ce mariage seront alors gérés par le droit même qui a présidé la conclusion du mariage. L'exemple d'instabilité le plus communément cité est alors le changement de religion de l'un des époux (élément de perturbation) après le mariage. Dans ce cas, c'est toujours le tribunal devant lequel le mariage a été originellement conclu qui est compétent (principe de stabilité) et qui applique le même droit choisi initialement⁸⁴. Le changement de religion ne produit donc pas d'effets juridiques sur la première famille.

De même, en cas du décès de l'un des époux après un changement de religion et un second mariage (élément de perturbation), se crée alors une situation d'impossibilité de la succession (entre personnes de religions différentes)⁸⁵. Dans ce cas, la jurisprudence libanaise s'est souvent accordée à dire que la famille d'origine est protégée par le droit selon lequel le mariage avait été conclu (principe de stabilité), et que le second mariage lui est donc

⁸³ C'est ainsi que je traduis la notion d'*agency* (en anglais).

⁸⁴ Comme le précise l'alinéa premier de l'article 23 de l'arrêté numéro 60 L.R. du 13 mars 1936. L'article 14 de la loi du 2 avril 1951 offre une solution similaire.

⁸⁵ Le droit islamique interdit la succession entre un Musulman et un non-Musulman. La loi civile de 1959 qui organise les successions des Libanais non-musulmans (voir *infra*) ne prévoit pas une telle interdiction, sauf lorsque celle-ci est prévue par la loi de la personne bénéficiaire de la succession du non-Musulman. Quand ce bénéficiaire est lui-même musulman, cette règle de réciprocité impose donc à nouveau l'interdiction de succession entre religions différentes. Pratiquement au Liban donc, deux personnes de religions différentes ne peuvent pas se succéder.

inopposable⁸⁶. La conversion de l'un des époux, supposée exprimer ses choix et croyances personnels en principe garantis par la Constitution libanaise, est donc neutralisée dans le droit par les règles de conflit du système intercommunautaire, qui favorisent toujours le droit selon lequel le mariage a été conclu. La notion de fraude à la loi est souvent centrale à ces mécanismes de stabilisation, qui censurent ainsi les tentatives de *forum shopping* (de *legal shopping* pourrions-nous dire) inévitables dans un tel système⁸⁷. Notons qu'en cas d'une conversion simultanée des deux époux, c'est bien le droit de la nouvelle communauté qu'ils ont choisie qui leur sera désormais applicable⁸⁸ : la fraude à la loi s'efface alors devant le principe général de la liberté de croyance.

Je défends l'idée, au regard des chapitres qui suivront, que ces règles juridiques euphémisent le caractère politique conflictuel à l'œuvre dans la vie juridique et judiciaire intercommunautaire mais aussi intra-communautaire. Ce tableau relativement clair s'oppose en effet à celui que j'esquisserai tout au long de cette thèse, et dans lequel je décris des pratiques interjuridictionnelles et parajuridictionnelles qui montrent des relations bien plus conflictuelles entre ordres juridiques. De ces concurrences et de ces chocs entre tribunaux naissent des interactions productrices de changement juridique, aussi bien à l'intérieur des tribunaux civils que ceux de la communauté. Ce décalage entre le droit enseigné et la réalité des rapports entre systèmes juridictionnels mène à la conclusion suivante : les principes généraux du droit intercommunautaire au Liban renforcent l'ambiguïté autour de l'État libanais. Ayant laissé aux communautés religieuses le soin d'organiser pour chacune d'entre elles son droit de la famille, cet État se contenterait de manière minimaliste de s'assurer qu'il n'y a pas d'empiètements de l'une sur les autres. En effet, ces règles de conflits sont produites par les autorités civiles⁸⁹ et par des décisions jurisprudentielles issues de la Cour suprême libanaise, qui est également une juridiction civile. Que l'on adopte une lecture du rapport État-communautés religieuses en termes de délégation ou bien en termes de

⁸⁶ Même si certaines décisions de la Cour de cassation libanaise n'ont pas suivi cette règle. Par exemple : 2ème chambre civile, num. 30/1989 du 8 novembre 1989; Ou plus récemment : Cassation civile, num. 26/2001 du 13 mars 2001. Pour plus de développements sur cette question des conversions et de leurs effets sur les successions, voir : Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille. Droit matrimonial. Successions*. Beyrouth, p. 178 et s..

⁸⁷ Pour une discussion plus poussée de la notion de fraude à la loi dans un tel système, voir : *Ibid.* p. 69 et s..

⁸⁸ Alinéa 2 de l'article 23 de l'arrêté numéro 60 L.R. de 1936.

⁸⁹ Par exemple : l'arrêté numéro 60 ci-dessus, ou la loi de 1951

reconnaissance⁹⁰, ce paysage juridique et judiciaire dans le domaine de la famille nous renvoie vers une faiblesse chronique de l'État, incapable d'imposer aux systèmes juridiques et normatifs communautaires des normes différentes, et encore moins une politique publique cohérente.

Il reste maintenant à montrer, dans la section suivante, le consensus autour des supposés clôture et immobilisme du champ juridique familial au Liban, dont le corollaire est l'échec de l'État sur ces questions. Sera alors complété le tableau que ce travail de recherche tentera de nuancer dans les chapitres suivants.

D - Un pluralisme figé ?

Aux côtés du pluralisme et de son fonctionnement, un second élément permet également de caractériser le droit libanais de la famille dans la littérature juridique : il s'agit d'un droit d'apparence pluraliste et pourtant figé, peu perméable depuis des décennies à la plupart des initiatives portant atteinte à l'intégrité et à l'autonomie des droits communautaires. Les tentatives jurisprudentielles de briser ce statu quo restent également timides et limitées en nombre et en portée⁹¹. Dans ce cadre-là, décrire la rigidité du champ juridique de la famille au Liban permet de mettre en évidence les caractéristiques de la structure des opportunités politiques qui s'offrent aux acteurs des mobilisations sociales dans ce domaine.

Des droits "sclérosés"

Je distinguerai deux niveaux d'analyse pour exposer cette rigidité : le premier niveau est supracommunautaire, et concerne les tentatives de porter atteinte de l'extérieur des droits religieux à leur monopole sur le droit de la famille, en créant par exemple un droit civil de la famille, facultatif ou obligatoire. Le second niveau est intracommunautaire, et concerne la difficulté de promouvoir des changements juridiques de l'intérieur même de chaque communauté religieuse, puisque l'espace communautaire interne - le seul à être légitime dans une telle configuration - n'offre toujours pas les conditions nécessaires à l'épanouissement de

⁹⁰ Pour une lecture en faveur de la deuxième option, voir : Gannagé, P. (2001). *op.cit.*, p. 8.

⁹¹ Najm, Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations...*, *op.cit.*, p. 236 et s..

mobilisations sociales et juridiques revendicatrices. Les deux niveaux offrirait d'ailleurs un même paysage de rigidité, qui se caractérise par le fait que les droits de la famille de chaque communauté religieuse restent réticents à toute tentative de changement venant de l'extérieur de la hiérarchie religieuse de la communauté. Le croisement de ces deux clôtures⁹² déterminerait le paysage juridique et normatif dans lequel se déploie l'épreuve d'État entre juges des enfants et juges sunnites. Dans le domaine familial, le droit libanais offrirait ainsi l'image d'une pluralité figée.

Le pluralisme juridique libanais offre peu de possibilités de changement aussi bien aux éléments qui le composent qu'à ceux qui en sont exclus, en imposant plusieurs types de frontières difficilement franchissables. Difficulté d'abord de bénéficier des bienfaits de ce pluralisme quand on ne fait pas partie des communautés religieuses historiques qui le composent (pluralisme fermé)⁹³. Difficulté surtout, en ce qui nous concerne, de modifier la structure juridique des composantes de ce pluralisme (les droits de la famille des communautés religieuses) de manière à les rendre plus respectueuses des droits des personnes ou moins discriminatoires envers les femmes (pluralisme figé). Ce constat d'un droit de la famille peu propice aux changements et récalcitrant à toute tentative de modification reste globalement partagé par la plupart des juristes libanais et des chercheurs travaillant sur le Liban.

⁹² La notion de clôture peut permettre de rendre compte de ces phénomènes de rigidité juridique et institutionnelle observables dans le droit de la famille au Liban. Elle devrait être bien entendu utilisée dans un sens différent que celui que lui donne Niklas Luhmann pour décrire le fonctionnement de ses sous-systèmes. Elle a ainsi déjà été employée dans d'autres contextes islamiques comme l'Égypte pour désigner "le fait que les acteurs ne peuvent se saisir que d'un nombre nécessairement restreint de référents et de répertoires [normatifs], non pas parce que ceux-ci sont de fait en nombre restreint, mais parce que les conditions prévalant dans le champ en question rendent impossibles le recours à une ressource qui n'y aurait pas été autorisée. Un champ clos est donc une structure des possibles avec lesquels les acteurs jouent et d'impossibles dont ils ne peuvent se saisir." Voir : Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit...*, *op.cit.*, p. 276. Cependant, l'usage qui a été fait de cette notion dans le cas égyptien évoque la clôture, non pas des possibilités du changement juridique, mais plus en amont déjà, des références normatives elles-mêmes dans le cadre des mobilisations publiques. C'est donc la capacité même à faire publiquement référence à certains répertoires normatifs (autres qu'islamiques) dans le cadre d'un débat public qui est remise en cause. À l'opposé de cette clôture normative égyptienne où la référence publique à l'Islam semble imposée (et toute autre référence écartée), la clôture au Liban opère uniquement au niveau de la formalisation juridique et législative des demandes et aspirations normatives, puisque les revendications publiques laissent voir un champ normatif familial éclaté entre différentes références religieuses (chrétiennes et musulmanes, mais aussi sunnite, chiite, maronite, grecque-orthodoxe, etc.) ; opposées elles-mêmes à des références séculières portées depuis des décennies par plusieurs mouvements se revendiquant d'idéologies multiples (communisme, laïcisme, etc.).

⁹³ L'article premier de l'arrêté de 1936 renvoie à une annexe qui détermine quelles sont les communautés "historiques" susceptibles de bénéficier d'un code de la famille. Deux autres communautés seulement viendront s'y ajouter par la suite : la communauté alaouite avec la loi 449 du 17 août 1995 et la communauté copte avec la loi 553 du 24 juillet 1995. Comme je l'ai déjà mentionné, l'État libanais n'a jamais légiféré pour instaurer un code civil de la famille pour celles et ceux qui ne souhaitent suivre aucun droit religieux.

Un tel constat doit cependant être immédiatement relativisé, puisque les autres domaines du droit libanais, quoique séculiers, ne connaissent pas non plus des bouleversements fréquents et substantiels. Le Code pénal libanais, par exemple, date de 1943, ayant été promulgué avant l'indépendance du pays; de même, le Code des obligations et des contrats⁹⁴ date de 1932, alors que le Liban était encore sous mandat français. Le Code foncier a été adopté en 1930, alors que le Code de la nationalité date de 1926. Des amendements ponctuels ont pu être effectués ici et là, mais l'édifice juridique est resté le même⁹⁵. La rigidité n'est donc pas l'apanage des droits religieux, d'autant plus que la plupart des codes religieux aujourd'hui appliqués en matières familiales sont beaucoup plus récents, du moins pour les communautés religieuses chrétiennes⁹⁶.

Cette rapide comparaison, finalement peu favorable aux lois civiles pourtant toujours présentées comme beaucoup plus modernes et donc plus flexibles, n'atténue cependant pas le consensus académique et militant porté sur les droits religieux de la famille au Liban. "Domaine fermé" pour certains auteurs⁹⁷, théâtre d'un "statu quo normatif" pour d'autres⁹⁸, "droits immobiliers", "inertes" et "verrouillés" pour une troisième catégorie de chercheurs⁹⁹, les qualificatifs ne manquent pas pour décrire une situation quelque peu paradoxale : alors que le droit libanais de la famille trouve son fondement et sa marque de fabrique dans l'idée du respect du pluralisme religieux et de la liberté de croyance¹⁰⁰, il apparaît verrouillé face aux tentatives de le modifier de la part de celles et ceux qui ne s'y retrouvent pas. Tout en n'imposant aucune croyance et aucun modèle familial aux différents groupes sociaux, il montre au même moment une rigidité qui ne laisse que peu de place aux Libanais et

⁹⁴ L'équivalent libanais du Code civil français, amputé du droit de la famille et du droit foncier.

⁹⁵ Des militants et des chercheurs ont montré depuis longtemps comment le droit civil libanais discrimine envers les femmes : la discrimination au Liban n'est donc pas le monopole des droits religieux de la famille. Voir : Shehadeh, Lamia Rustum. (1998). "The Legal Status of Married Women in Lebanon", *International Journal of Middle East Studies*. 30, num. 4, p. 501-519

⁹⁶ Même s'il faut préciser que ces changements dans la codification religieuse n'impliquent pas forcément des modifications substantielles dans le contenu et l'esprit des règles appliquées : l'âge de l'enfant est par exemple toujours l'un des critères principaux pour déterminer sa prise en charge.

⁹⁷ Messarra, Antoine. (1994). *Théorie générale du système politique libanais : essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution du système consensuel de gouvernement*. Paris : Cariscript; Mais aussi : Messarra, Antoine. (2003). "Gérer le pluralisme religieux. Le champ du droit et les limites politiques de son effectivité : le Liban en perspective comparée", dans CEDROMA. (2003). *Droit et Religion*, Bruxelles : Bruylant, p. 79.

⁹⁸ Tobich, Faïza. (2008). "Le statut personnel libanais. Le statu-quo normatif", in *Les statuts personnels dans les pays arabes*. Aix-Marseille : Presses universitaires d'Aix-Marseille, p. 161-183.

⁹⁹ Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme...*, *op.cit.*, p. 98 notamment.

¹⁰⁰ Consacrée dans l'article 9 de sa constitution.

Libanaises qui ne souhaitent intégrer aucune communauté religieuse, ou même à certains groupes n'appartenant pas aux communautés historiques sélectionnées par l'arrêté numéro 60 de 1936¹⁰¹.

Ces droits seraient donc imperméables à l'intervention de l'État et aux revendications sociales qui ont du mal à prendre forme face à plus d'une dizaine de droits différents. En découle un constat de faiblesse et d'impuissance qui alimente le cercle analytique vicieux de l'État faible. Comme le dit très clairement le juriste libanais Pierre Gannagé, ancien doyen de la faculté de droit de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth :

“Droits et justice intégrés à ceux de l'État quand il s'agit des communautés musulmanes, mais droits et justice autonomes des autres communautés (...). Mais dans les deux cas, droits le plus souvent figés¹⁰² et immobiles, d'un maniement difficile pour les plaideurs, fréquemment inadaptés aux besoins de la société (...). L'État libanais en raison de sa nature non confessionnelle a toujours été géné pour prendre des initiatives et surmonter l'inertie des communautés dans ce domaine”¹⁰³.

Dans la matière voisine du droit intercommunautaire, le même auteur nous dit par exemple que “les droits religieux apparaissent plus exclusifs [que le droit international privé]. Le régime applicable aux divers éléments d'une situation juridique est indivisible et se trouve nécessairement soumis à un droit unique. Cette indivisibilité traduit l'extrême difficulté de communication des systèmes confessionnels, les uns avec les autres. Le cloisonnement de ces systèmes se manifeste dans le fait que chaque autorité communautaire n'applique que sa propre loi et reconnaît rarement les situations juridiques nées sous l'emprise d'une autre autorité, qu'elle soit civile ou religieuse. La coïncidence des compétences législative et judiciaire qui en résulte, verrouille entièrement les droits des diverses communautés.”¹⁰⁴ Il ajoute encore qu’“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. On dénonce aussi leur particularisme, la discrimination qu'ils établissent entre les personnes suivant leur appartenance confessionnelle. À cet égard les restrictions

¹⁰¹ C'est le cas par exemple des Bahais : Messarra, Antoine. (1999). “Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban”, *Les Cahiers de droit*, vol. 40, num. 4, p. 933.

¹⁰² Les termes et passages soulignés dans les extraits d'ouvrages, de documents ou d'entretiens l'ont-été par moi-même.

¹⁰³ Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme...*, op.cit. p. 34.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 9.

apportées à la conclusion des mariages mixtes dans tout système religieux paraissent heurter de front l'exercice de la liberté de conscience, et favoriser le cloisonnement communautaire dans le cadre de la nation..."¹⁰⁵. Les droits religieux seraient ainsi, de par leur "immobilité" due "à la force des impératifs religieux", incapables de "satisfaire les aspirations des sociétés à une plus grande égalité de l'homme et de la femme, à une meilleure protection des enfants, quelle que soit l'origine de la filiation."¹⁰⁶

Dans un effort comparatif qui décrit la situation des droits de la famille dans plusieurs pays arabes, une autre auteure n'hésite pas à parler de "*statu quo* normatif" dans le titre même du chapitre présentant le système libanais. Elle ajoute également, un peu plus loin, en décrivant la situation à la veille du conflit que je décrirai dans les chapitres suivants :

"Il est cependant notable qu'à la différence des autres pays, la question du statut personnel [au Liban] – dans sa totalité – reste encore un objet inabordable, et que sa réforme est encore moins envisageable. Pour nous limiter à la communauté musulmane, celle-ci se réfère encore au Code de la famille ottoman de 1917. Aucune révision remarquable n'a été effectuée, les règles étant restées les mêmes et n'étant pas prêtes à changer. En effet, (...) le droit du statut personnel des communautés musulmanes est encore difficilement réformable. Se prévalant de certaines de leurs spécificités (le cas de la monogamie chez les druzes), les chefs religieux ont toujours émis un refus catégorique quand à la question de la révision. L'unification juridique des lois des différentes communautés n'a elle non plus reçu aucun avis favorable. Il faut dire aussi que les divisions politiques, entre chiïtes, sunnites et druzes ne facilitent guère cette tâche."¹⁰⁷

La scène militante ne se démarque pas de ce consensus autour d'une rigidité excessive du droit religieux de la famille. Sans mobiliser dès ici les entretiens menés dans le cadre de la thèse, il est ainsi possible de lire des juristes militantes pour un code civil de la famille dire que "l'État laisse cette question [du changement] aux autorités religieuses qui rejettent le moindre changement dans ce domaine. Les responsables religieux musulmans prétendent que les codes de statut personnel se trouvent dans le Coran et ne peuvent donc pas être modifiés. Les communautés chrétiennes n'accepteront les changements que si ces changements préservent leur pouvoir. En 1991, les communautés catholiques ont modifié leur code de

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹⁰⁶ Gannagé, Pierre. (2002). "La contractualisation de la famille. Aspects comparatifs : les pays du pourtour méditerranéen.", dans Fenouillet, Dominique et Vareilles-Sommières, Pascal de (dir.). *La contractualisation de la famille*. Paris : Economica.

¹⁰⁷ Tobich, Faïza. (2008). "Le statut personnel libanais. Le statu-quo normatif". *op. cit.*

statut personnel en parallèle au changement qui a eu lieu au Vatican, et elles l'ont appliqué depuis cette date. Cela est cependant illégal et anticonstitutionnel, puisque ce changement n'est pas passé par le parlement"¹⁰⁸. La dernière campagne de l'organisation "Kafā 'inf wa-istiglāl"¹⁰⁹, l'une des plus importantes ONG libanaises¹¹⁰, a d'ailleurs précisément porté en novembre 2015 sur le caractère archaïque et dépassé des lois religieuses régissant le droit de la famille. Le principal slogan de cette campagne affirmait ainsi, dans un arabe rythmé : "Le statut personnel est discordant [désobéissant] : une loi du temps de mon grand-père ne peut pas être sérieuse"¹¹¹, faisant ainsi référence à des lois très anciennes et d'un autre temps qui ne peuvent plus répondre aux besoins de la société libanaise et de ses membres, notamment les femmes et les enfants. Il est possible de lire sur le site internet de l'association :

"Malgré les grandes différences entre les dix-huit communautés en ce qui concerne les textes juridiques organisant le statut personnel (...), elles s'accordent toutes sur deux éléments. Le premier concerne leur incapacité à accompagner le changement et à s'adapter aux principes des droits de l'homme; Le second concerne leur obstination à discriminer contre les femmes, dans les textes et dans les pratiques, et à donner à la femme une place en retrait par rapport à l'homme, qu'il soit mari ou père, et même parfois oncle ou grand-père. C'est de là qu'est venu notre slogan cette année (...) pour rappeler qu'il est inacceptable que ces lois, dont une grande partie date d'il y a plus de cinquante ans, restent telles quelles avec leur caractère archaïque et purement patriarcal, en l'absence d'une loi unifiée, civile et instaurant l'égalité entre les deux partenaires"¹¹².

L'association ne manque pas de souligner le jeu de mots au sujet de la "discordance" ou de la "désobéissance" (*nāšiza*), un terme employé dans plusieurs codes religieux de la famille pour désigner la femme qui n'obéit plus à son mari et qui n'a donc plus droit à une pension, et qu'elle réemploie ici contre les codes eux-mêmes pour "montrer du doigt les vrais problèmes dans ces textes juridiques (...), et exiger leur changement pour limiter leur "discordance" injuste envers les femmes et les enfants"¹¹³. Là aussi, la violence dont sont victimes les

¹⁰⁸ Ce sont les propos de l'avocate militante Marie-Claude Zalzal, interviewée par Suad Joseph : Joseph, Suad. (1997). "Secularism and personal status codes in Lebanon. Interview with Marie-Rose Zalzal, Esquire", *Middle East Report*, Spring, p. 37.

¹⁰⁹ "La violence et l'exploitation, ça suffit".

¹¹⁰ À l'origine également de la grande campagne pour une loi sanctionnant les violences domestiques contre les femmes finalement adoptée en 2014. Voir l'intermède 3.

¹¹¹ Le slogan en langue arabe joue sur l'homonymie entre "grand-père" et "sérieux" : "Al-aḥwāl al-šaḥṣiyya nāšiza : Qānūn sanat jaddī mā fī ykūn jaddī". Voir l'annexe 5.

¹¹² Voir le site internet de l'association : <http://www.kafa.org.lb/> (consulté le 20 janvier 2016).

¹¹³ *Ibid.*

femmes devient avant tout une violence juridique exercée par les codes religieux de la famille immobiles et archaïques.

Sans multiplier les exemples puisque ce n'est pas l'objet de ce travail, le constat reste le même : nous sommes face à un consensus important au sujet du caractère archaïque et immobile des codes religieux de la famille au Liban. Ce consensus est alimenté par les récits des échecs passés et présents à imposer une loi civile, même facultative, pour la famille. Cette irréformabilité des droits religieux porte avec elle son corollaire direct, c'est-à-dire la partie incapable de les réformer : l'impuissance de l'État au Liban dans le domaine de la famille, et par extension, partout ailleurs. Si les institutions du droit de la famille libanais ne changent pas, ou très difficilement et lentement, cela serait dû dans une partie de la littérature au croisement de deux aspects. D'abord une faiblesse chronique de l'intervention étatique elle-même, avec un État faible et timide face aux communautés et leurs systèmes juridiques. Ensuite une référence hégémonique à une charia sacrée et intouchable qui immuniserait le droit musulman de la famille contre toute tentative de le modifier¹¹⁴.

Le paradigme de l'échec de l'État dans la famille

Le premier aspect (la faiblesse étatique dans les questions familiales) est particulièrement visible dans la littérature sur le droit de la famille au Liban. Un éminent juriste libanais parle, nous l'avons déjà vu, "d'aspirations à la laïcisation du droit (de la famille) jamais satisfaites"¹¹⁵, d'une action de l'État libanais "soldée par un échec"¹¹⁶ dans ce domaine, d'un État "gêné"¹¹⁷ de prendre des initiatives sur ces questions.

"Elle [La réforme] est [...] rendue plus délicate dans une nation multiconmunautaire comme le Liban, où le souci d'égalité de l'État à l'égard des diverses communautés, lui interdit de se lier à l'une d'elles, en se présentant comme le dépositaire, l'interprète de sa tradition. Cette considération explique que l'État libanais ait seulement placé son organisation législative et judiciaire au service des

¹¹⁴ Par ricochet, cette immunité juridique par la charia bénéficierait aux droits chrétiens de la famille, de par le principe de l'égalité intercommunautaire : on peut difficilement retirer aux communautés chrétiennes ce qui doit rester dans les compétences judiciaires des communautés musulmanes. C'est d'ailleurs au nom d'un tel principe que la loi du 2 avril 1951 avait élargi les compétences des tribunaux chrétiens de la famille pour les rendre aussi englobantes que celles des tribunaux musulmans.

¹¹⁵ Gannagé, Pierre. (2002). *op.cit.*.

¹¹⁶ Gannagé, Pierre (1986). *op.cit.*.

¹¹⁷ Gannagé, Pierre (2001). *op.cit.*.

communautés musulmanes et druzes, se limitant à y insérer les prescriptions que celles-ci voulaient bien lui soumettre. Il s'est d'autre part, borné à enregistrer les initiatives des modifications qui lui étaient soumises, étant moins libre qu'ailleurs pour peser sur la naissance de leur développement. Or, dans le domaine du statut personnel, les initiatives des communautés ont été peu importantes, et les réformes récemment accomplies dans beaucoup de pays musulmans n'ont trouvé finalement qu'un faible écho au Liban"¹¹⁸.

De même, d'autres auteurs parlent de "l'échec du législateur dans l'instauration d'une législation civile régissant l'ensemble du statut personnel"¹¹⁹, alors que d'autres estiment que "le Liban offre l'exemple d'un pays qui n'a pas réussi à mettre en œuvre un statut personnel unifié pour les communautés islamiques et chrétiennes" et "a échoué à unifier la législation du statut personnel également parmi les communautés musulmanes elles-mêmes"¹²⁰. Ce constat d'échec s'étend même à l'État du mandat français d'avant 1943, également incapable d'agir sur la famille¹²¹. Dès qu'il s'agit du droit de la famille, le récit dominant de l'échec étatique rejoint ainsi le consensus sur l'immobilisme de ce droit. Les deux vont de pair puisque pour la plupart de ces auteurs/acteurs, un État fort et efficace n'aurait pas pu laisser les communautés monopoliser la famille à travers des droits inadaptés aux changements sociaux.

Ce discours de l'échec de l'État à agir sur la famille, et à bousculer le "*statu quo* normatif" familial, est alimenté par les références faites aux tentatives vaines du centre d'imposer une sécularisation de certains domaines du droit de la famille. L'échec partiel de la laïcisation du droit des successions est souvent cité à cet égard, lorsque l'État libanais s'était heurté en 1959 à une hostilité importante de la part des communautés musulmanes. L'État s'était alors finalement contenté d'organiser par une loi civile les successions des non-Musulmans¹²². L'autre exemple souvent mobilisé concerne la tentative, en 1998, de promulguer une loi

¹¹⁸ Gannagé, Pierre. (1967). *op.cit.*, p. 31.

¹¹⁹ Najm, Marie-Claude. (2005). *op.cit.*, p. 241.

¹²⁰ Mallat, Chibli. (1990). "Islamic family law : variations on state identity and community rights", in Mallat, Chibli et Connors, Jane Frances (dir.) *Islamic Family Law*. London : Graham & Trotman, p. 2.

¹²¹ Najjar, Ibrahim. (1979). "Droit laïc et pesanteurs confessionnelles (contribution à l'étude du droit de la famille dans la jurisprudence libanaise)." *Revue Internationale de Droit Comparé*, 31, num. 2, p. 287.

¹²² *Ibid.*, p. 291; Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille...*, *op.cit.*, p. 127 et s.; Najm Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations...*, *op.cit.*, p. 239. Cette avancée partielle n'a d'ailleurs pas rencontré des résistances communautaires chrétienne significatives, puisque les successions chez ces communautés, comme la plupart des rapports patrimoniaux au sein de la famille, ne relèvent pas du droit religieux chrétien comme c'est le cas dans le droit musulman de la famille.

instaurant une législation civile facultative en matière familiale. Ce projet, connu sous le nom du “mariage civil optionnel” et proposé à l’époque par le président de la République, Elias Hraoui, avait rapidement cristallisé contre lui une opposition multiconmunautaire largement dominée par la voix de certains leaders religieux sunnites. Le Mufti de la République avait alors qualifié ce projet “d’agression contre la charia” et de “violation catégorique des enseignements du Coran et de la Tradition”, déclarant même qu’“il n’est permis à aucun musulman de l’approuver; s’y conformer est une désobéissance qui mène à l’apostasie”¹²³. L’opposition portait notamment sur la possibilité qu’offre ce projet à la femme musulmane d’épouser un non musulman en contradiction avec la charia¹²⁴. Le projet est approuvé en Conseil des ministres malgré l’opposition de son président sunnite, mais les manœuvres de ce dernier empêchent son transfert au Parlement, et il sera en fin de compte enterré. Cette mémoire longue des réformes ratées vient ainsi confirmer l’intuition répandue de l’État impuissant.

La charia, principal rempart du droit de la famille contre l’État ?

Le cas du mariage civil montre que l’échec de l’intervention de l’État se double d’une autre source de rigidité, aux yeux des militants, qui trouverait ses origines dans une référence hégémonique à la charia dans le domaine de la famille. Pour les communautés islamiques en général, et la communauté sunnite en particulier, cette référence hégémonique se ferait au nom de la sacralité de la charia qui ne peut tolérer des revendications fondées sur d’autres systèmes normatifs accordant une place différente à la famille, l’enfant ou l’individu. Même pour les communautés chrétiennes, la référence à une charia envahissante et dangereuse peut constituer une première ligne de défense contre les tentatives de modifier leur droit de la

¹²³ Kanafani-Zahar, Aïda. (2007). “Les tentatives d’instaurer le mariage civil au Liban: L’impact des tanzîmât et des réformes mandataires”, in Luizard Pierre-Jean (dir.). *Le choc colonial et l’Islam*, Paris : La Découverte, TAP/HIST Contemporaine, p. 442 ainsi que : Abillama, Raja. (2012). *The marital state: personal status laws, discourses of reform, and secularism in Lebanon*. Thèse de doctorat en anthropologie, City University of New-York. Voir surtout : Cheikh, Nadia el-. (1998). “The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon: the reaction of the Muslim communities”, *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law Online*, 5, num. 1, p. 147; Zuhur, Sherifa. (2002). “Empowering women or dislodging sectarianism: civil marriage in Lebanon”, *The Yale Journal of Law and Feminism*, 14, p. 177-208.

¹²⁴ Si le mariage civil (non religieux) n’est toujours pas possible au Liban, le droit libanais reconnaît depuis 1936 le mariage civil conclu à l’étranger, y compris pour un couple mixte. Ces mariages seront soumis au Liban à la compétence du tribunal civil, qui applique le droit civil étranger selon lequel le mariage a été conclu. Par contre, un mariage civil à l’étranger conclu entre deux Musulmans relèvera au Liban de la compétence des tribunaux de la charia qui lui appliqueront le droit musulman.

famille dans un sens ou dans l'autre. Ces mobilisations variées de la référence à la charia dans le processus législatif pour protéger l'ordre communautaire établi sont illustrées dans une affaire récente, ayant eu lieu au début de la période que couvre cette thèse (2007-2013), et cette fois touchant directement à l'enfant. Il s'agit de l'adhésion non réalisée du Liban au Pacte des droits de l'enfant dans l'Islam, dont l'objectif était de concilier la Convention internationale sur les droits de l'enfant de 1989, que le Liban a ratifiée sans réserve, avec la charia¹²⁵.

L'organisation de la Conférence islamique à l'origine de ce pacte avait demandé en 2006 aux États membres, parmi lesquels figure le Liban, de ratifier la convention. Parmi les articles du texte proposé figurent plusieurs références à la charia, par exemple en prescrivant "le respect des dispositions de la charia" (article 3), ou bien en instituant une obligation pour les États "d'abroger les coutumes, traditions et pratiques incompatibles avec la charia islamique" (article 4). Quoiqu'assortie de réserves concernant certains de ces articles, l'adoption par le Conseil des ministres en avril 2007 d'un décret demandant au Parlement la ratification de l'adhésion a soulevé une vive opposition des autorités religieuses chrétiennes, culminant avec une prise de position virulente du Conseil des évêques maronites, présidé par le patriarche lui-même. Les évêques estiment que le texte porte atteinte aux droits des enfants non musulmans ainsi qu'au statut personnel des communautés non musulmanes¹²⁶, puisque que le projet va "à l'encontre de l'aspect civil de l'État libanais et de l'article 9 de la Constitution libanaise". Le lien est d'ailleurs rapidement établi dans le débat médiatique avec la question de l'annulation par le Conseil des ministres du congé du vendredi saint, autant d'indices indiquant selon certains partis chrétiens une volonté d'islamiser le pays¹²⁷.

Malgré la concomitance d'événements sécuritaires importants en juillet 2007¹²⁸, la question reste au cœur de l'actualité, mais curieusement dans le cadre d'un débat médiatique presque exclusivement interchrétien. Le clivage n'apparaît que secondairement entre partis

¹²⁵ Sur ce pacte, voir : Maamari, Nabil. (2007). "Le pacte relatif aux droits de l'enfant en Islam et son éventuelle ratification par le Liban", *Proche-Orient, Études Juridiques*, num. 62, p. 11-27. Certains développements ci-dessous sont par ailleurs repris d'un texte antérieur : Ghamroun, Samer. (2012). "Mobiliser la norme islamique...", *op.cit.*

¹²⁶ *Al-Akhbar*, 5 juillet 2007.

¹²⁷ *Al-Akhbar*, 11 juillet 2007, ou 19 septembre 2007.

¹²⁸ L'armée libanaise engageait au même moment des combats dans le camp palestinien de Naher el Bared au Liban-Nord contre un groupe islamiste, Fateh el Islam, ce qui a contribué à alimenter le débat autour du danger de l'islamisation, qu'on essaierait d'imposer tantôt par le droit, tantôt par les armes.

politiques représentatifs de publics musulmans et partis chrétiens, ou entre partis islamiques et partis laïcs. Ce sont surtout des acteurs politiques chrétiens qui vont mobiliser la question de l'enfance saisie par la charia dans des luttes de pouvoir au sein même de la communauté maronite. Dans cet échange, le principal argument des défenseurs du projet de loi restait que ce projet limite l'application des articles relatifs à la charia aux enfants libanais musulmans, alors que les enfants non musulmans sont tenus à l'écart de ses dispositions¹²⁹. En face, deux stratégies d'opposition chrétienne émergent simultanément, souvent mobilisées par les mêmes partis. La première manipule le spectre de l'islamisation aux dépens des droits historiques des Chrétiens sacrifiés face à une charia envahissante. La seconde dénonce plus généralement l'expansion des normes religieuses comme source du droit libanais en dehors du domaine historique du statut personnel¹³⁰, dans la mesure où une expansion de ce genre pour l'une des communautés pourrait entraîner une expansion parallèle pour les autres communautés au nom du principe d'égalité intercommunautaire. Certains membres de l'opposition accuseront même les hommes politiques chrétiens de la majorité de promouvoir la charia pour les enfants musulmans afin d'augmenter le fossé normatif et juridique entre communautés musulmanes et communautés chrétiennes, de façon à rendre plus légitimes les revendications de fédéralisme dont ils sont historiquement porteurs¹³¹.

Les cas du mariage civil de 1998 et de la convention islamique de 2007 illustrent la fonction de blocage de la référence à la charia dans le domaine de la famille contre toute tentative de réduire le territoire juridique communautaire, en permettant d'y soustraire le mariage ou l'enfant par exemple. L'usage de cette référence reste surprenant dans la mesure où il ne se limite pas aux communautés musulmanes directement concernées par l'application de la charia. Les communautés chrétiennes ont également bénéficié de la fonction rigidifiante de la référence à la charia, et ce de plusieurs manières. La solidarité des autorités religieuses chrétiennes pour garantir le respect de la charia dans le cas du mariage civil contraste ainsi avec les oppositions de ces mêmes autorités à d'autres applications de la charia, comme dans le cas du Pacte islamique des droits de l'enfant. La référence à la charia dans le débat politique et législatif alimente le jeu intercommunautaire plus qu'elle ne le menace. Comme

¹²⁹ *Annahar*, 6 juillet 2007.

¹³⁰ *Annahar*, 7 juillet 2007.

¹³¹ *Al-Akhbar*, 13 juillet 2007.

il a été montré dans d'autres contextes¹³², cette référence se fait au Liban de manière stratégique et contextuelle. Elle reste un instrument que chaque acteur communautaire mobilise en temps voulu dans des objectifs variés et parfois contradictoires, mais tout le temps convergeant vers la préservation des acquis législatifs et juridiques et la protection du *statu quo* normatif dans le droit de la famille.

Dans l'espace public et médiatique, ce jeu de références est plus spécifiquement structuré par les rapports intercommunautaires et devient rapidement instrumentalisé par ces acteurs communautaires pour améliorer leurs positions dans le cadre même du système. Plutôt qu'une menace contre ce système, la référence à la charia a été en fin de compte utilisée depuis un demi-siècle pour le renforcer, en préservant le *statu quo* favorable aux acteurs communautaires, et a eu paradoxalement une fonction de maintien du pluralisme juridique institutionnalisé existant. Tantôt édifice sacré intouchable lorsqu'émergent des tentatives de briser le monopole communautaire sur le statut personnel, comme dans le cas du mariage civil, tantôt épouvantail normatif lorsque la charia est mobilisée en dehors de ce statut personnel musulman, comme dans le cas de la convention islamique des droits de l'enfant, tous les acteurs dominants du système pluricommunautaire - chrétiens ou musulmans - trouvent leur compte dans cette référence à la charia constituée en ligne de défense autour de ce système qui pourtant la marginalise.

Rigidité des droits religieux d'une part, incapacité de l'État libanais à agir sur la famille d'autre part : le quasi-consensus sur cet immobilisme juridique illustre la complexité de déploiement d'un autre discours des droits dans le cadre d'un champ normatif clôturé par la référence permanente aux droits des communautés religieuses à maintenir leur autonomie juridique et normative dans la famille libanaise. Alors que chaque communauté religieuse dispose d'une autonomie prononcée dans la fabrication et la mise en œuvre des normes juridiques familiales, les conditions du changement dans ces droits de la famille restent souvent ambiguës. Toutefois, certains objets juridiques spécifiques, situés aux frontières entre ordres juridiques religieux et civils, locaux et internationaux, portent de par leur position un potentiel conflictuel susceptible de troubler ce *statu quo* normatif face auquel les politiques

¹³² Dupret, Baudouin. (2004). "L'autorité de la référence : ...", *op.cit.*

publiques sont restées impuissantes. L'enfant au Liban relève de cette zone juridique et normative floue : il sera l'objet de la dernière section de ce chapitre.

E - L'enfant, un objet juridique ambigu

La justice libanaise des mineurs est marquée par les spécificités juridiques et sociales de son objet : l'enfant libanais. Cette corrélation entre la position professionnelle du juge et celle, sociale, de la catégorie dont traite sa juridiction n'est pas nouvelle. Dans le cas des juges des enfants en France, Benoit Bastard et Christian Mouhanna ont déjà montré la fragilité institutionnelle de ces magistrats traitant des enfants et de leurs familles¹³³, et la mesure avec laquelle leur incombe la charge de prouver en permanence le caractère "juridique" de leur travail face à leurs collègues dubitatifs, dans le cadre d'une pratique professionnelle où "l'humain" occupe une place très importante¹³⁴. Ce premier type de précarité se retrouve bien au Liban, avec la marginalisation que connaît le poste parmi les différentes fonctions judiciaires¹³⁵. Au-delà de cette fragilité propre aux juges de la famille, le juge libanais des mineurs est également soumis à une deuxième source d'instabilité normative provenant de la position de son objet même, l'enfant, dont l'appartenance normative est au centre d'un conflit souvent latent, parfois explicite.

À qui appartient l'enfant libanais ?

La question de savoir à qui appartient l'enfant n'a rien de spécifiquement libanais. Elle a déjà été posée en Europe et plus particulièrement en France¹³⁶. Mais le quadriptyque historique esquissé par Martine Segalen pour la France (famille, nation, couple, père et mère) n'est pas le même au Liban, ou plutôt il s'y accompagne d'un conflit d'appartenances différent qui se joue à d'autres niveaux. Aux côtés de ces modèles d'appartenance qui se succèdent globalement dans le temps long (sans jamais s'exclure totalement bien entendu), la configuration juridique, politique et sociale au Liban produit également une superposition

¹³³ Bastard, Benoit et Mouhanna Christian. (2010). *L'avenir du juge des enfants : éduquer ou punir ?*, Toulouse : Érès, p. 13

¹³⁴ *Ibid.*, notamment le chapitre premier sur ce que serait "le cœur du métier" perdu entre le social et le juridique, p. 24 et s..

¹³⁵ Voir *infra*, le chapitre 4.

¹³⁶ Segalen, Martine. (2010). *À qui appartiennent les enfants?*, *op.cit.*

d'appartenances juridiques qui entrent en conflit de manière permanente tout en se transformant dans le temps. Juridiquement parlant, l'enfant se trouve à la frontière de trois ordres normatifs principaux, celui de l'État, celui de la communauté religieuse et celui des forums internationaux, qui se veulent souvent exclusifs l'un de l'autre (sans jamais l'être réellement). J'ai déjà mentionné le caractère exclusif des juridictions religieuses libanaises, attachées à leurs compétences et refusant d'appliquer d'autres droits que le leur comme cela peut être le cas devant les juridictions civiles. Cet exclusivisme religieux ne pouvait que rejaillir sur les rapports avec les normes civiles ou internationales en ce qui concerne des objets-frontières, et donc contestés, comme l'enfant, dès lors source inépuisable de conflictualité.

Parler d'un "ordre juridique civil" ou "communautaire" ne suppose évidemment pas des contenus normatifs radicalement différents. J'ai déjà montré comment, pour les communautés musulmanes, les tribunaux de la charia se trouvent enchâssés dans des institutions et des lois relevant du centre étatique. De même, le droit civil de l'État libanais n'est pas exempt d'influences religieuses multiples sur lesquelles il s'est construit¹³⁷. Les différences normatives de contenu existent bien entendu, comme le montrent les normes internationales de plus en plus présentes dans le droit civil libanais via les conventions ratifiées par le Liban. C'est le cas par exemple de la convention de New-York sur les droits de l'enfant de 1989, et ratifiée par le Liban en 1990 sans réserves.

Mais plutôt que de parler de contenus normatifs différents, ce qui rendrait peut-être l'analyse plus claire aux dépens cependant de sa précision, j'évoquerai des conflits de rattachements normatifs. Avant même de présupposer ce que représentent juridiquement ou normativement l'État et la communauté religieuse, je m'intéresserai plutôt à des acteurs qui, dans le cours de l'action, revendiquent des appartenances et des rattachements à l'un ou à l'autre. Dans cet univers là, ce ne sont donc plus l'État et les communautés qui se disputent l'enfant libanais, mais des acteurs (juges, avocats, religieux, femmes etc.) qui alimentent ces conflits au nom de conceptions différentes de l'enfant bien sûr, mais aussi de l'État et de la communauté religieuse concernée. Nous avons donc affaire à deux constellations hétérogènes de normes juridiques et de représentations sociales autour de l'enfant et de l'État, entre lesquelles se

¹³⁷ Najjar, Ibrahim. (1979). "Droit laïc et pesanteurs confessionnelles..." *op.cit.*

développent de multiples conflits, chocs et influences réciproques. L'étude de cet objet-frontière qu'est l'enfant et les conflits qu'il suscite permet d'étudier ces différents champs normatifs en action, et non plus figés dans les différents textes juridiques.

L'enfant légitime est soumis au régime juridique de la famille au Liban, et donc au droit religieux de la communauté à laquelle appartient son père¹³⁸. Ce régime, on l'a vu, met en œuvre un fédéralisme personnel¹³⁹ où chaque citoyen se voit appliquer un droit de la famille différent en fonction de son appartenance religieuse et communautaire. Ce n'est cependant pas cet éclatement normatif là qui rend la position de l'enfant frontalière, dans le sens qui est le nôtre ici. L'enfant libanais n'est pas tiraillé entre différentes communautés religieuses, puisque les règles du droit intercommunautaire exposées ci-dessus garantissent toujours l'application en ce qui concerne l'enfant du droit unique de célébration du mariage. Des époux de religions ou de communautés différentes se verront appliquer, en cas de séparation et pour tout ce qui concerne leurs enfants, le droit selon lequel ils se sont mariés, quel qu'il soit. Des conflits peuvent émerger, comme dans le cas du changement de communauté religieuse de l'un des époux après le mariage, mais ces situations sont également prises en charge par le droit¹⁴⁰. Le conflit entre les communautés religieuses elles-mêmes autour de l'enfant reste donc improbable¹⁴¹.

Au sein de cet ordre familial éclaté entre différentes traditions juridiques et normatives, l'enfant présente cependant des particularités en étant soumis à un enchevêtrement encore plus important de règles, de normes et de droits. Je commencerai par exposer ici rapidement les différents aspects juridiques de cette frontière sur laquelle se situe l'enfant au Liban : une frontière entre l'ordre juridique religieux, l'ordre juridique et institutionnel étatique, et l'ordre normatif international. Il deviendra alors possible de mieux comprendre les spécificité de cette institution perturbatrice qu'est la justice des mineurs au Liban, à l'origine de l'"épreuve d'État" qui nous suivrons.

¹³⁸ La filiation naturelle au Liban est par contre réglementée par le droit civil depuis la loi de 1959, l'enfant naturel étant toujours défavorisé par rapport à l'enfant légitime issu d'un mariage. Voir *infra*.

¹³⁹ Sur cette notion appliquée au Liban, voir : Messarra, Antoine. (2005). "Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé: le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme", in Gaudreault-Desbiens, Jean-François et Gélinas, Fabien (dir.). *Le fédéralisme dans tous ses états : gouvernance, identité et méthodologie*. Cowansville : Éditions Yvon Blais, p. 227-260.

¹⁴⁰ Voir *supra*.

¹⁴¹ Les juges civils des enfants seront cependant à partir de 2007 à l'origine d'une confusion créatrice de conflit sur ce point, notamment à travers la notion de famille de remplacement. Voir le chapitre suivant sur ce point.

L'enfant au cœur des droits religieux de la famille musulmane

À bien des égards, l'enfant au Liban appartient à la communauté religieuse. Cela est d'abord vrai en matière d'éducation, où les écoles privées religieuses dominent le paysage éducatif national dans lequel l'école publique peine à trouver sa place. L'enfant est surtout au cœur des différents droits de la famille suivis par les communautés religieuses. Tous les droits religieux lui accordent un traitement particulier dans le cadre de leur gestion de la filiation légitime, qui tourne autour de plusieurs notions-obligations : La *riḍā'a*¹⁴², la *ḥaḍāna*¹⁴³, la *wilāya*¹⁴⁴, la *naḥaqa*¹⁴⁵ et enfin le *irṭ*¹⁴⁶ (pour les Musulmans libanais)¹⁴⁷. Chacun des droits religieux en œuvre au Liban réserve à ces différentes catégories un traitement juridique particulier. Je n'aborderai pas ces différences, qui n'intéressent pas cette thèse, et je me contenterai d'en présenter les traits les plus généraux susceptibles de faciliter la compréhension des chapitres suivants, notamment en ce qui concerne la communauté musulmane sunnite.

- Le problème juridique de l'allaitement (*riḍā'a*) concerne le moins ce travail. Il tourne autour de la question de savoir si la mère a une obligation d'allaitement envers son enfant (la plupart des communautés religieuses libanaises répondent positivement, sauf en cas d'empêchement légitime), et quelle serait la durée de cette obligation (deux ans maximum), et enfin si l'époux peut empêcher la mère d'allaiter son enfant dans un cas ou un autre (l'existence d'un droit à allaiter en faveur de la mère). Les conflits tournant autour de la question de l'allaitement restent minimes et marginaux en droit libanais.
- La *wilāya* concerne l'autorité parentale sur l'enfant, et reste attribuée au père dans la plupart des communautés religieuses libanaises. Elle est divisée en droit libanais entre l'autorité sur la personne et l'autorité sur les biens de l'enfant. La première concerne les

¹⁴² L'allaitement.

¹⁴³ Notion du droit musulman de la famille, proche de l'ancien "droit de garde" de l'enfant sans en être l'équivalent. Dans les codes de la plupart des communautés chrétiennes libanaises notamment catholiques, la *hadana* est remplacée par la *riḍā'a* et la *ḥirāsa*. Pour la plupart des juristes, la *hadana* est un droit de l'enfant, et non des parents.

¹⁴⁴ L'équivalent approximatif de l'autorité parentale.

¹⁴⁵ La pension alimentaire due à la femme ou l'enfant.

¹⁴⁶ Les successions.

¹⁴⁷ Je n'entrerai pas ici dans les détails de ces notions, qui varient d'une communauté religieuse à l'autre. Dans cet objectif, il est possible de consulter : Bilani, Bachir. (1982). *op.cit.* ; Traboulsi, Ibrahim. (2011). *op.cit.*. Voir également : Bilani, Bachir. (1980). "La protection de l'enfance dans le droit de la famille des communautés musulmanes libanaises", *Proche-Orient: Études Juridiques*, 31-32, p. 147-167.

questions éducatives, morales, pédagogiques, etc., alors que la seconde concerne les questions matérielles, comme la préservation des biens du mineur et leur exploitation.

- La pension alimentaire (*nafaqa*) constitue un troisième pilier du statut de l'enfant. Aux côtés de la pension que doit l'époux à l'épouse, cette pension à l'enfant est au cœur de la plupart des conflits familiaux devant les tribunaux de la charia dans plusieurs pays musulmans¹⁴⁸. Elle incombe au père qui doit prendre en charge l'éducation, la nourriture, ainsi que la plupart des dépenses de son enfant même si celui-ci est sous la garde de la mère en cas de séparation. C'est d'ailleurs ce régime de la *nafaqa* en droit musulman qui fait dire à plusieurs juges religieux que j'ai interviewés qu'il garantit l'égalité de fait (à défaut de l'égalité de droit) entre l'homme et la femme, en étant plus favorable à cette dernière. L'épouse peut "bombarder le mari avec des demandes de pension jusqu'à ce qu'il fasse ce qu'elle souhaite", m'a ainsi expliqué un juge de la charia¹⁴⁹, au risque de trop simplifier une réalité bien plus difficile pour les femmes mariées religieusement.
- Quant aux successions (*irt*), leur régime diffère d'une communauté à l'autre puisqu'il relève du droit religieux pour les Musulmans et du droit civil pour les Chrétiens (la loi de 1959).
- Enfin, la *ḥaḍāna*, proche du droit de garde, est au cœur des conflits que documente cette thèse dans ses prochains chapitres¹⁵⁰. La *ḥaḍāna* (appelée donc *ḥirāsa* chez les communautés chrétiennes) concerne la prise en charge concrète de l'enfant dans son jeune âge alors qu'il est incapable de se prendre en charge lui-même. En cas de séparation des parents, la *ḥaḍāna* de l'enfant devient au centre des conflits pouvant opposer les deux époux autour de leur progéniture. Dans la plupart des droits religieux en vigueur au Liban, cette *ḥaḍāna* est d'abord attribuée à la mère, comme étant la plus capable de s'occuper de l'enfant en bas âge. Elle passe ensuite au père en fonction d'un âge variable selon les

¹⁴⁸ Pour les cas iranien et marocain, voir : Mir-Husseini, Ziba. (2000). *Marriage on trial...*, *op.cit.*

¹⁴⁹ Entretien avec un juge de la charia du Liban-Sud.

¹⁵⁰ Pour plus de détails sur cette notion du droit musulman et une comparaison avec le régime de la garde en vigueur dans les pays occidentaux, voir : Zahraa, Mahdi et Malek, Normi. (1998). "The concept of custody in Islamic law", *Arab Law Quarterly*, 13, num. 2, p. 155-177. Pour un exposé en langue française du droit musulman classique sur la question, ainsi que des changements plus récents dans certains pays arabes (jusqu'en 2009), voir : Abou Ramadan, Moussa. (2009). "Les transformations du droit de garde dans les pays arabes : l'émergence d'un libéralisme patriarcal" in *Annuaire Droit et Religion (2009-2010)*, vol. 4. Aix-Marseille : Presses Universitaires d'Aix-Marseille, p. 69-81.

communautés religieuses. La durée de la *ḥaḍāna* et l'âge auquel elle passe de la mère au père change donc d'une communauté à une autre.

Chez la communauté sunnite, elle est passée en 2012 de 7 et 9 ans (pour les garçons et filles respectivement) à 12 ans pour les deux sexes, comme nous le verrons dans le dernier chapitre. Les Musulmans chiites connaissent plusieurs courants jurisprudentiels à ce sujet, mais la tendance aujourd'hui au Liban est celle qui limite l'âge de la *ḥaḍāna* à deux ans pour le garçon et 7 ans pour la fille, après lequel l'enfant doit passer avec son père. La communauté grecque-orthodoxe a fixé l'âge de 14 ans pour l'enfant garçon et 15 ans pour la fille depuis 2003, alors que la communauté protestante a augmenté cet âge en 2005 jusqu'à 12 ans pour le garçon et 13 ans pour la fille. Quant aux communautés catholiques, elles laissent en principe au juge religieux la possibilité d'apprécier l'intérêt de l'enfant en fonction de chaque cas au-delà d'une durée d'allaitement de deux ans pendant laquelle l'enfant reste avec sa mère¹⁵¹.

La *ḥaḍāna* se trouve au cœur des conflits de divorce chez les communautés qui tolèrent cette forme de rupture du mariage, les parents séparés se disputant très souvent la prise en charge de l'enfant. Cela explique la violence du conflit public que j'exposerai lorsque le juge civil des enfants a suspendu certaines décisions religieuses concernant la *ḥaḍāna*, et la persévérance des femmes de la communautés sunnite dans leur mobilisation pour modifier en leur faveur l'âge de la *ḥaḍāna* dans la communauté (chapitre 8). Ce schéma connaît ensuite des complications multiples en fonction des circonstances de chaque cas : décès de la mère ou du père, changement de religion de l'un d'entre eux, remariage de la mère, altération des facultés mentales ou des capacités matérielles de l'un des parents etc. Les réponses à toutes ces variations varient là également d'une communauté à une autre, avec des effets directs sur la détermination de l'identité de la personne prenant en charge l'enfant. Il faut enfin distinguer ici entre le droit de garde lui-même et son coût, dont la charge revient au père le plus souvent, même quand la *ḥaḍāna* revient à la mère, et rentre alors sous la catégorie de la *nafaqa* de l'enfant traitée précédemment¹⁵².

¹⁵¹ Certains entretiens que j'ai menés remettent en question l'application effective de cette notion d'intérêt de l'enfant au sein des juridictions catholiques.

¹⁵² Bilani, B. (1982). *op.cit.* Notons que c'est l'article 4 de la loi de 1951 pour les Chrétiens, et l'article 17 de la loi de 1962 pour les Musulmans, qui attribuent la question de la *ḥaḍāna* aux juges et tribunaux religieux.

Ces cinq notions, dont le contenu juridique reste bien plus détaillé que ce que j'expose dans ces pages, encadrent le régime de la filiation légitime en le situant au cœur du droit de la famille des communautés religieuses libanaises. Mais si cette centralité de l'enfant ne pose pas de problèmes particuliers entre les communautés¹⁵³, c'est avec l'État civil et ses tribunaux que se compliquent les choses¹⁵⁴.

L'État libanais et l'enfant : un intérêt résiduel ?

L'enfant est également au cœur d'une préoccupation grandissante de l'État libanais depuis le milieu du siècle passé. Sur le plan des politiques publiques, les programmes d'aide à l'enfance après l'indépendance sont passés par une aide apportée aux associations privées sur une base confessionnelle via le "Bureau de l'action gouvernementale" du ministère de l'économie¹⁵⁵. Ces associations s'occupaient des orphelins et des enfants trouvés d'une manière autonome et sans coordination, en leur assurant, chacune selon sa propre vision, une éducation et un apprentissage professionnel. La création en 1952 du ministère du Travail et des Affaires sociales ne modifie pas cette politique, le ministère jouant un rôle limité dans des politiques sociales encore embryonnaires. L'État poursuit donc la même politique de soutien financier aux organismes privés communautaires, en augmentant même leur financement pour qu'ils accueillent plus d'enfants¹⁵⁶. La contractualisation de la relation entre l'État et les associations communautaires s'installe progressivement, même si le contrôle effectif qu'exerçait le centre sur les institutions religieuses restait minimal, sinon absent¹⁵⁷.

Ce n'est qu'après l'avènement du président de la République Fouad Chehab que fut créée le département de réanimation sociale au sein du ministère des Affaires sociales¹⁵⁸, par le décret loi du 12 juin 1959, qui donnera une nouvelle impulsion à cette politique de prise en charge des catégories sociales défavorisées, y compris l'enfance. C'est enfin en 1983, en plein

¹⁵³ Mis à part ce qu'en a fait le juge civil des mineurs de la ville de Saïda en 2009 (voir le chapitre suivant).

¹⁵⁴ Il faut noter ici que les articles 495 et 496 du Code pénal libanais sanctionnent l'atteinte portée au droit de *hadana* ou son équivalent chez les Chrétiens. L'État répressif se porte ainsi garant du respect des droits religieux.

¹⁵⁵ Kanaan, Ni'mat. (2007). *Al-'amal al-ijtimā'i fī lubnān : inṭilāquhu wa-taṭawwuruḥu wa-āfāquhu al-mustaqbaliyya* [Le travail social au Liban : ses débuts, son développement et ses horizons]. Beyrouth, p. 37 et s.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ Sur les politiques sociales au Liban, voir entre autres: Jawad, Rana. (2009). *Social welfare and religion in the Middle-East : a Lebanese perspective*. Bristol : Policy Press.

¹⁵⁸ "Maṣlaḥat al-in'āš al-ijtimā'i".

milieu de la guerre civile libanaise et au lendemain de l'invasion israélienne du Liban, que le décret-loi numéro 111 a vu le jour, organisant en détail la justice des mineurs pour la première fois au Liban. La loi de juin 2002, que je présenterai en détail dans le chapitre 3, remplacera le texte de 1983 et parachèvera ce processus. La création du Conseil supérieur de l'enfance en 1994¹⁵⁹ illustre également cette volonté renouvelée après la fin de la guerre civile en 1990 de prendre en charge l'enfant. Cette politique publique de l'enfance est cependant largement restée cantonnée au domaine de la précarité sociale extrême (orphelinat, grande pauvreté), l'État se contentant toujours de soutenir financièrement des institutions religieuses sur les autres questions¹⁶⁰.

Sur le plan de la famille et de son droit, ce sont plutôt les juridictions civiles qui ont montré un intérêt pour l'enfant et ce depuis l'indépendance, en essayant autant que possible de mettre la main sur des domaines de compétence normalement relevant des tribunaux religieux¹⁶¹. Ces incursions juridictionnelles et normatives du juge civil ont contribué à mettre l'enfant sur un terrain frontalier entre tribunaux civils et tribunaux musulmans, encourageant ainsi les conflits ultérieurs à son sujet. C'est notamment le cas en ce qui concerne la filiation naturelle, relevant normalement des compétences des tribunaux religieux conformément à l'article 4 de la loi du 2 avril 1951. Les premiers pas vers la laïcisation de cette filiation étaient certes législatifs, puisque c'est la loi du 23 juin 1959 qui a jeté les bases d'une prise en charge civile de la filiation naturelle (dans le cadre de la laïcisation de la question des successions, voir *supra*).

¹⁵⁹ Voir le site internet du Conseil : <http://www.atfalouna.gov.lb/Sections.aspx?zid=1&scode=SEC20&sid=20> (consulté le 18 février 2016).

¹⁶⁰ Entretien avec une employée du ministère des Affaires sociales. Il faut relever qu'en 2004 (décision 121 du 21 mai de cette année), la tentative du ministère et du PNUD de règlementer le soutien financier de l'État aux institutions privées ou communautaires prenant en charge certaines catégories précaires, dont les enfants, a fait face à une levée de boucliers très importante de la part des institutions privées qui ont fait avorter le projet. Le cœur de la réforme consistait à remplacer le soutien financier apporté par l'État aux institutions privées de prise en charge des enfants par une aide financière directe aux parents concernés, pour que l'enfant reste le plus possible dans son environnement naturel. En effet, sur les 23000 enfants dans "les orphelinats" privés (et notamment religieux) libanais, plus de 21000 ne sont tout simplement pas orphelins, mais proviennent de familles très pauvres qui doivent accepter de placer leurs enfants dans ces institutions en contrepartie de l'aide de l'État. Une aide directe pour les familles aurait, on se doute bien, ruiné la plupart des institutions privées / communautaires. Voir : Hamie, Rajana. (2013). "90% fi-l-mayātem fuqarā' lā aytām" [Dans les "orphelinats", 90% des enfants sont pauvres et non orphelins], *Al-Akhbar*, vendredi 29 novembre, en guise de compte-rendu d'un séminaire organisé la veille par le centre *Al-mufakkira al-qānūniyya* à Beyrouth.

¹⁶¹ Je m'appuie ci-après sur les développements de Marie-Claude Najm : *op.cit.*, p. 241 et s.

Il faut noter qu'avant cette date, la gestion de la filiation naturelle était partagée entre le droit religieux et le droit civil, produisant ainsi des situations juridiques peu cohérentes. La loi de 1959 est donc venue unifier le droit de la filiation naturelle dans le domaine des successions en la soumettant aux tribunaux civils. Il restait cependant à savoir si les tribunaux civils étaient également compétents pour la détermination de la filiation naturelle en dehors des affaires de succession (comme dans le cas d'une demande de pension alimentaire pour l'enfant). La jurisprudence a étendu ici encore plus les compétences des tribunaux civils à travers les différents cas d'espèce qui se sont posés¹⁶², unifiant ainsi le régime de la filiation naturelle en le soumettant intégralement aux juridictions civiles, que ce soit dans le cadre d'un litige successoral ou dans celui d'une action en obligation alimentaire.

Cas exemplaire de la lutte pour l'enfant entre juridictions libanaises : la filiation de l'enfant naturel se trouvait ainsi soumise aux tribunaux civils alors que celle de l'enfant légitime issu d'un mariage relevait de la compétence des tribunaux religieux. Autre cas conflictuel entre tribunaux civils et religieux : l'adoption internationale. L'adoption au Liban ne concerne que les tribunaux religieux chrétiens, puisque le droit musulman ne la tolère pas. Et si les adoptions internes (n'impliquant pas de parents étrangers) relèvent bien de la compétence des tribunaux religieux chrétiens, les adoptions internationales ont soulevé des débats au sujet de la juridiction compétente, les tribunaux religieux s'estimant dans un premier temps exclusivement compétents, avant que les tribunaux civils ne réclament à leur tour cette compétence¹⁶³.

Cette histoire judiciaire marquée par des conflits juridiques importants entre tribunaux civils et tribunaux religieux au sujet de l'enfant ne manque pas de soulever certaines questions : pourquoi ces différents empiètements judiciaires du civil sur le religieux dans le domaine de l'enfance n'ont-ils pas produit le même genre de débats publics que celui que j'étudierai dans ce travail ? Certes, certaines décisions civiles, comme celles relatives à l'enfant naturel, ont pu susciter des oppositions, cette fois chez les communautés chrétiennes principalement

¹⁶² Voir par exemple les arrêts de l'assemblée plénière de la Cour de cassation du 8 janvier 1965, *Revue Judiciaire Libanaise*, 1965, p. 477 ; ou celui du 4 décembre 1969, *Revue Judiciaire Libanaise*, 1970, p. 1066, ou enfin celui du 3 janvier 1991, *Revue Judiciaire Libanaise*, 1990-1991, p. 46, *Revue Trimestrielle de Droit civil*, 1994, p. 958 (cités dans : Najm, Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations...*, *op.cit.*, p. 248).

¹⁶³ Voir la décision de la Cour d'appel du Mont-Liban du 9 décembre 1993 (mentionnée dans : Najm, M.-C., *op.cit.*, p. 243).

concernées par l’empiètement civil en question¹⁶⁴. Ainsi, une décision rendue le 24 octobre 1991 par la Cour d’appel maronite accuse, dans le texte même du jugement, les juridictions civiles de porter atteinte aux prérogatives des tribunaux religieux¹⁶⁵. Mais il est significatif que cette réaction hostile des communautés chrétiennes se soit limitée à quelques remarques dans le texte des jugements religieux (forcément invisibles au grand public), puisque je n’ai pu trouver aucune trace d’une controverse de la taille de celle que je documente entre 2007 et 2010. Pourquoi certains empiètements civils sur les compétences religieuses font tellement de bruit, alors que d’autres passent presque inaperçus ? Les communautés chrétiennes réagiraient-elles à ce genre d’empiètements juridiques et judiciaires de manière différente des communautés musulmanes ? L’affaiblissement politique des communautés et partis chrétiens au lendemain de la guerre civile de 1975-1990 peut-il expliquer la tiédeur de leur réaction, le contexte politique de l’époque ne se prêtant pas à des réactions plus véhémentes ? Ou bien faut-il chercher la réponse dans le dogme religieux lui-même, les communautés musulmanes accordant plus d’importance à la question de la filiation et de l’enfant que les communautés chrétiennes ?

J’ai déjà précisé en introduction que cette thèse ne pourra pas répondre à la question de savoir pourquoi la communauté musulmane sunnite au Liban serait plus réactive que les autres communautés en ce qui concerne le droit de la famille. La comparaison intercommunautaire qu’aurait nécessitée une telle étude n’a pas été faite. Sans écarter complètement les explications par le contexte politique de chaque période, je fais cependant l’hypothèse que ces différences dans la réactivité politique et publique s’expliquent par les différences du contexte normatif entre les époques de l’histoire contemporaine du Liban. Des années 1960 au début des années 1990, l’imprégnation du tissu judiciaire et militant local par la référence aux droits internationaux restait encore timide au Liban. Les pactes sur les droits civils et politiques des années 1960 avaient certes déjà été ratifiés, mais la normativité internationale autour de l’enfant et de la femme n’avait pas bouleversé le tissu juridique et militant au Liban, encore en convalescence après la fin des guerres de 1975-1990.

¹⁶⁴ Rappelons que la loi de 1959 ne concerne que les communautés non musulmanes, les Musulmans restant régis jusqu’à aujourd’hui par la charia sur les questions de filiation naturelle. De même pour l’action en recherche de paternité naturelle, interdite en droit musulman.

¹⁶⁵ Najm, M.-C. (2005). *op.cit.*, p. 248. Voir aussi : Traboulsi, Ibrahim. (1997). “Le contrôle de l’assemblée plénière de la Cour de cassation sur les décisions des tribunaux confessionnels”, *Al-Adl*, III-IV, p. 28.

La situation est toute autre en 2007, puisque les droits fondamentaux issus des conventions internationales ratifiées par le Liban dans les années 1990¹⁶⁶, avaient bien commencé à être mobilisés sur le terrain libanais, aussi bien par des avocats dans des tribunaux civils et religieux, que par des militants pour les droits de la femme ou de l'enfant, qui avaient commencé à formuler leurs idées et leurs revendications en termes de droits¹⁶⁷. Cette hypothèse devra bien entendu être validée par une enquête spécifique future.

L'enfant libanais saisi par la normativité internationale

L'enfant au Liban se trouve depuis deux décennies au centre d'un intérêt grandissant issu des forums internationaux. L'enfant n'est bien entendu pas le seul bénéficiaire de ce dynamisme des droits, puisque plusieurs autres catégories de personnes au Liban sont également concernées, comme les femmes¹⁶⁸, les minorités sexuelles¹⁶⁹, les travailleurs/ses émigrées¹⁷⁰, etc.. Pour l'enfance en particulier, c'est avec la Convention de New York pour les droits de l'enfant de 1989 que se situerait le point de départ de cette effervescence des droits. Cette convention a été ratifiée rapidement par le Liban en 1990 (d'autres conventions, comme la CEDAW par exemple, ayant nécessité plus de 25 ans pour leur ratification par le Liban). Autre spécificité de la réception libanaise de cette convention : la ratification a été faite sans la moindre réserve exprimée, ce qui tranche avec la pratique développée par le Liban, mais aussi par la plupart des pays musulmans, consistant à émettre des réserves concernant chaque convention internationale touchant de près ou de loin à la famille, afin de protéger les compétences des tribunaux religieux ou les contenus des normes religieuses¹⁷¹.

¹⁶⁶ Ratification de la Convention internationale des droits de l'enfant en 1990, de la Convention pour l'élimination des discriminations envers les femmes en 1997, etc.

¹⁶⁷ Voir par exemple : Zalzal, Marie-Rose. (2011). *From theory to practice, CEDAW before the Lebanese courts*. Beyrouth : Kafa.

¹⁶⁸ Il suffit de compter les associations et ONG nouvelles recevant des financements étrangers et mobilisant des références internationales pour défendre les droits des femmes : Kafa, Jinsiyyati, Nasawiyya, Abaad, etc.

¹⁶⁹ Idem. pour les personnes LGBT : Helem surtout, mais aussi Legal Agenda, ainsi qu'une mobilisation importante pour les transsexuels-les depuis quelques années.

¹⁷⁰ Idem. : Kafa également, mais aussi Frontiers, Legal Agenda, Alef, etc.

¹⁷¹ L'absence de réserves libanaises au sujet de la Convention des droits de l'enfant contraste avec les réserves souvent exprimées par le Liban au sujet des conventions internationales touchant de près ou de loin au droit de la famille. C'est le cas par exemple de la Convention pour l'élimination des discriminations à l'égard des femmes (CEDAW), ratifiée par le Liban en 1997 avec des réserves au sujet des articles 9 al. 2, 16 al. 1 et 29 al. 1. L'article 16 notamment concerne le mariage et les relations familiales.

La mobilisation de ces droits nouveaux dans les tribunaux libanais est restée timide, comme me l'ont indiqué en entretien plusieurs avocats et magistrats. Mais les références à la normativité internationale se voient surtout en dehors des tribunaux, où elles sont portées par les activités de plusieurs organisations internationales, comme le bureau régional de l'Unicef à Beyrouth, l'un des foyers de rayonnement des normes internationales concernant l'enfant au Liban. On peut également ajouter des organisations non-gouvernementales internationales implantées au Liban comme "Save the children", qui contribuent toutes à la complexification du paysage normatif - et juridique - libanais autour de l'enfant.

L'enfant libanais est à la croisée de plusieurs champs normatifs. Dans cette structure juridique que j'ai exposée dans ce chapitre, il occupe une place particulière. La question de savoir à qui appartient l'enfant n'est donc pas seulement rhétorique. Pendant longtemps, l'État libanais s'est contenté d'offrir un dernier maillon de sureté résiduel pour l'enfant, actif uniquement en cas de blocage de tous les autres mécanismes communautaires. Les compétences protectrices limitées du juge libanais des enfants avant 2002 sont en phase avec ce paradigme résiduel attribué aux institutions centrales. Le caractère frontalier de cet objet juridique a déjà créé des altercations entre ordres juridictionnels, même si celles-ci sont restées dans le passé à l'intérieur de l'espace professionnel des juges. Mais le potentiel conflictuel de cette position de l'enfant à la frontière de plusieurs systèmes et prétentions juridiques et normatives pouvait laisser présager des affrontements futurs autrement plus perturbants pour le statu quo familial au Liban. D'autant que cette conflictualité juridique et judiciaire constitue un puissant mécanisme de politisation par le bas, instigué par des acteurs à la marge du système politique comme les juges civils des enfants. C'est donc de la fonction éminemment politique d'une juridiction nouvelle en contexte pluraliste qu'il s'agira dans les chapitres suivants.

Le cas de l'enfant de Saïda que j'aborderai dans le chapitre 2 illustre très bien comment, à partir de tous les éléments apportés dans ce chapitre premier, le juge des enfants intervient dans sa fonction de protection sur un terrain miné par les incertitudes et les sensibilités entourant le statut de l'enfant au sein de ce pluralisme juridique et judiciaire. La justice des enfants a le potentiel de transgresser toutes ces frontières décrites ci-dessus, avec ce que cette transgression suscite en termes de conflits et de manifestations constitutives de l'épreuve d'État.

Chapitre 2 - Enfant musulman, famille chrétienne : le juge des mineurs à l'épreuve des frontières intercommunautaires

Saïda est une ville libanaise d'une soixantaine de milliers d'habitants, située au bord de la mer Méditerranée à 45 kilomètres au sud de Beyrouth¹. Chef-lieu de la région administrative du Liban-Sud, elle est identifiée, entre autres éléments, par la présence à ses confins depuis 1948 du camp de réfugiés palestiniens de Aïn el-Héloué, le plus grand et le plus peuplé du Liban². Souvent perçus comme des espaces de non-droit et de non-État où sévit un "état d'exception" permanent par rapport au droit et à l'État libanais³, les camps palestiniens, et notamment celui de Aïn el-Héloué par son importance, contribuent à donner aux territoires qui les abritent, comme la ville de Saïda, des allures de marges étatiques où les frontières et la puissance de l'État se font incertaines et floues.

La place de la ville sur l'échiquier national est moins importante que celle qu'elle occupe dans l'espace sunnite libanais en particulier. Alors que plusieurs autres villes libanaises paraissent plus imposantes démographiquement, économiquement ou culturellement, Saïda reste la deuxième ville sunnite du pays après Tripoli. C'est d'ailleurs la ville d'origine de

¹ Voir l'annexe 1.

² Si le nombre officiel de réfugiés palestiniens inscrits à l'UNRWA (United Nations Relief and Works Agency) dans le camp s'élève aujourd'hui à 54116 personnes (voir le site de l'organisation : <http://www.unrwa.org/where-we-work/lebanon/camp-profiles?field=15>, consulté le 20 juin 2015), les estimations globales tournent autour de 80000 personnes, sachant que des Libanais, des Syriens et des personnes de plusieurs autres nationalités vivent également dans le camp. Voir : Médecins sans Frontières. (2013). "From Damascus to Ain el-Helweh: Palestinians in Syria Flee to Lebanon" : <http://www.doctorswithoutborders.org/news-stories/field-news/damascus-ain-el-helweh-palestinians-syria-flee-lebanon> (consulté le 19 février 2016).

³ Hanafi, Sari et Long, Taylor. (2010). "Governance, governmentalities, and the state of exception in the Palestinian refugee camps of Lebanon", *Journal of Refugee Studies*, 23, num. 2, p. 134-159.

plusieurs présidents sunnites du Conseil des ministres⁴ parmi les plus influents dans l'histoire du Liban. C'est le cas de Riad al-Solh, symbole de l'indépendance en 1943 et assassiné en 1951, ou de Rafik Hariri, figure de la reconstruction controversée du pays après la fin de la guerre civile en 1990, et assassiné en 2005. Le fils de ce dernier, Saad Hariri, président du Conseil de 2009 à 2011 et leader actuel du premier parti politique de la communauté sunnite, le Courant du Futur, garde aujourd'hui un lien privilégié avec la ville. C'est le cas également de plusieurs cadres de ce parti, comme la députée de Saïda, Bahia Hariri (sœur du président du Conseil assassiné) ou de Fouad Siniora, également député de la ville, ancien président du Conseil et chef du groupe parlementaire du parti.

La contiguïté du camp palestinien, dont la population est en grande majorité musulmane sunnite, renforce le statut de la ville comme miroir de la sensibilité politique de la communauté. La présence de villages chrétiens à l'est de la ville, et le développement surtout d'une présence chiite dans certains de ses quartiers accentue cette position, en en faisant un bastion sunnite frontalier contre ce qui est perçu comme l'expansionnisme démographique et politique chiite. La ville a d'ailleurs récemment été aux devants de l'actualité de par la radicalisation de l'un de ses cheiks sunnites, Ahmad al-Asir, dont la mosquée a été bombardée par l'armée libanaise en juin 2013 du fait de plusieurs accrochages meurtriers entre l'armée et des militants islamistes qui prétendaient défendre la ville contre la présence des Chiites du Hezbollah⁵. Marge de l'État avec l'omniprésence de l'imposant camp de Aïn el-Héloué ; marge de la communauté sunnite dans un Liban-Sud où l'ancrage chiite est très marqué, la ville paraît ainsi propice à l'étude des frontières instables, même si celles qu'elle montre ne sont qu'occasionnellement celles qui m'intéressent dans ce travail.

Ce chapitre souhaite documenter une "affaire"⁶ qui s'est déroulée dans cette ville en 2009-2010. Ses protagonistes sont d'abord le juge sunnite de la charia de la ville, chargé des questions familiales de la communauté, ainsi que son juge civil des mineurs. Ce n'est qu'au deuxième rang que l'on retrouve l'enfant autour duquel s'est développé le conflit entre la

⁴ Les titulaires de ce poste sont forcément musulmans sunnites, suivant le partage du pouvoir entre les principales communautés religieuses libanaises, sachant qu'un(e) musulman(e) chiite doit occuper le poste de président de la Chambre des députés, et un(e) Maronite celui de président de la République.

⁵ Meier, Daniel. (2013). "Réfugiés de Syrie et tensions sunnito-chiïtes. Le Liban entre défis et périls", *Maghreb-Machrek*, 4, num. 218, p. 58 et s..

⁶ J'emploie ici ce terme au sens que lui donne Élisabeth Claverie : Claverie, Élisabeth. (1994). "Procès, affaire, cause. Voltaire et l'innovation critique", *Politix*, vol. 7, Num. 26, p. 76-85.

juridiction civile et la juridiction religieuse sunnite : un nourrisson palestinien de la communauté sunnite⁷ du camp de Aïn el-Héloué, auquel il faut ajouter ses deux parents séparés. Le juge civil des mineurs, en se basant sur un signalement de l'assistante sociale, prend une mesure de protection en faveur du nourrisson dont la mère est en prison pour adultère. Il s'agit d'un placement dans une famille de remplacement habitant la banlieue de Beyrouth : une mesure nouvelle encore exceptionnelle au Liban et introduite par l'article 9 de la loi 422 de 2002 sur les mineurs délinquants et en danger. Plusieurs mois après la mise en œuvre paisible et sans histoires de la mesure, un bruit se répand dans la ville : la famille de remplacement est chrétienne. En quelques jours, un pas supplémentaire est franchi par la rumeur insistante : l'enfant sunnite a été volé à sa communauté pour être converti au christianisme dans une famille maronite. L'agent responsable de ce prosélytisme judiciaire est désigné publiquement : c'est le juge des enfants de la ville.

Rapidement, la riposte de la communauté s'organise autour d'un personnage central : le juge de la charia de Saïda dont l'importance ne peut être sous-estimée. C'est par lui que le scandale arrive. Il est ici le principal entrepreneur pour la préservation de la charia et de ses tribunaux, en transformant une question privée familiale en une affaire publique impliquant simultanément la protection de la famille musulmane, la protection de la communauté sunnite, la protection des règles de la charia et la protection des compétences du tribunal de la charia contre le danger de l'État des juges des mineurs. La protection de l'enfant en danger laisse ainsi la place à la protection de la communauté et de ses tribunaux mis en danger par l'État et ses juges civils. Cette montée en généralité n'est pas sans rappeler la forme "affaire" mentionnée plus haut⁸, voisine et parfois porteuse des épreuves d'État qui me préoccupent : à partir du cas particulier d'un enfant de quelques mois ne pouvant s'exprimer ou se défendre, cette montée pose le problème de l'État judiciaire et de ses limites. Un État qui ne saurait protéger les frontières entre les communautés, et dont les juges civils transgresseraient eux-mêmes ces frontières, doit ainsi être dénoncé, et il le sera à Saïda.

⁷ Je fournis ce détail puisqu'il aura une importance capitale dans le développement du conflit entre le tribunal religieux et le juge civil des mineurs.

⁸ Claverie, Élisabeth. (1994). "Procès, affaire, cause...", *op.cit.*; Boltanski, Luc et Claverie, Élisabeth et Offenstadt, Nicolas et Van Damme, Stéphane (dir.). (2007). *Affaires, scandales et grandes causes, op.cit.*.

L'État comme protecteur des frontières entre les communautés a déjà été étudié par John Bowen dans le cas des mariages intercommunautaires en Indonésie, lorsqu'il évoque les deux dangers qui guetteraient l'Islam selon les ulémas indonésiens⁹ : le danger vertical d'un État qui se permet de redessiner la famille sans leur consentement, et le danger horizontal d'un brouillage des frontières intercommunautaires qui menace la pureté¹⁰ de la religion telle qu'elle s'exprime dans la famille, là aussi mal protégée par l'État. Ce chapitre montre comment, pour les juges de la charia de Saïda, l'État libanais tel que représenté par le juge des enfants de la ville en 2010 est à l'origine de ces deux mêmes dangers contre la communauté sunnite. Au-delà de sa fonction juridictionnelle, le tribunal de la charia est ainsi présenté comme un élément fondamental nécessaire à la préservation de l'identité et de l'intégrité religieuse et morale de la communauté religieuse et de la famille. Il faut noter que la construction du problème des tribunaux de la charia se fait ici par l'intermédiaire des tribunaux eux-mêmes. Saisis par les décisions du juge des enfants, les tribunaux de la charia ne sont plus seulement les objets passifs d'une problématisation opérée à leurs dépens par des militants sécularistes souhaitant les abolir, et qu'ils ne contrôlent pas. Les juges religieux sont eux-mêmes à l'origine d'une problématisation particulière et spécifique de la question des tribunaux islamiques, et qui cherche à imposer une certaine vision de la hiérarchie des tribunaux libanais, mais aussi de la place et de la fonction de l'État au sein de ce paysage judiciaire archipélaire dans le domaine de la famille.

C'est ainsi que débute l'enquête, dans laquelle histoire judiciaire et histoire publique s'enchevêtrent sans cesse à travers deux narrations différentes de l'événement, la narration judiciaire civile et la narration judiciaire religieuse, qui illustrent la position frontalière de l'enfant entre ordres juridiques, normatifs et judiciaires concurrents. Ces deux récits sont portés par deux dossiers judiciaires distincts autour du même cas : un premier dossier constitué au tribunal de la charia de la ville, devant lequel se déroule la procédure familiale (divorce des parents, *hadana*, droit de visite, etc.), et un second dossier cette fois au tribunal civil des mineurs devant lequel se déroule parallèlement la procédure de protection d'enfant en danger (enquête sociale, mesures de protection, remise à une famille de remplacement,

⁹ Bowen, John. (2003). *Islam, law, and equality in Indonesia...*, *op.cit.*, p. 240 et s., et surtout p. 252.

¹⁰ Sur "le danger de transgresser les frontières interdites", voir : Douglas, Mary. (1984) [1966]. *Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo*. New York : Routledge, p. 22. Bowen fait également référence à Douglas dans son analyse.

etc.). Tout en s'ignorant dans un premier temps avant d'entrer ensuite dans le conflit que je décrirai, les deux procédures devant les deux tribunaux portent simultanément sur le même enfant. Ce dernier apparaît ainsi saisi par des paradigmes judiciaires différents, portés par des tribunaux différents qui s'opposent sur leur conception de l'enfant, de la famille, du danger qui le menace, de la communauté et de l'État, mais aussi sur leur rôle et leur rapport à la "vérité". Le dialogue-conflit entre les deux juridictions, et donc entre les deux dossiers, est particulièrement instructif à suivre pour l'analyse, aussi bien dans ses dimensions politiques, juridiques mais aussi textuelles : les documents judiciaires eux-mêmes portent parfois les traces de ces luttes de pouvoir entre les deux ordres juridiques représentés par les figures des deux juges, religieux et civil¹¹.

Cette concurrence entre tribunaux ne s'est pas construite seulement sur des données vérifiées par les acteurs, mais surtout sur des représentations de l'altérité judiciaire menaçante, en l'occurrence celle représentée par la justice civile et l'État qu'elle véhicule. Les acteurs de cette concurrence ne s'encombrent pas des nuances juridiques concernant le statut institutionnel des tribunaux de la charia. J'ai déjà expliqué dans le premier chapitre que d'un

¹¹ Il convient de préciser que l'enquête de terrain sur cette affaire a eu lieu deux ans après son déroulement, en 2012-2013. Ce décalage temporel a des conséquences aussi bien méthodologiques que narratives. Sur le plan des méthodes employées, l'observation directe et l'enquête ethnographique, qui ont été utiles à d'autres moments de l'enquête dans cette thèse, sont inopérantes ici. L'enquête s'est donc fondée sur trois sources différentes : les entretiens compréhensifs d'abord, menés avec les acteurs concernés, sachant qu'une partie d'entre eux n'ont pas pu être rencontrés. C'est le cas de l'assistante sociale auprès du tribunal pour mineurs qui a plusieurs fois refusé l'entretien, ainsi que les parents de l'enfant, le tribunal ayant refusé de divulguer leurs coordonnées. J'ai eu ensuite recours à l'analyse des publications en formats papier et électronique autour de l'affaire, qui sont restées limitées en nombre et en nature (récits rétrospectifs plutôt qu'articles journalistiques), et j'ai enfin surtout étudié les deux dossiers judiciaires dans leur intégralité, celui du tribunal de la charia et celui du juge des enfants. L'accès à ces deux dossiers a été complété par un accès plus limité aux archives du juge de la charia, qui m'a gracieusement permis de consulter plusieurs documents extrajudiciaires pertinents. Le croisement de ces trois sources de données, à la lumière des autres données collectées au sujet de cas similaires des années 2007-2010, a pu constituer la base empirique de ce chapitre et de l'analyse qu'il propose. La deuxième conséquence du décalage entre le déroulement de l'affaire et celui de l'enquête est narrative. Le récit que j'ai eu de cette affaire par certains de ses protagonistes (comme le juge des enfants ou le juge de la charia) est principalement rétrospectif. Certains articles publiés que j'ai consultés adoptent eux-mêmes cette posture, n'étant publiés que bien après la fin des péripéties judiciaires. Même si toutes les données ainsi collectées seront par la suite validées ou nuancées par le recours aux archives judiciaires, le corpus dont je dispose garde une forte tonalité rétrospective. J'ai fait le choix de réordonner les éléments empiriques de manière à isoler les différentes étapes de l'affaire, pour la présenter dans ce chapitre telle qu'elle s'est chronologiquement déroulée en 2009-2010. Ce choix s'est fait au prix de la perte d'une partie de la richesse de l'approche rétrospective adoptée par les acteurs dans leurs entretiens ou leurs publications, et qui aurait pu permettre d'éclairer la manière avec laquelle ces acteurs pouvaient interpréter des expériences passées (2009 ou 2010) à la lumière des enjeux du présent (2011, 2012 ou 2013), ou l'inverse, au sujet du dossier de la justice civile des mineurs et de ses prérogatives.

L'affaire de Saïda documentée "en soi" est donc exposée différemment par rapport à ce qu'aurait pu être l'affaire de Saïda prise dans le cadre plus large de la mobilisation autour de l'enfance et des tribunaux sunnites de 2007 à 2010, exposée dans les chapitres suivants. Ce choix présente des limites que j'assume, mais il offre surtout l'avantage d'illustrer dès le début de la thèse le terrain surpolitisé sur lequel agit le juge des enfants.

point de vue juridique, les tribunaux de la charia font partie de l'appareil étatique, contrairement aux tribunaux chrétiens. Juridiquement parlant, parler d'une altérité judiciaire étatique n'a donc pas de sens. Mais il est clair que la raison juridique n'est pas toujours celle qui est adoptée par les acteurs de cet affrontement entre juridictions, aussi bien du côté des magistrats islamiques que des juges civils des mineurs. Pour la plupart des juges de la charia, et notamment pour ceux d'entre eux impliqués dans cette affaire de Saïda¹², le tribunal islamique de la famille et le droit qu'il met en œuvre sont menacés par l'autre, et cet autre est désigné au sein de l'épreuve comme étant l'État des juges civils. Les entretiens avec les juges de la charia de Saïda et les textes qu'ils ont publiés constituent, indépendamment de toute exactitude factuelle, une source précieuse pour l'exploration de cet univers judiciaire sunnite menacé par les incursions normatives et juridiques d'un juge "étatique" nouveau, le juge civil des mineurs.

A - Au commencement fut le tribunal de la charia

J'ai pris connaissance du cas de "l'enfant de Saïda" par hasard en 2011, à l'occasion d'un entretien à Beyrouth avec un ancien juge civil des enfants alors déjà muté à un autre poste plus prestigieux. En interrogeant le magistrat au sujet de ses expériences professionnelles les plus marquantes au tribunal des mineurs, il évoque un cas qu'il avait traité dans la ville de Saïda dont il a été en même temps, comme c'est souvent le cas, juge pénal unique et juge des enfants. C'est lorsqu'il commence à me raconter les détails de cette affaire que je me rends compte qu'une autre fonctionnaire, interviewée au ministère de la justice quelques mois plus tôt, avait également déjà mentionné ce cas problématique, sans que je n'y accorde alors une importance spéciale. La manière avec laquelle le juge introduit son propos ne présage pourtant pas de la dimension conflictuelle à l'œuvre dans ce dossier. Il se contente d'en limiter la portée à un cas d'application - rare il est vrai - de la mesure de la famille de remplacement, prévue dans l'article 9 de la loi de 2002 sur les mineurs délinquants et les mineurs en danger, et dont j'avais questionné l'utilité pratique dans le contexte libanais. Tout en restant vague sur les détails, il se contente de me préciser que sa décision avait suscité "un problème" dans la ville. Le caractère problématique de l'histoire lui sert d'ailleurs surtout à

¹² Au tribunal de la charia sunnite de la ville de Saïda travaillent plusieurs juges que j'ai rencontrés.

souligner le caractère courageux - héroïque même selon lui - des mesures qu'il avait prises, à l'encontre de la réprobation générale qu'elles semblaient avoir produite.

“J’ai décidé de placer un enfant - qui s’est avéré être musulman - dans une famille de remplacement, qui s’est avérée être chrétienne. Puis ça a été un tollé dans la ville de Saïda. Tout le monde est intervenu : politiciens, notables, religieux, associations, ils se sont tous réunis pour réconcilier le père et la mère séparés, éliminer donc les sources du litige parental à l’origine du placement de l’enfant musulman dans une famille chrétienne, afin que cet enfant revienne à Saïda”. [Entretien avec un ancien juge des enfants à Saïda, Liban-Sud].

Échouant à obtenir beaucoup plus de détails sur cette question (le reste de l’entretien sera mobilisé utilement au cours de la thèse), je me lance dans les jours suivants dans quelques recherches rapides. Ce que je trouve me semble suffisamment intrigant pour me pousser à obtenir le contact du juge de la charia de la ville qui me semble dès ce moment avoir joué un rôle important dans l’affaire. Ce n’est pas très difficile, grâce aux connaissances que j’avais acquises dans les milieux religieux sunnites de Beyrouth¹³. Une fois le rendez-vous accordé par le juge-cheikh plus que cordial, je me dirige vers le sud en espérant en savoir un peu plus sur cette mystérieuse affaire dont je n’avais pas entendu parler au tout début de mon travail de terrain en 2010, et qui semble pourtant suffisamment épineuse pour être mentionnée spontanément dans deux entretiens avec deux personnes sans liens entre elles et aux fonctions différentes.

Un juge de la charia au centre de sa communauté

Trouver le tribunal de la charia dans la ville s’avère plus facile que prévu, et je ne peux pas m’empêcher de faire le lien avec les difficultés que j’avais éprouvées à repérer le bureau du juge civil des mineurs à Beyrouth. Les trois personnes interrogées en arrivant dans la ville me demandent toutes, malgré ma question très claire, si je cherche le palais de justice (civile) ou bien le tribunal de la charia. Une fois la réponse fournie, ils se réjouissent au prononcé du nom du juge-cheikh Muhammad Abu Zayd, clairement un homme important et respecté dans la ville. Sa place centrale dans la communauté locale, déjà apparente dans les péripéties de ce cas, apparaîtra encore davantage lorsque, après les affrontements meurtriers en juin 2013

¹³ Voir le chapitre 8.

entre l'armée libanaise et les partisans du cheikh Ahmad al-Asir¹⁴ à Saïda, la mosquée gérée par ce dernier, un espace hautement sensible, sera confiée au cheikh Abu Zayd lui-même¹⁵.

J'aurai d'ailleurs l'occasion de revenir une autre fois à ce tribunal après la fin de cette enquête, lors de mon travail de terrain avec les femmes mobilisées autour des tribunaux de la charia, qui avaient collaboré avec le juge Abu Zayd dans le cadre de leur programme, autre indice de son importance au sein de la justice religieuse sunnite de la famille. Abu Zayd n'est d'ailleurs pas seulement reconnu dans les milliers religieux sunnites, mais se distingue également à travers son implication sérieuse dans le dialogue islamo-chrétien au Liban et à l'international¹⁶, notamment dans les réseaux "Adyan"¹⁷ et "Leaders for Interreligious Understanding" dont il est membre¹⁸. Ces engagements de longue date en faveur du dialogue interreligieux permettent d'aborder sous un autre jour le rôle du juge de la charia dans cette affaire de Saïda, lorsque le conflit avec la justice civile autour de l'enfant prend une dimension intercommunautaire : le dialogue s'arrêterait-il là où l'appartenance de l'enfant à la communauté religieuse est en danger ?

Le tribunal se situe le long d'une avenue jouxtant la corniche, sur le front de mer à l'entrée nord de Saïda. D'une apparence relativement banale¹⁹ (le tribunal est logé dans un bâtiment relevant de Dar al-Fatwa²⁰, et où s'exercent d'autres fonctions religieuses dans la ville), l'entrée est gardée par deux policiers qui rappellent sans cesse que les tribunaux de la charia relèvent juridiquement de l'État libanais, qui doit donc en assurer la sécurité à l'instar des tribunaux civils. Ce rappel n'est pas anodin : il permet de calmer les ardeurs scientifiques du jeune chercheur, féru d'antagonismes palpitants, et qui enquête sur les rapports entre les tribunaux civils et les tribunaux religieux en espérant tomber sur des batailles épiques entre

¹⁴ Meier, Daniel. (2013). "Réfugiés de Syrie et tensions sunnito-chiites...", *op.cit.*

¹⁵ *Al-Mustaqbal*, num. du 30 juin 2013, 4732, p. 2; Voir également l'information du site internet Saïda Online le 29 juin 2013 : <http://saidaonline.com/newsr.php?go=fullnews&newsid=55436> (consulté le 10 mars 2015).

¹⁶ Voir par exemple, au sujet de sa participation aux activités de la Danish-Arab Interfaith Dialogue : <http://danisharabdialogue.org/articles/interfaith-dialogue-is-crucial-on-all-levels> (consulté le 20 février 2016). Le juge Abu Zayd y apparaît en photo devant une croix dans une église (voir annexe 6).

¹⁷ Terme arabe pour "religions" : <http://adyanvillage.net/recentDetail/183/Adyan%E2%80%99s%20participations%20in%20the%20Feast%20of%20the%20Annunciation/?lang=en> (consulté le 20 février 2016).

¹⁸ Ce dernier réseau s'est d'ailleurs félicité des nouvelles responsabilités du juge-cheikh dans la ville de Saïda en 2013. Voir par exemple sur le site internet du réseau : "Mohammed Abu Zaid, the imam of the Mosque of Bilal bin Rabah" : <http://liuprogram.net/Program/News/Mohammed-Abu-Zaid,-the-imam-of-the-Mosque-of-Bilal.aspx> (consulté le 20 février 2016).

¹⁹ Voir l'annexe 4.

²⁰ La plus haute autorité religieuse sunnite au Liban, présidée par le mufti de la République.

l'État et ce qui est censé constituer son opposé, la communauté religieuse, par l'intermédiaire de leurs soldats respectifs, les juges. L'image de ces deux policiers tuant le temps devant les portes du tribunal islamique offre une cure qui permet de maîtriser ces ardeurs analytiques et de réintroduire les nuances nécessaires pour comprendre le rapport entre ces deux systèmes de tribunaux, et la place qu'il laisse à l'État.

Si l'utilité des policiers est plus analytique que pratique ou sécuritaire (presqu'aucune question ne m'est posée en entrant dans le tribunal, et je ne suis pas fouillé non plus), c'est au premier étage que le contrôle de l'accès au bureau du juge se fait sentir. Le bureau est gardé par un grand homme moustachu qui me demande impérieusement ce que j'ai à faire au tribunal. Je découvrirai plus tard à mes frais, lors d'une autre visite durant laquelle j'ai assisté à une audience du juge de la charia, qu'il s'agit en fait d'un employé du tribunal chargé du maintien de l'ordre pendant les audiences, lorsqu'il m'a réprimandé parce que j'avais croisé les jambes devant le juge religieux. Le statut de ce gardien au physique particulier attire mon attention dès le premier jour : il relève directement du tribunal de la charia, sans être affecté par les services de l'État comme c'est le cas des policiers. Le choix d'un homme de cette stature, exhibant majestueusement sa moustache imposante style "Guillaume II", doit bien entretenir un lien avec l'image que le tribunal religieux souhaite donner de lui-même à la population locale. L'idée m'effleure l'esprit : la concurrence avec les tribunaux civils des mineurs et leurs fonctionnaires invisibles derrière leurs bureaux encombrés de dossiers était pour quelque chose dans ce déploiement massif de masculinité aux portes de la salle d'audience. Mettant de côté pour l'instant ces considérations politico-esthétiques, j'entre pour

la première fois chez le juge de la charia, entamant ainsi ce qui sera une enquête de plusieurs semaines²¹.

Inacceptable adultère : un divorce ordinaire

C'est en mai 2009 que tout commence. Cette affaire, qui s'achèvera un an plus tard avec une lettre ouverte au président de la République libanaise, avec l'intervention du mufti de la République et celle des services de renseignement, débute au printemps 2009 par une procédure de divorce déclenchée par un mari qui s'est découvert trompé par son épouse. Cet homme palestinien, Bassam²², du camp de Aïn el-Heloué s'adresse donc, comme l'y enjoignent les règles du statut personnel en vigueur au Liban²³, au tribunal de sa communauté religieuse dans laquelle son mariage avait été conclu : le tribunal de la charia sunnite de Saïda²⁴. Il demande unilatéralement une séparation avec sa femme, Alya. La raison de la répudiation est claire, quoiqu'elle n'ait pas à l'être pour que le divorce soit validé : Bassam affirme que son épouse l'a trompé plus d'une fois, de surcroît avec un membre de sa propre famille à lui, l'époux de sa sœur.

Trouvant cette situation inacceptable, il demande à son épouse Alya de quitter le domicile conjugal avec son nouveau-né, et au tribunal de la charia de la ville de lui accorder un divorce qu'il obtiendra facilement. Il est possible en effet de trouver, dans le dossier

²¹ La pertinence de ce choix, celui d'isoler ce cas d'étude en le présentant dans un chapitre à part, ne tient pas seulement à sa simplicité rédactionnelle. Cette affaire rassemble et condense la plupart des éléments qui m'intéressent dans ce travail, dans un espace et un temps limités et confinés qui en font un cas d'étude exemplaire dont j'ai voulu préserver l'autonomie par rapport au débat national qui avait commencé deux ans auparavant et qui sera présenté dans les chapitres suivants. Le cas de Saïda représente ainsi une mini-épreuve d'État à l'intérieur de l'épreuve générale des années 2007-2010. Pendant quelques mois et dans cette petite ville, le juge civil des mineurs testera plusieurs types de frontières et mettra en questions plusieurs *statu quo*. Il menacera d'abord la frontière pacifiée séparant la justice civile de la justice religieuse, ainsi que les normes que chacune de ces juridictions applique, au risque de bouleverser le *statu quo* dans le domaine du droit de la famille. Il menace ensuite celle séparant les différentes communautés religieuses libanaises, au risque de mettre la paix intercommunautaire en danger. Le juge civil des mineurs, protecteur de l'enfant en danger, sera ainsi pointé du doigt comme représentant une source d'un danger beaucoup plus grave qui menace la paix civile dans son ensemble. La richesse de cette mini-épreuve limitée permet de nuancer l'effet d'abstraction de la transversalité des chapitres suivants, mais porte également le risque de produire un récit et une analyse linéaires et trop touffus. J'ai préféré prendre ce risque et préserver cette richesse du conflit de Saïda en racontant le récit d'une manière chronologique, tel qu'il s'est déroulé. Je précise cependant que je n'ai mobilisé dans ce chapitre qu'une petite partie de la masse de données récoltées : récit quasi-chronologique ne veut pas dire absence de fil analytique sélectif.

²² Il s'agit bien entendu, comme ce sera le cas pour tous les protagonistes de ce dossier (à part le juge de la charia), d'un pseudonyme.

²³ Voir le chapitre 1.

²⁴ En effet, la nationalité des requérants n'affecte pas la compétence des tribunaux de la charia. Seule compte leur confession.

judiciaire du tribunal de la charia, l'attestation de divorce des époux en date du 20 mai 2009, produite par le greffe du tribunal de Saïda. Comme c'est l'habitude dans ce genre de procédures unilatérales, seule la signature de l'époux se trouve sur ce document, en l'absence de toute signature de l'épouse. Est également annexée à l'attestation une photocopie de la carte d'identité de l'époux (une carte spéciale de réfugié palestinien produite par le ministère libanais de l'Intérieur), sans aucune trace de la carte d'identité de l'épouse, également palestinienne.

C'est en interrogeant le juge de la charia de Saïda au sujet de l'épouse que j'apprends qu'elle n'est pas restée passive durant cette procédure, puisque qu'elle a tenté des démarches auprès du tribunal quelques semaines avant l'initiative judiciaire du mari. Ces démarches sont restées extrajudiciaires en ne suivant aucune procédure prévue par les codes. L'épouse dans ces cas-là n'a pas son mot à dire sur la procédure du divorce elle-même qui reste unilatérale, même si elle peut présenter des demandes de pension²⁵ que lui garantit le droit de la communauté sunnite (comme la plupart des droits des communautés musulmanes), tout comme il lui est possible de réclamer son *mahr*²⁶. Il faut relever que l'épouse ne nie pas la relation adultérine. Il est possible ainsi de voir qu'elle reconnaitra plus tard devant le juge civil des mineurs (lors du déclenchement de la procédure de protection de son enfant, encore inconnue de la part du tribunal de la charia, j'y reviendrai plus loin) qu'un "homme de la famille" venait lui rendre visite à son domicile alors que son mari était absent. Elle affirme cependant qu'elle souffre d'une maladie qui "lui fait perdre conscience de temps à autre", et que l'homme en question aurait abusé d'elle dans l'un de ces moments et qu'elle "s'est trouvée enceinte"²⁷. Il est possible que peu de personnes aient cru à son histoire d'évanouissements soudains : elle, son mari ou sa famille n'ont intenté aucune action contre le supposé agresseur, pourtant passible d'une lourde peine selon le Code pénal libanais. Le juge des mineurs lui-même, ou le parquet plus tard impliqué dans l'affaire, ne pousseront pas l'investigation plus loin en ce sens, et elle n'y reviendra plus lors des interrogatoires suivants.

²⁵ *Nafaqa*.

²⁶ Équivalent approximatif de la dot : somme d'argent ou son équivalent en biens que le mari offre à son épouse lors du mariage. Une partie du *mahr* peut être exigée au moment même de la conclusion du mariage, et une autre partie ultérieurement en cas de divorce ou de décès de l'époux. Voir : Welchman, Lynn. (2007). *Women and Muslim family laws in Arab states. A comparative overview of textual development and advocacy*. Amsterdam : Amsterdam University Press, p. 90.

²⁷ Procès verbal de l'interrogatoire de la mère par le juge civil des mineurs de Saïda, le 11 mai 2009.

Quoi qu'il en soit, les recours extrajudiciaires de l'épouse auprès du juge de la charia de la ville n'illustrent pas seulement l'iniquité du caractère unilatéral du divorce musulman en œuvre au Liban, qui réduit les possibilités de l'épouse à la formulation de suppliques aux portes des tribunaux dans lesquels leurs voix n'ont pas à être entendues²⁸. Ces démarches montrent également la fonction sociale du tribunal de la charia, vers lequel se dirigent les membres de la communauté en cas de problème familial, personnel, ou même politique comme nous le verrons plus loin. La manière avec laquelle le juge de la charia, qui n'était que greffier du tribunal au moment des faits début 2009, me raconte cet épisode montre comment le juge islamique libanais n'est pas réduit à sa fonction juridictionnelle au sein de sa communauté, et n'entretient pas un rapport strictement professionnel avec sa position.

“Moi j'ai commencé mon parcours en tant que greffier au tribunal de la charia, avant de devenir juge²⁹. J'étais chef-greffier à ce moment là, et le chef-greffier est plus en contact avec les gens que le juge, simplement parce que le juge ne peut pas laisser la personne dire tout ce qu'elle veut au tribunal, et l'écouter patiemment, parce que ça donnerait l'impression d'être partial³⁰. Le juge doit être neutre et impartial. Mais le chef-greffier n'est pas juge, et ne prend pas de décision, il n'a qu'une fonction administrative, ce qui lui permet de parler aux gens, de les écouter, de les conseiller, ce que ne peut pas faire le juge. Moi, j'ai reçu un jour une fille avec son père. Saïda est une ville mais aussi un village. Il est facile de connaître les gens, et je connaissais donc ces gens. Elle a dit que son mari voulait la divorcer en l'accusant d'adultère” [Entretien avec le juge de la charia, Mohammad Abu Zayd].

Cette ville qui est en même temps un village, le tribunal de la charia en est l'un des centres. Des activités de conseil, d'écoute, d'orientation et de débat s'y exercent, dans le cadre d'une répartition judicieuse des tâches entre le personnel où la distribution des fonctions sociales se greffe sur la répartition des fonctions professionnelles : le greffier fait des choses que le juge ne fait pas, sauf dans les cas d'une importance majeure pour la communauté, comme nous le

²⁸ Si l'homme peut répudier son épouse quand il le souhaite et sans raison valable au Liban (dans les droits de la famille des communautés musulmanes), les femmes mariées selon l'un des principaux droits religieux musulmans (sunnite, chiite ou druze) disposent de la possibilité de prendre elles-mêmes l'initiative d'une séparation avec leurs maris, mais sous des conditions restrictives et sous le contrôle du juge de la charia de leur communauté. Voir : Human Rights Watch. (2015). *Unequal and unprotected. Women's rights under Lebanese personal status laws*. HRW, p. 40 et s..

²⁹ Comme l'impose l'alinéa 3 de l'article 448 de la loi de 1962 organisant les tribunaux de la charia, qui exige une expérience d'au moins deux ans en tant qu'auxiliaire de justice dans un tribunal de la charia pour quiconque souhaite devenir juge religieux.

³⁰ Ce qui ne l'a pas empêché, lorsqu'il deviendra juge de la charia quelques mois plus tard, d'être également à l'écoute des protagonistes de cette affaire, et de prendre même plusieurs initiatives judiciaires et extrajudiciaires pour résoudre un cas qui n'était plus sous sa juridiction (voir *infra*) : une hyperactivité non envisageable de la part d'un juge civil.

verrons plus loin. Ces activités sont extra-judiciaires, mais elles ont un effet direct sur l'activité judiciaire elle-même du tribunal, toujours conçue comme un complément harmonieux de l'activité d'écoute sociale exercées par les membres du tribunal³¹, en lieu et place d'une vision alternative de la fonction judiciaire où le juge n'interviendrait que lorsque le "social" ne fonctionne plus³².

Si cette première fonction éloigne déjà le tribunal de la charia du tribunal civil, la manière de gérer les cas par le juge islamique renvoie également à une différence importante entre les deux ordres juridictionnels. Le juge religieux explique dans ce long extrait d'entretien comment le tribunal a géré ce divorce pour adultère, dont il a dû traiter aussi bien sur un niveau judiciaire (à travers l'action du mari) que sur un niveau plus personnel (à travers les démarches de l'épouse) :

"Dans ce genre de situations, nous ne discutons pas de ce qui est vrai ou de ce qui est faux. Nous nous demandons surtout comment on peut sauver la réputation des gens. Si c'est vrai, il faut cacher l'affaire pour sauver la réputation des gens, et si cela est faux alors... il faut aussi cacher l'affaire et se taire. La simple discussion, ou demande de clarification, pour savoir si l'histoire est vraie ou pas, c'est mauvais. Nous avons surtout en tête l'intérêt des enfants, elle avait trois enfants. Le compromis, c'était que indépendamment de la vérité de l'accusation, nous devons dire en toute simplicité que nous avons un problème familial insoluble et qu'ils ne peuvent plus vivre ensemble et donc qu'il faut en finir. Tu peux remarquer que dans beaucoup de décisions de divorce [du tribunal de la charia] nous lisons "impossibilité d'accord et de vie en commun". Cela veut dire que nous concluons qu'il y a quelque chose, mais nous n'avons aucun intérêt à l'écrire, surtout que ce dossier que nous fabriquons dans ce tribunal a une vie de plusieurs centaines d'années. Nous avons aujourd'hui dans les archives du tribunal de la charia des dossiers datant de 18.. par exemple. Si tu documentes les détails, que ce soit vrai ou pas, il se peut que 100 ans plus tard quelqu'un vienne dire que dans le passé il y avait cette famille dans la ville qui a eu ça en son sein. Nous avons donc décidé de terminer la vie conjugale sans problèmes, et nous avons eu une décision de divorce, et nous avons pensé que l'affaire était close" [Entretien avec le juge Abu Zayd].

³¹ Voir l'extrait d'entretien ci-dessous.

³² Cette continuité-complémentarité entre fonctions de conseil et fonction de justice chez la justice de la charia profiterait surtout aux personnes appartenant aux classes sociales les plus défavorisées, comme me l'ont indiqué plusieurs juges de la charia interrogés tout au long de l'enquête. Cette affirmation doit cependant encore être prouvée. Les membres les plus fortunés de la communauté sunnite auraient ainsi recours à des interlocuteurs plus prestigieux, comme le mufti de la République en personne, par exemple. Voir ainsi dans le chapitre 8 les formes que prend la mobilisation des femmes des grandes familles de la communauté à Beyrouth lorsqu'elles voudront modifier le code du statut personnel sunnite concernant la *hadana*.

Cet extrait montre la spécificité du traitement judiciaire fait par le tribunal de la charia, notamment en rapport avec la question de la vérité.

La vérité inutile : stabiliser les familles

Si le tribunal de la charia paraît central dans la vie de la communauté religieuse et sociale à Saïda, comme un pôle à l'écoute de tous, c'est sa fonction sociale apaisante qui rejaillit fortement. Le juge de la charia ne cherche pas la vérité sur le couple dont il a à gérer les différends, en tout cas pas aux dépens de la stabilité sociale de sa communauté et de la famille. Il est censé apaiser les conflits et faire avancer les choses plutôt qu'établir la vérité des faits tels qu'ils se sont réellement déroulés³³. Cette dualité de la fonction judiciaire renvoie à la dualité inhérente au juge de la charia, partagé entre les règles du droit qu'il doit connaître et les impératifs éthiques qui sont ceux de la religion et qu'il doit mettre en œuvre, avec ce que cet exercice d'équilibriste peut avoir de périlleux ou de "tragique" comme cela a été montré dans le cas libanais³⁴. D'autant que cette manière de faire s'oppose frontalement aux exigences de l'établissement rigoureux des faits gouvernant les tribunaux civils des enfants, tels que je les ai observés.

Cette opposition n'est pas anecdotique : elle est centrale dans la compétition que se livrent les juges des enfants et les juges religieux à Saïda et ailleurs entre 2007 et 2010 autour de l'enfant et du rôle de l'État. Nous verrons plus loin comment les juges civils des mineurs après 2002 tirent leur légitimité de cette opposition, en mettant en exergue la "modernité" des outils mis à leur disposition. C'est le cas de l'enquête sociale faite par des assistantes entraînées et permettant selon eux de diagnostiquer avec la plus grande précision la situation de l'enfant et le danger qui le guette. De même, les rapports des experts, notamment les

³³ Ce statut particulier de la vérité chez le juge de la charia n'est pas sans rappeler les décalages entre la vérité judiciaire et d'autres régimes de vérité auxquels doit faire face le juge, comme celui de la vérité historique. Voir, par exemple, le numéro spécial de la revue *Droit et Société*, intitulé "Vérité historique, vérité judiciaire" : Martin, Jean-Clément et Le Crom, Jean-Pierre (eds.). (1998), num. 38; Ginzburg, Carlo. (2007). *Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri*, Paris : Verdier (éd. originale : Turin, Einaudi, 1991). Cette spécificité chez les juges de la charia n'est d'ailleurs pas spécialement libanaise : elle a déjà été relevée par les anthropologues des tribunaux islamiques dans les contextes marocain ou malais. Rosen, Lawrence. (1989). *The anthropology of justice...*, *op.cit.* ; Peletz, Michael. (2002). *Islamic modern: religious courts and cultural politics in Malaysia*, *op.cit.*. Pour une discussion plus générale de la notion de vérité en droit islamique, voir : Dupret, Baudouin et Driessens, Barbara et Moors, Annelies (dir.). (2008). *Narratives of truth in Islamic law*. London : I.B. Tauris. Nous retrouvons ici cette pratique professionnelle et morale visant à l'apaisement, dans le cadre d'une éthique du vivre ensemble.

³⁴ Clarke, Morgan. (2012). "The judge as tragic hero", *op.cit.*.

psychologues et psychiatres, permettraient de fonder la décision judiciaire civile de protection sur un établissement précis et “scientifique”³⁵ des faits et des problèmes dont souffre l’enfant. La “vérité” que veulent cacher les juges de la charia dans l’intérêt de l’enfant est au contraire l’objectif même de l’effort du juge des mineurs pour protéger cet intérêt. Les juges civils des enfants n’hésitent pas à opposer la “modernité” de leurs méthodes à ce qu’ils désignent comme étant l’archaïsme de celles des tribunaux religieux qui reposent toujours, selon eux, sur des notions périmées de “réputation” et de “respectabilité”, aux dépens de l’intérêt objectivé de l’enfant. Pourtant, la question des enfants n’est pas absente du témoignage du juge exposé ci-dessus, puisqu’il évoque les trois enfants du couple qu’il faut protéger. Mais ce sont les modalités de cette protection qui changent : le juge de la charia protège l’intérêt des enfants en les mettant à l’abri du scandale, et donc en préservant la réputation de leur mère. À deux tribunaux, deux conceptions de l’intérêt de l’enfant qui divergent et s’opposent.

Les juges du tribunal de la charia de Saïda espèrent donc que le dossier soit “terminé” avec le prononcé du divorce censé assurer la paix sociale et familiale. Mais le père a une autre vision des choses. D’abord parce que de cette liaison adultérine est né un enfant en janvier de l’année 2009. Ensuite parce que sa volonté de vengeance n’est pas encore assouvie. Ne se contentant pas de l’action en divorce, il intente ce même mois de mai 2009 deux autres actions parallèles. Une première action en désaveu de paternité³⁶, devant le même tribunal de la charia qui avait prononcé le divorce : le troisième enfant supposément adultérin a en effet été inscrit sous son nom lors de la naissance, ce qu’il souhaite annuler. Une deuxième action pour adultère, cette fois devant le parquet puisque le Code pénal libanais punit toujours l’adultère³⁷.

La première action en désaveu de paternité est présentée le 30 mai 2009 devant le tribunal de la charia de la ville de Saïda : selon la délimitation des compétences entre tribunaux civils et

³⁵ Ce terme, ainsi que celui de “modernité” qui le suit, sont revenus plusieurs fois en entretiens. Voir les chapitres suivants.

³⁶ *Inkār al-nasab*.

³⁷ Le Code pénal libanais punit l’adultère dans son article 487, qui intervient dans une section intitulée : “Des délits portant atteinte aux mœurs familiales”. Il faut noter que le code discrimine envers les femmes, en punissant l’éventuel adultère qu’elles commettraient plus facilement et durement que l’adultère commis par les hommes. Voir : Ghosn, Nada. (2015). “Liaisons extraconjugales au Liban, quand la société joue le jeu”, *Annahar*, 5 novembre 2015, <http://fr.annahar.com/article/281393-enquete-exclusive--liaisons-extraconjugales-au-liban-quand-la-societe-joue-le> (consulté le 22 février 2016).

islamiques, l'établissement de la filiation légitime relève de la compétence de ces derniers³⁸. Le père explique dans sa demande - dont je trouve une copie dans le dossier - que la mère avait mis au monde un garçon le 5 janvier 2009, qui a été inscrit aux registres de l'état civil comme étant son fils puisqu'elle était encore son épouse lorsqu'elle a enfanté, selon un contrat de mariage religieux valable conclu en 1995³⁹. Sauf que dernièrement, selon lui, et suite à des doutes qui avaient commencé à se former, il avait procédé à un examen génétique qui aurait montré que les deux ADN, celui de l'enfant et le sien, n'étaient pas identiques. Il a donc acquis la certitude que le nouveau-né n'est pas son enfant, d'où l'action en divorce et cette nouvelle action en désaveu de paternité. L'action judiciaire du père n'est pas simplement symbolique : la loi libanaise, aussi bien civile que religieuse, organise une véritable discrimination à l'encontre de l'enfant adultérin, le privant notamment de toute ou d'une partie de sa part successorale⁴⁰.

Le 18 juillet 2009, le tribunal de la charia rejette la demande du père en réaffirmant sa paternité sur l'enfant, selon le principe disant que "l'enfant appartient à la couche"⁴¹, autre principe du droit musulman issu d'un *hadith*⁴² du prophète et garantissant la stabilité des liens de filiation et leur mise à l'abri des tribulations de la vie conjugale. Selon ce principe, un enfant né en cours de mariage est supposé être issu de celui-ci, indépendamment des autres éléments contraires. Le tribunal estime également qu'il est inadmissible que l'action en désaveu soit produite cinq mois après la naissance, et que le test ADN ait été fait de la propre initiative du père sans que le tribunal ne donne des directives en ce sens, et que ce test ait été fait auprès d'un organisme inconnu ce qui nuit à sa crédibilité⁴³. La deuxième action du père, cette fois pénale devant le parquet au sujet de l'adultère de l'épouse, est par contre beaucoup plus efficace: l'épouse sera ainsi arrêtée pendant plusieurs mois sur ordre du parquet et du

³⁸ Voir le chapitre premier.

³⁹ Selon sa déposition devant le juge civil des mineurs un an plus tard en juin 2010 (dossier judiciaire civil).

⁴⁰ Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille...*, *op.cit.*, p. 268 et s.. Relevons que si la loi civile de 1959 (applicable aux non-Musulmans) prive l'enfant adultérin de toute part successorale, le droit musulman ne le fait qu'à l'égard du père : l'enfant adultérin peut ainsi toujours succéder à sa mère.

⁴¹ "Al-walad lil-firās". Voir : Fortier, Corinne. (2010). "Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique", *Droit et Cultures*, num. 59, p. 25.

⁴² Une tradition prophétique reposant sur ce que le prophète a dit, fait ou tacitement approuvé au regard d'une certaine question. Voir : Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge : Cambridge University Press, p. 173.

⁴³ Décision du tribunal de la charia de Saïda du 18 juillet 2009.

juge d'instruction⁴⁴, malgré la présence du nouveau-né sous sa garde, pour les besoins de l'enquête. À ce stade déjà, la justice civile est beaucoup plus sévère avec la mère et son enfant que la justice religieuse.

C'est à travers cette action pénale pour adultère que s'effectuera le pont avec l'univers de la justice civile des mineurs, auparavant totalement à l'écart des péripéties de ce problème familial. En envoyant son ancienne épouse dans les filets de la justice pénale, le père donne une première emprise à la justice non-religieuse sur une situation familiale qui auparavant échappait à son contrôle. L'arrestation de la mère sur ordre du parquet constitue en effet l'un des principaux éléments du danger qui sera identifié ultérieurement par le juge civil des mineurs pour prendre la mesure de protection envers l'enfant et le placer au sein d'une famille de remplacement. Comme le juge pénal unique de la ville est également son juge des mineurs⁴⁵, le pont entre les deux mondes se fera d'autant plus facilement. En activant son action pour adultère, le mari blessé déclenche ainsi sans le savoir la concurrence conflictuelle entre la justice civile des mineurs et la justice de la charia, qui défrayera la chronique de la petite ville méditerranéenne dans les mois suivants.

Mais pour le tribunal de la charia pourtant, tout cela n'existe pas encore : l'année 2009 se termine avec un divorce validé, une filiation confirmée malgré la volonté du père, et une situation globale stabilisée. Les poursuites pénales contre la mère pour adultère, qui ont entraîné une première arrestation en mai 2009, ne concernent pas le tribunal religieux, qui n'en a pas connaissance. La *hadana* de l'enfant n'ayant été invoquée devant le tribunal par aucune partie, cette question ne relève pas de sa compétence ou de son intérêt. Juridiquement et judiciairement parlant, l'intervention du tribunal de la charia est donc arrivée à son terme, et l'ordre des familles est préservé : la vie peut poursuivre tranquillement son cours dans la petite ville portuaire de Saïda.

⁴⁴ Ce qui n'est pas forcément illégal, le juge d'instruction disposant de ce pouvoir selon la procédure pénale libanaise, mais ce qui apparaît clairement excessif pour un délit de cette nature de moins en moins sanctionné au Liban. Mais l'épouse, ne disposant d'aucun conseil juridique et d'aucune défense réelle, ne pouvait pas le savoir...

⁴⁵ Comme c'est souvent le cas au Liban, voir *infra*.

B - Un enfant dont personne ne veut ? Le juge civil des mineurs intervient

Comme nous venons de le voir, l'enfant est resté relativement invisible dans la procédure religieuse familiale. Il n'apparaît qu'en ce qui concerne l'action en désaveu de paternité, rejetée par le tribunal de la charia. Sa photo est visible en annexe de la demande de divorce, sans plus. Au sein du couple formé par Bassam et Alya, l'enfant et sa garde ne font donc pas problème puisqu'il n'est évoqué à aucun moment dans la procédure. Rejeté par son père juridique au motif de l'adultère de la mère, ignoré par le père biologique, l'enfant n'intéresse que sa mère. Il ne fait pas l'objet de ces luttes acharnées entre les parents, qui forment le lit de l'intervention du juge civil des mineurs dans les autres cas que j'ai documentés à Beyrouth, et qui seront la matière d'un prochain chapitre. À l'intérieur de la communauté, de son droit et de sa justice, l'enfant de Saïda ne devient pas un problème. La situation de l'enfant ne sera problématisée que dans un autre espace, celui de la justice civile⁴⁶ dont l'activation première s'est faite, on l'a vu, dans le domaine pénal avec l'action en adultère contre l'épouse. C'est à ce moment que, dès le mois de mai 2009, le juge civil des enfants est entré sur scène, sans que les autres acteurs (le père, le juge de la charia) n'en prennent conscience pendant des mois.

Les juges "de l'État" mettent l'enfant en danger pour ensuite le protéger

Comment le juge civil des enfants a-t-il été exactement saisi dans un dossier où ni le père ni la mère n'ont invoqué le danger ? Je n'ai pas pu établir avec certitude le déroulement des faits à ce moment-là. Les documents du dossier judiciaire civil que j'ai pu obtenir indiquent l'ouverture du dossier numéro 177/2009 en date du 11 mai 2009, au moment même où les actions en divorce et en adultère sont lancées (la première devant le juge de la charia, la seconde devant le parquet). Le dossier est classé dans la catégorie "Protection", et indique que la requête a été présentée à l'initiative de la représentante de l'Association de protection des mineurs⁴⁷ à Saïda. L'objet de la requête est le suivant : "Remise de l'enfant Jamil à une famille de remplacement". Le document précise également que le tribunal a bien enregistré,

⁴⁶ Comme je l'ai déjà précisé en introduction, j'emploie le terme "civil" pour l'opposer à "religieux". Selon cette acception, le juge pénal est donc aussi un juge civil (ce qui ne fait pas sens pour certains juristes habitués à l'opposition justice civile/justice pénale).

⁴⁷ En d'autres termes, l'assistante sociale.

et ce depuis le 25 octobre 2008, la demande d'un tiers, Michel, qui se déclare prêt à prendre en charge un mineur dans le besoin.

L'initiative de l'assistante sociale n'a rien de surprenant en soi. Mon observation des audiences et des procédures des tribunaux civils pour mineurs montre en effet que c'est l'assistant(e) social(e) qui prend très souvent l'initiative du signalement de l'enfant en danger, tel que l'y autorise l'article 26 de la loi 422 de 2002. Tous les juges des mineurs rencontrés le confirment également : le rôle de l'assistante sociale⁴⁸ est central dans le signalement, ce qui n'est pas, là aussi, une spécificité libanaise⁴⁹. Mais comment l'assistante sociale a-t-elle pris connaissance du cas de cette mère en prison et de son enfant ? Comment le danger menaçant l'enfant a-t-il été identifié, et quel est-il ? Sur quoi s'est fondée l'intervention du juge civil des mineurs ?

Le juge de la charia de la ville publiera ultérieurement, en 2011, une série d'articles⁵⁰ où il corrobore la chronologie qu'offre le dossier judiciaire, tout en apportant des éclairages sur certaines questions restées en suspens. Je n'ai pas pu toujours confirmer la lecture du juge religieux⁵¹, puisque l'assistante sociale qui était chargée du dossier a refusé de me rencontrer, et le juge civil des mineurs n'a pas souhaité m'accorder un deuxième entretien axé spécifiquement sur ce cas. Mais les détails du déroulement exact de la procédure restent d'une importance marginale dans ce travail. Au-delà du cas de Saïda en soi et de ses péripéties, c'est bien la concurrence entre juges de la charia et juges civils des mineurs que je souhaite étudier. La lecture que font les juges religieux de la ville au sujet des origines de cette affaire nous renseigne sur les voies prises par la construction du problème du juge des enfants, et donc en creux de celui des tribunaux islamiques qu'il menace. Dans le cadre d'un

⁴⁸ Ce corps professionnel est presque exclusivement composé de femmes au Liban (un seul homme travaillait au Liban-Sud en 2011-2012, à ma connaissance). Toutes les assistantes impliquées dans les dossiers que j'ai suivis ou les audiences que j'ai observées sont des femmes.

⁴⁹ Voir notamment les travaux de Delphine Serre en France : Serre, Delphine. (2001). "La «judiciarisation» en actes. Le signalement d'enfants en danger", *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, num. 136-137, p. 70-82; Serre, Delphine. (2009). "Une écriture sous surveillance: les assistantes sociales et la rédaction du signalement d'enfant en danger." *Langage et Société*, num. 4, p. 39-56; Serre, Delphine. (2010). "Les assistantes sociales face à leur mandat de surveillance des familles. Des professionnelles divisées", *Déviance et Société*, vol. 34, p. 149-162,

⁵⁰ Sur le site Saidagate.net, spécialisé dans l'actualité politique et sociale de la ville : <http://www.saidagate.net/article.php?news=9697> (consulté la dernière fois le 23 février 2016).

⁵¹ Que lui et d'autres juges religieux à Saïda et ailleurs ont souvent reprise en entretiens, tout en y introduisant des nuances parfois importantes.

article publié en ligne en septembre 2011, le juge de la charia relate ainsi les origines de l'affaire :

“C’est pendant que la femme était en prison, dans la prison du tribunal pénal, dans la prison de l’État, qu’une rumeur s’est répandue dans la prison et le tribunal comme quoi elle avait commis l’adultère, qu’elle avait mis au monde un enfant de cette relation extra-conjugale, que le père ne le reconnaît pas, et surtout que la vie de l’enfant serait menacée puisque certains tenteraient de le faire disparaître afin d’effacer la honte (...). Ces ragots et ces rumeurs irresponsables ont été suffisants pour provoquer l’intervention de l’assistante sociale, qui a présenté en mai 2009 une requête au juge des mineurs qui est également juge pénal de Saïda, demandant que l’enfant soit déclaré en danger et retiré de son environnement (...).”⁵²

Ailleurs, dans un document non daté repéré dans les archives personnelles du juge de la charia, j’ai pu également lire ce dernier affirmer que “la mère a imaginé que son enfant est en danger sous la contrainte de la prison”. Si l’origine de la rumeur reste ainsi imprécise (la mauvaise foi de l’assistante ou l’imagination contrainte de la mère ?), le lieu de déclenchement de cette rumeur revêt une grande importance pour les juges religieux. C’est bien dans l’espace carcéral “de l’État”, alors que la mère est poursuivie et incarcérée pour adultère, que cette rumeur douteuse a pris naissance et que l’assistante sociale a repéré l’existence de l’enfant et a notifié le juge des mineurs. Ce dernier est en même temps, comme le rappelle le juge de la charia, juge unique pénal de la ville⁵³.

La double casquette du juge des enfants revêt ainsi dès ce moment une signification dont il aura du mal à se débarrasser par la suite. Juge du crime et juge de l’enfance en même temps, il confondrait les deux registres d’une manière peu propice aux subtilités de l’harmonie familiale, dont le juge de la charia serait un bien meilleur connaisseur. Ayant un pied dans le monde de la criminalité, même petite⁵⁴, il ne fait qu’identifier les dangers pouvant guetter un enfant de détenue qu’il aura lui-même condamnée auparavant. Selon ce schéma, les

⁵² Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Qissa wāqi’iyya bal sābiqa qaḍā’iyya shaḥīra” [Une histoire réelle, et une première judiciaire dangereuse]. *Saida Gate*, 13 septembre, <http://www.saidagate.net/article.php?news=9888> (consultée la dernière fois le 24 juin 2015).

⁵³ Comme cela sera précisé dans les deux chapitres suivants, la fonction pénale ici n’est pas seulement celle qui juge la délinquance juvénile, aux côtés de la fonction de protection des enfants en danger, cohabitation traditionnelle dans la justice des mineurs à la française. Mais le juge des enfants occupe également au Liban une autre fonction, souvent celle de juge pénal unique chargé de tous les délits et contraventions, ou parfois de juge des référés ou de l’exécution.

⁵⁴ Le juge pénal unique n’est plus compétent pour ces crimes passibles de plus de trois ans de prison, et qui sont jugés en Cour d’assises.

délinquants sont arrêtés par la justice pénale, qui remet alors la casquette de la justice des mineurs pour protéger leurs enfants contre le danger que représente la dépravation, ou simplement l’incarcération de leurs parents qu’elle aura au préalable elle-même déjà accusés, sans même les avoir jugés et sanctionnés.

La perversité de cette position devient encore plus évidente aux yeux du juge religieux, puisque la mère est arrêtée pour un adultère non encore établi. Le théâtre de cette opération de repérage et d’infiltration d’un univers judiciaire à l’autre n’est pas neutre aux yeux du juge de la charia qui parle ici : il s’agit bien de “la prison du tribunal pénal, de la prison de l’État”, l’insistance répétitive montrant qu’il ne s’agit pas d’un mot employé par hasard⁵⁵. Pour les juges religieux, l’État et sa justice se matérialisent ici pour devenir l’espace même où les enfants de la communauté sunnite sont subtilisés à leurs mères par le juge civil des mineurs, désormais plus proche d’un trafiquant d’enfants. L’insistance sur “la contrainte” exercée sur la mère par cet espace étatique et ses acteurs pour qu’elle accepte de concéder son enfant souligne déjà la fragilité éthique d’une telle opération. Le juge civil des mineurs et l’assistante sociale deviennent ainsi complices dans une manœuvre dont l’issue n’est pas encore connue.

Le juge des mineurs mène le bal : construire la dangerosité, bâtir la respectabilité

C’est dans ce contexte là que l’audience civile⁵⁶ est ouverte le 11 mai 2009 à 12h30 en présence de l’assistance sociale. Plusieurs éléments attirent l’attention dans ce long procès-verbal dont je ne restitue que quelques éléments. Il faut relever que l’audience, la première dans ce dossier, s’ouvre par l’interrogatoire du père de la famille de remplacement (toujours candidate à ce moment là, depuis 2008) sans aucune mention de la situation de l’enfant ou de celle de sa mère ou de son père légitime, et en leur absence. Les questions portent très succinctement sur la position sociale du candidat à la prise en charge de l’enfant : j’apprends ainsi qu’il habite dans la banlieue sud-est de Beyrouth⁵⁷, que lui et son épouse ont fait l’école, qu’ils disposent d’une maison de vacances dans leur village d’origine au Akkar, à l’extrémité nord du Liban.

⁵⁵ Je rappelle qu’il s’agit ici d’un article publié à l’écrit.

⁵⁶ Secrète, conformément à l’article 40 de la loi de 2002 sur les mineurs délinquants et les mineurs en danger.

⁵⁷ Dans la petite ville de Baabda.

Les questions du juge visent ainsi à identifier des éléments de respectabilité et de rectitude morale chez la famille candidate, à cerner le capital social et culturel du prétendant, de manière à respecter les conditions de l'article 9 de la loi de 2002, qui impose que la partie à laquelle est remis l'enfant en danger offre "des garanties morales" et montre "une capacité à l'éduquer". En parlant plus spécifiquement de la famille de remplacement, le même article mentionne "une famille de confiance"⁵⁸. C'est cette confiance que le juge tente, du moins en apparence, d'objectiver à travers ses questions dont les réponses semblent bien satisfaisantes : la famille habite un quartier résidentiel surplombant Beyrouth à proximité du palais présidentiel, le couple est éduqué et la maison de vacances en construction achève de brosser le tableau d'une famille de classe moyenne, idéale pour mettre l'enfant adultérin à l'abri des rudes intransigeances d'un camp de réfugiés aux mœurs présentées comme rigides par la justice civile.

Mais l'élément qui apparaît le plus important dans le procès-verbal reste l'appartenance du prétendant à l'armée libanaise : sa carte de militaire est mentionnée à plusieurs reprises. La suite du dossier montre l'importance qu'accorde le juge civil à cette appartenance professionnelle à travers des adjectifs employés à répétition pour désigner l'armée, "noble" et "intrépide", dans un pays où l'institution militaire nationale reste aux yeux de beaucoup l'une des rares institutions publiques à ne pas succomber à l'effritement et à la paralysie⁵⁹. Cet interrogatoire minimaliste convainc le juge civil, comme il me l'a lui-même indiqué en entretien lorsqu'il s'est étonné de la réaction hostile des notables de la ville alors qu'il avait remis l'enfant à "une famille bien où le père est dans l'armée"⁶⁰. Il se contente d'interroger laconiquement le soldat sur sa capacité avec sa femme à prendre en charge l'enfant, ainsi que sur leurs motivations. Le juge m'indiquera également en entretien que l'assistante sociale lui

⁵⁸ Cet article 9, qui définit la mesure de protection en général, dispose : "La mesure de protection consiste en la remise du mineur à ses parents ou à l'un d'entre eux ou à son tuteur légal ou à sa famille à condition que la personne à qui on remet l'enfant offre des garanties morales et les capacités à éduquer l'enfant sous la surveillance de l'assistant social chargé de l'affaire. Lorsqu'aucune de ces parties n'est présente au Liban, ou lorsqu'elles ne présentent pas les garanties précitées, il est possible de remettre l'enfant à une famille de confiance ou à une institution sociale ou sanitaire conventionnée par les ministères compétents ou à d'autres institutions si les institutions conventionnées n'offrent pas les spécialisations requises".

⁵⁹ Geisser, Vincent. (2013). "L'armée libanaise : symbole d'une nation réconciliée ?", *Les Carnets de l'Ifpo*, 15 janvier. [En ligne] <http://ifpo.hypotheses.org/4687> (consulté le 24 juin 2015). Moussa, Nayla, "L'armée libanaise : un état des lieux", *Affaires-stratégiques.info*, IRIS, 27 mai 2009. [En ligne] http://dandurand.uqam.ca/uploads/files/publications/rflexions/moussa_armee_libanaise260509.pdf (consulté le 22 février 2016).

⁶⁰ Entretien avec l'ancien juge civil des mineurs de Saïda.

avait déjà décrit la famille candidate dans les termes les plus élogieux, principalement en référence à l'appartenance militaire du mari⁶¹. En risquant la surinterprétation, on peut dire que le tableau devant les juges religieux acquiert ainsi des couleurs inquiétantes pour eux : les juges et les soldats d'un certain État deviennent complices dans ce qui sera progressivement défini comme l'enlèvement d'un enfant sunnite à sa communauté.

L'interrogatoire des personnes directement concernées, comme la mère ou le grand-père de l'enfant, qui a eu lieu à la suite de celui du père de la famille de remplacement, offre également un exemple de la célérité d'une justice civile qui a déjà les réponses aux questions qu'elle pose, notamment grâce au rapport de l'assistante sociale sur la situation⁶². Il sert uniquement à entériner une vérité qui est déjà là par la science des enquêtes sociales assurée par la nouvelle justice civile des mineurs issue de la loi de 2002. L'expérience vécue et la subjectivité des parties au procès n'est visible dans les archives que dans la mesure où elle valide l'objectivité des rapports d'expertise. La mère de l'enfant opère ainsi un passage furtif dans le procès-verbal. Après avoir raconté l'histoire que nous connaissons déjà, elle indique que l'enfant réside chez son grand-père, "qui ne souhaite cependant pas l'éduquer et s'en occuper". La principale autre prise de parole restituée dans le procès-verbal civil porte sur le fait qu'elle "souffre de problèmes familiaux qui l'empêchent de s'occuper du bébé", sachant que cette affirmation est relatée sur le mode indirect de la paraphrase et non entre guillemets. Elle demande finalement "la remise de l'enfant à une famille qui offre des garanties morales et matérielles pour l'éduquer".

Le grand-père est interrogé selon le même format. Le procès-verbal indique qu'il affirme avoir voulu cacher ce qui s'est produit avec sa fille (l'adultère) à cause de "la situation et de l'atmosphère dans le camp qui ne tolèrent pas des choses pareilles". Il affirme également souffrir de douleurs chroniques au dos, et que sa situation économique ne lui permet pas d'élever des enfants. Il demande finalement, à travers la formule désormais rituelle, "la remise de l'enfant à ceux qui sont capables de s'en occuper". La standardisation ici à l'œuvre dans la rédaction de la décision de justice formate les réponses, dont les termes se

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Présenté une semaine auparavant, et dont je n'ai pas pu obtenir une copie (le dossier civil que j'ai acquis ne le contient pas). Il faut noter que les rapports des assistantes sociales pour les tribunaux des mineurs doivent rester secrets, et ne sont pas normalement communiqués aux parties.

ressemblent désormais, pour faciliter l'opération de qualification nécessaire à l'identification du danger menaçant l'enfant d'abord, et de la solution ensuite. Le prétendant-père de la famille d'accueil opère un dernier passage à l'audience, en déclarant être prêt à recevoir l'enfant Jamil et en s'engageant à "l'éduquer et à prendre soin de lui et de sa situation et de ses comportements". Il s'est également engagé "à lui assurer une bonne éducation et de s'occuper de sa santé", et "à présenter l'enfant au bureau de l'assistante sociale" et "à assumer la responsabilité de tout ce qui pourra arriver à l'enfant en fonction de l'article 27 de la loi 422/2002⁶³".

Dans une complémentarité parfaite entre l'offre et la demande, l'acceptation solennelle de la famille de remplacement vient correspondre à la demande de la mère biologique et de son père, dans un schéma binaire que le procès-verbal met parfaitement en scène. Ce document montre ainsi un processus de construction de la dangerosité à travers la sélection méticuleuse de ce qui permet de la fonder et donc de légitimer les mesures à prendre. Le premier mouvement s'assure de la présence de l'offre : la famille de remplacement est là, elle est respectable et attend. Le second mouvement montre la précarité économique et physique de la mère et du grand-père. Le troisième supplée à la fragilité de ce premier élément de précarité (la mère précaire peut en effet bénéficier d'une aide, d'un soutien, d'un accompagnement public ou privé, et n'a donc pas à être séparée de son enfant) en invoquant "l'atmosphère" dans le camp de réfugiés. Une notion floue, totale, menaçante et irrémédiable : comment agir sur l'atmosphère menaçante d'un camp de 80.000 personnes ? Le danger devient donc omniprésent et intraitable par d'autres voies que l'extraction radicale de l'enfant à cet environnement. Enfin, l'acceptation de la famille de remplacement clôt cet implacable syllogisme judiciaire. Ce raisonnement produit alors la décision du juge civil des mineurs de Saïda du 11 mai 2009 portant le numéro 41/2009, et dont je relate ci-dessous quelques attendus :

"Attendu qu'il est apparu que l'enfant et sa mère sont en danger, puisque l'époux les a délaissés et a renié sa responsabilité dans l'éducation et la prise en charge de l'enfant et que la mère a déclaré que cet enfant est le résultat d'une relation illégitime,

⁶³ Sur les mineurs en danger.

Attendu que la mère et son père ont déclaré être incapables matériellement de prendre soin de l'enfant, et que la situation sociale dans le camp de Aïn el-Héloué et l'atmosphère dans laquelle ils vivent ne permet pas l'éducation de cet enfant, qui pourrait être en danger dans un tel environnement,

En application de l'article 9 de la loi 422/2002 et attendu que l'enfant est apparu en danger, nous décidons : la remise de l'enfant né le 5 janvier 2009 à la famille de Michel et Marie, à condition que la partie qui recevra l'enfant prenne en charge son éducation et s'engage à respecter ses engagements à ce sujet, et à condition que cette remise ait lieu sous la supervision de l'assistante sociale à Saïda Madame H. H., le greffe de ce tribunal étant chargé de l'application de cette décision”.

Il faut noter que la mesure prise par le juge, celle de remettre l'enfant à une famille de remplacement, reste rare en contexte libanais, et est jugée audacieuse et novatrice par la plupart des personnes interviewées. Si le recours à des institutions d'accueil est fréquent, mettre l'enfant dans une nouvelle famille semble plus délicat. “Nous n'avons pas l'habitude de faire ce genre de choses chez nous, c'était presque révolutionnaire”, me dit une responsable du ministère de la Justice en commentant les articles de la loi de 2002⁶⁴. Pourtant, ce n'est pas la première fois après 2002 qu'un juge civil des enfants rencontre un problème de cette nature, comme me l'a indiqué l'un d'entre eux qui a quitté son poste avant 2009. Il s'agissait alors d'une institution et non d'une famille de remplacement, mais le problème de l'adaptation religieuse s'est posé de la même manière sans pour autant créer un conflit public comme à Saïda.

“Je n'ai pas entendu parler de l'affaire de Saïda, par contre ça me rappelle que j'ai moi-même eu affaire à un problème de placement d'un enfant musulman dans une institution chrétienne. J'ai eu le cas d'une fille chiite en danger que j'ai placée chez les Soeurs, en 2003... C'était un cas d'abus sexuel, le frère de la fille, un jeune homme de l'armée, était venu déclarer que son père violait sa sœur... L'assistante a enquêté, on a pris la fille et on l'a placée chez les religieuses. Il y avait son petit frère aussi : on l'a placée à elle au Bon Pasteur⁶⁵, et lui à la Mission de Vie⁶⁶ je pense. L'oncle vient m'agresser ensuite dans mon bureau, en étant irrespectueux, je lui demande de partir : si tu veux faire des problèmes je suis prêt lui ai-je dit, et si tu veux qu'on aboutisse à une solution je suis également prêt. L'avocat de la famille est ensuite venu me dire qu'il y avait un problème avec les religieuses chrétiennes pour une fille chiite... J'ai alors demandé qu'on lui trouve une place chez les Chiites... On

⁶⁴ Entretien au département des Mineurs du ministère de la Justice à Beyrouth.

⁶⁵ Les Soeurs du Bon Pasteur : institution religieuse chrétienne prenant en charge des enfants défavorisés ou orphelins.

⁶⁶ *Idem.*

a trouvé une institution, l'assistante sociale est allée vérifier si elle remplissait les conditions, elle est revenue en hurlant et en disant qu'ils veulent imposer le voile à la fille etc. etc. Je lui ai alors demandé de rabaisser un peu ses standards, et on a fini par envoyer la fille là-bas [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban].

Le caractère nouveau de cette mesure en contexte libanais, et sa proximité avec ce qui se ferait dans les pays avancés, explique d'ailleurs la fierté ostentatoire du juge des mineurs de la ville, lorsqu'il m'explique en entretien et deux ans après la fin des événements ici relatés qu'il a "été l'un des premiers juges civils à prendre une mesure de ce genre, à mettre l'enfant dans une famille de remplacement. C'est une mesure révolutionnaire pour le Liban".

C'est ainsi que s'achève l'année 2009 et avec elle les deux phases judiciaires parallèles, devant le tribunal de la charia d'une part et le juge civil des enfants de l'autre. Les deux juridictions opèrent des qualifications complémentaires des faits tout en s'ignorant mutuellement. Elles maintiennent ainsi la fiction d'une coexistence pacifique entre ce qui relève du droit religieux (le divorce, la filiation) et ce qui relève du droit civil (la prévention du danger), sans se rendre compte que l'objet sur lequel portent leurs procédures est simultanément saisi selon des approches différentes, de différences parfois irréductibles. La qualification de la situation juridique de l'enfant ne pose pas encore problème et ne fait pas l'objet d'interprétations divergentes. Enfant d'un couple divorcé par le tribunal religieux d'une part, et protégé par le juge civil des mineurs d'autre part, qui l'a placé dans une famille de remplacement capable de lui assurer son bien-être et sa sécurité. Les deux phases de l'intervention judiciaire restent en apparence séparées dans le temps sans chevauchement possible : le juge civil intervient à un moment et un endroit qui n'intéressent plus le juge islamique. La machine judiciaire semble donc fonctionner sans problèmes.

En schématisant un peu cette lecture qui précède le conflit interjudiciaire des pages suivantes, il est possible de dire que j'ai pu appréhender les deux juridictions dans leur forme idéal-typique, c'est-à-dire fonctionnant en dehors de toute logique concurrentielle ou conflictuelle susceptible d'altérer leur mode de fonctionnement originel. D'une part nous trouvons un tribunal de la charia peu préoccupé par l'établissement des faits, œuvrant essentiellement pour le maintien de la réputation des gens et de l'ordre des familles. De l'autre un juge des enfants qui se base sur une expertise sociale et sur une certaine définition du danger pour

établir le plus exactement possible ces mêmes faits, pour retirer l'enfant d'une "atmosphère" qui lui serait menaçante et enfin pour le remettre à une famille autre que la sienne dont les critères de respectabilité ont au préalable été vérifiés. Entre les deux tribunaux se trouve un enfant, seul et unique lien silencieux et invisible à ce moment-là, entre des mondes judiciaires que tout le reste sépare, à part une appartenance formelle à l'État que tous les acteurs du conflit semblent avoir oubliée.

À la recherche de l'enfant perdu : activer le tribunal de la charia

Au printemps 2010, la coexistence pacifique des juridictions laisse la place à des relations plus conflictuelles. Cette problématisation⁶⁷ d'une situation jusque là acceptée par tous se fait à l'initiative du tribunal de la charia désormais inquiet du sort de l'enfant dont il ne s'était pourtant pas préoccupé un an plus tôt lors de la procédure de divorce. Les origines de cette inquiétude ? Des "rumeurs"⁶⁸ au sujet d'un éventuel placement de l'enfant musulman dans une famille chrétienne. La rumeur occupe une place importante dans les différentes étapes de cette affaire : c'est une rumeur en prison au sujet d'une rumeur dans le camp de réfugiés qui justifie le diagnostic par l'assistante sociale du danger dans lequel se trouve l'enfant. C'est également une rumeur dans la ville qui attire à nouveau l'attention des autorités judiciaires religieuses sur le cas de cet enfant dont le dossier était pourtant clos depuis un an.

Le retour sur scène du tribunal religieux s'opère ici au prix d'une inversion des principes qui dirigeaient jusque là son action : d'une position cherchant à rendre invisibles les éléments de ce dossier afin de préserver la réputation et la stabilité des familles, le tribunal passe en quelques mois à une position diamétralement opposée. Il s'agit désormais de publiciser autant que faire se peut les éléments du dossier afin de mobiliser les composantes locales de la communauté sunnite à Saïda et d'influer sur le déroulement de la procédure judiciaire civile devant le juge des mineurs. Cette mobilisation judiciaire autour de l'enfant, que je décrirai dans les pages suivantes, s'accompagne progressivement d'une "montée en généralité" dans la définition des enjeux de cette affaire, en établissant des "liens" nouveaux mettant en

⁶⁷ Par problématisation, je fais référence au processus de construction progressive d'un problème public (tel que je l'ai défini en introduction). Voir : Lascoumes, Pierre et Le Galès, Patrick. (2007). *Sociologie de l'action publique, op.cit*, p. 66 et s..

⁶⁸ Voir : Abu Zayd, Muhammad. (2011). "Takaššuf al-ḥaqā'iq" [Les vérités se dévoilent], *Saida Gate*, 24 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10209> (consulté le 12 juin 2015).

contact “des mondes” judiciaires et communautaires qui “s’excluaient mutuellement auparavant”⁶⁹. À Saïda, la procédure judiciaire portant sur l’enfant en danger se transforme en procès public du juge des enfants lui-même⁷⁰. Du problème d’une mère qui souhaite récupérer son enfant, les débats déboucheront sur “la cause” d’un tribunal qui veut récupérer ses prérogatives et compétences bafouées, se prolongeront avec celle d’une communauté religieuse qui veut préserver ses droits en récupérant ses enfants perdus. Cette montée en généralité devient même, à un certain moment, un problème menaçant la paix intercommunautaire, enjeu très sensible dans un pays où les conflits - sociaux, politiques, militaires - entre les communautés religieuses ont lourdement marqué l’histoire locale depuis le XIX^{ème} siècle.

Le moment de cette requalification politique et judiciaire diffère en fonction des sources sur lesquelles s’est fondée notre enquête. Les récits multiples convergent cependant vers un même passage d’un registre privé (maternité, filiation) à un registre public (se préoccuper du sort des enfants et des tribunaux de la communauté), qui se double d’un processus d’activation du tribunal religieux comme premier défenseur des intérêts communautaires. Interrogé au sujet de ce déclenchement, le juge Abu Zayd me décrit ce moment comme un réveil du père qui se déclare prêt à mettre ses intérêts privés de côté (la question de l’adultère, le fait que l’enfant ne soit pas son fils) afin d’en savoir plus sur cette rumeur qui dit que l’enfant a été placé dans un environnement chrétien. Le récit du juge se décline de la manière suivante, mettant encore une fois en exergue la fonction du juge de la charia comme conseiller public et privé dans la ville de Saïda, mais aussi comme premier défenseur des intérêts de la communauté musulmane sunnite locale :

“Et voilà que le mari lui-même, après une certaine période, vient chez nous, et moi à ce moment j’étais devenu juge. L’homme venait dire : j’ai su que l’enfant a été donné à une famille d’une culture et d’un environnement religieux différents. On lui a dit : comment ça ? Il a répondu, nous quand on s’est disputés, je l’ai accusée d’adultère, et j’ai été au tribunal pénal et engagé une action en adultère. Suite à une procédure, la mère a été arrêtée, alors que l’enfant était avec elle. Dans certaines circonstances le juge des mineurs a décidé que cet enfant est en danger et qu’il est nécessaire de le

⁶⁹ Claverie, Élisabeth. (1994). “Procès, affaire, cause.”, p. 76.

⁷⁰ Boltanski, Luc et Claverie, Élisabeth. (2007). “Du monde social en tant que scène d’un procès”, in Boltanski, Luc et Claverie, Élisabeth et Offenstadt, Nicolas et Van Damme, Stéphane (dir.). *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*. Paris : Stock. p. 395-452. Le lien entre le procès judiciaire et la forme affaire y est souligné.

mettre dans un endroit sûr, et on a découvert soudain que, en quelques heures, la procédure a été faite, l'audience a eu lieu, la décision a été prise, tout cela très rapidement, deux-trois heures, maximum une journée de travail. Et moi j'ai découvert ensuite que cette famille de remplacement n'était pas musulmane. Donc moi maintenant je suis prêt à dire que c'est mon enfant, malgré ma conviction que ce n'est pas le cas, mais je ne peux pas accepter qu'un de ces jours, dans une ville qui a une spécificité religieuse comme Saïda, avec des familles d'une certaine religion et d'une certaine communauté religieuse, et sous le titre de la protection de l'enfant, que cet enfant soit arraché à son environnement religieux et soit placé dans un environnement religieux différent, dans une famille de l'extrême nord" [Entretien avec le juge Muhammad Abu Zayd].

Selon cette version du juge de la charia, le père fait un sacrifice en surmontant ses griefs privés à l'encontre de son ancienne épouse, et ce pour le bien de la communauté. Il est nécessaire de s'arrêter aux effets d'euphémisation mis en œuvre par le juge dans son témoignage. Il ne nomme pas les communautés religieuses concernées : "non-musulmane" au lieu de chrétienne, "une certaine religion", "une certaine communauté religieuse" au lieu de la communauté sunnite, ou "un environnement religieux différent" au lieu de chrétien. Les motifs du père sont également rationalisés par le récit du juge : l'insistance sur la durée étonnamment courte de l'audience du juge civil, une durée pourtant encore inconnue à ce stade et que le père n'a pas pu invoquer sur le moment. Un an avant l'entretien que j'ai mené avec le juge, dans le compte-rendu que fait le juge religieux de l'affaire sur le site local "saidagate.net", je trouve un récit beaucoup plus court et efficace dans lequel le retrait de la plainte du père permet à la mère d'être libérée et de revendiquer son enfant, qui est cependant désormais introuvable :

"Alors ont eu lieu deux développements, l'un positif et l'autre négatif : le positif, c'est que le père de l'enfant s'est désisté de sa plainte pour adultère, ce qui a permis à la mère d'être libérée, de rentrer chez elle, et de réclamer le retour de son enfant nourrisson. Le négatif cependant, a été que l'enfant avait totalement disparu, et l'identité de la famille qui l'a accueilli a été cachée, et sa mère a été privée de sa garde pendant quatorze mois"⁷¹.

Par ailleurs, dans les archives du juge de la charia, je trouve également un document qui indique que le grand-père de l'enfant⁷² a adressé en date du 26 avril 2010 une requête⁷³ au

⁷¹ Mohammad Abu Zayd. (2011). "Qissa wāqi'iyā bal sābiqa qaḍā'iyā ḥaṭīra", *op.cit.*.

⁷² Le père de la mère.

⁷³ Requête portant le numéro 59/946.

juge de la charia sunnite de la ville de Saïda, contre le père de l'enfant : c'est une action en *mušahada*⁷⁴. Dans la requête, le grand-père précise que le mari de sa fille a été à l'origine de son emprisonnement dans le cadre d'une plainte pénale qu'il a adressée contre elle, et qu'il a fait disparaître les trois enfants de sa fille dont le bébé : “Et moi je suis dans l'incapacité de visiter mes petits-enfants. Je viens donc demander la convocation du défendeur [le père] dans le cadre d'une procédure d'urgence pour l'interroger et ensuite décider de me permettre de visiter mes petits-enfants”. Le dossier judiciaire civil mentionne cette action comme étant la première à avoir été adressée au tribunal de la charia⁷⁵.

Dans chacune de ces trois versions, la personne à l'origine de la réouverture du dossier auprès du tribunal de la charia est différente. Dans la première version, il s'agit du père qui demande des nouvelles de son fils maintenant qu'il doute de sa présence entre les mains d'une famille de “culture différente”. Dans la deuxième, il s'agit de la mère elle-même qui demande des nouvelles de son enfant après sa sortie de prison. Dans la troisième version, cette fois officielle puisque c'est la seule dont on retrouve une trace dans des documents judiciaires, c'est le grand-père maternel de l'enfant qui demande à exercer son droit de visite à ses petits-enfants disparus. Dans deux versions, celles impliquant la mère et le grand-père, il s'agit de l'exercice d'un droit prévu par le droit de la famille de la communauté musulmane sunnite : le droit de garde (*hadana*) pour la mère, le droit de visite (*mušahada*) pour le grand-père. Dans la troisième cependant, celle impliquant le père, on trouve déjà cette montée en généralité qui caractérisera l'affaire dans son ensemble, puisque le père, dont la parole il est vrai est reformulée par le juge religieux, n'évoque pas son autorité parentale, mais plutôt l'intérêt de la communauté religieuse. Au contraire même, il se serait dit prêt à se départir de ses droits que lui confère le droit de la famille au profit des droits généraux de la communauté religieuse qui ne doit pas perdre l'un de ses membres, même enfant, surtout enfant. Trois personnes, trois versions différentes, qui partagent cependant certains points communs.

L'enquête montre ainsi que le langage des droits relevant du droit de la famille sunnite n'est pas venu spontanément à la famille de l'enfant. Face à une cause politique encore incertaine

⁷⁴ Équivalent du droit de visite selon le droit religieux de la famille.

⁷⁵ Comme le montre le résumé chronologique du dossier précédant la décision finale du juge civil des mineurs de Saïda du 12 juillet 2010, dans le cadre du dossier portant le numéro 177/2009.

consistant à protéger le lien des enfants à leur communauté religieuse, l'argument juridique restait incontournable. C'est le juge de la charia qui joue le rôle de catalyseur en transformant une demande personnelle (je veux mon fils, mon petit-fils) ou politique (où est l'enfant ? est-il vrai qu'il est entre les mains d'une autre communauté religieuse ?) en revendication juridique recevable dans le système judiciaire libanais. Cette juridicisation de la demande dans un premier temps ne sert pas uniquement à cacher un doute politique, elle permet surtout d'activer le tribunal de la charia et de légitimer son action future. La juridicisation de la plainte permet sa judiciarisation. Un juge religieux faisant campagne pour les enfants de sa communauté est moins légitime qu'un juge de la charia revendiquant l'application du code de la famille de sa communauté qu'il est officiellement chargé de mettre en œuvre.

“Nous lui avons dit [au père] : nous en tant que tribunal ce n'est pas notre travail [de demander des nouvelles de l'enfant]. C'est une personne qui estime avoir un droit qui doit engager une action devant le tribunal, qui doit alors rendre justice et lui donner son droit, mais nous on ne peut pas se mobiliser comme ça. Nous, il faut que les propriétaires de ce droit viennent et nous disent voilà notre situation et nous avons besoin que vous nous donniez notre droit” [Entretien avec le juge Abu Zayd].

Le juge islamique n'a aucun mandat officiel pour parler au nom de sa communauté : il n'est pas élu, il n'est pas le premier concerné par les questions religieuses qui sont de la compétence du mufti local ou national, et il ne dispose que de son autorité judiciaire pour le moment. Il a besoin de cette médiation juridique, celle du droit de la famille où sa légitimité n'est pas contestée, pour pouvoir agir. Il demande donc au père de formuler son inquiétude en termes de droits, susceptibles de permettre au tribunal de refaire son entrée dans le dossier. Mais le juge sait également que les mêmes droits ont une efficacité différente en fonction de la position de la personne qui les mobilise. C'est donc là qu'il encourage le père à suspendre ses poursuites à l'encontre de la mère pour qu'elle puisse à son tour revendiquer son droit de garde, plus efficace, et donner ainsi une légitimité plus grande à l'action du tribunal. Le père n'est en effet pas le père biologique, et il a tenté de désavouer l'enfant, et de toute façon il ne dispose pas du droit de garde du nourrisson qui est alors sous la garde de la mère jusqu'à l'âge de 7 ans : sa revendication peut donc paraître infondée.

La mère est moins vulnérable à ce genre de remises en question. C'est là que le juge de la charia convainc le père d'arrêter les poursuites pour adultère afin que la mère puisse être

libérée, en mobilisant encore une fois l'argument de la honte sociale : "As-tu intérêt à ce que tes enfants en marchant dans la rue, qu'on dise que leur père a porté plainte contre leur mère pour telle raison et la voilà en prison ?"⁷⁶. Dès le 4 juin 2010, on trouve dans les archives privées du juge de la charia un document notarié dans lequel le père se désiste de son action en adultère présentée un an plus tôt contre son ancienne épouse, et pour laquelle une audience était fixée chez le juge d'instruction du Liban-Sud le 30 juin 2010. En même temps, le même jour, on retrouve un autre document fait devant le maire de l'un des quartiers de la ville de Saïda, dans lequel l'avocate de la mère s'engage "de manière irrévocable" à ne présenter contre le mari aucune action ou plainte pénale dans le futur. La mère est libérée dès le lendemain et rentre chez elle, comme nous l'avons déjà vu. L'illégalité manifeste de l'engagement de la mère à ne pas poursuivre son ancien mari n'est pas importante ici : le troc des promesses judiciaires avait surtout pour fonction de "réconcilier tout le monde pour éliminer les sources du danger"⁷⁷ et pouvoir ainsi ramener l'enfant à sa famille et sa communauté.

Une fois la mère libérée, la même intervention de la part du juge de la charia a alors lieu : la pousser à légitimer l'action du tribunal en formulant une demande en termes de droits garantis par le code de la famille, et donc en chargeant le tribunal religieux d'aller les défendre⁷⁸. C'est donc seulement avec la formulation des demandes en termes de droits que le tribunal est activé, et que la concurrence entre les juridictions religieuses et les juridictions civiles se trouve déclenchée. Le rôle personnel du juge de la charia dans ce processus de

⁷⁶ Entretien avec le juge Abu Zayd.

⁷⁷ Selon les mots de l'ancien juge des mineurs à Saïda.

⁷⁸ "Je lui ai rendu visite à la maison, elle était psychologiquement épuisée. Je lui ai demandé : toi as-tu intérêt à ce qu'on ne sache rien au sujet de ton fils ? Ou as-tu intérêt à ce que ton enfant soit dans tes bras ? Elle a dit c'est mon fils. Si l'autre dit que ce n'est pas son fils tant pis pour lui, mais c'est bien mon enfant à moi. On lui a dit que nous en tant que tribunal on ne peut pas dire cette femme a un enfant apportez-le lui. Mais toi tu peux venir dire que c'est ton enfant et tu le veux. C'est ton droit. As-tu un problème à demander cela ? Elle a dit non. Chez nous dans la justice de la charia, l'article 17 dit que dans les compétences des tribunaux de la charia il y a quelque chose qui s'appelle la hadana, c'est au cœur de notre compétence, en fonction de la loi issue du Parlement libanais. L'État dit que nous en tant que tribunaux de la charia nous avons 20 domaines de compétences, dont la hadana, la mušahada et la wilāya. Nous avons dit à la mère : tu dois demander l'aide de ton avocate pour demander ton fils, et le tribunal pourra alors dire donnez-lui son enfant. Elle a donc présenté une demande à travers son avocate au tribunal de la charia: mon enfant m'a été retiré dans certaines circonstances, ces circonstances ont disparu aujourd'hui, je veux donc récupérer mon enfant" [Entretien avec le juge religieux Abu Zayd]. L'impossibilité de rencontrer les deux parents de l'enfant a des conséquences fâcheuses : nous n'avons accès qu'à la parole du juge de la charia qui fait parler indirectement les parents, en employant ses propres mots et catégories, largement soumises à l'impératif de la cause en train de se constituer.

traduction n'est pas secret, puisqu'il livre lui-même les épisodes exposés ci-dessus, et en parle d'ailleurs sans problème.

“Pour être honnête oui, c'est moi qui ai poussé la mère à demander cela, mais cette action n'a pas été faite en ma qualité officielle de juge, mais à titre personnel, oui, et l'intention est humaine. À la fin tu verras le travail humanitaire [celui du tribunal de la charia] où est-ce qu'il a mené, et l'autre travail [celui du juge civil des enfants], que moi je trouve honteux, jusqu'où il allait mener” [Entretien avec le juge Abu Zayd].

Cette “humanité” de l'intention du juge, le fait qu'il n'agisse pas en tant que professionnel mais en tant qu'être humain, renvoie à nouveau à la forme “affaire”. Tout comme Voltaire dans l'affaire Calas⁷⁹, le juge de la charia n'est pas mû par une obligation ou un intérêt personnels, mais par l'humanité commune avec cette famille, cette femme et cet enfant. Mais on perçoit aussi un lien d'un autre type, introuvable dans l'affaire Calas telle que décrite par Claverie, et qui unit cette fois le juge islamique aux autres membres de sa communauté religieuse, la communauté musulmane sunnite. Là où Voltaire parlait du lien humain l'unissant à ses semblables, le semblable pour le juge de la charia est avant tout le Musulman sunnite avec lequel il forme une communauté qu'il faut défendre, et dont il faut défendre le droit et les enfants contre un juge des mineurs dont le caractère étatique spécifique est de plus en plus dénoncé jusqu'à devenir l'un des moteurs de l'affaire. L'impératif critique cher au philosophe des lumières devient ici un impératif sunnite, ou bien plutôt un impératif critique mis au service des droits collectifs de la communauté religieuse sunnite.

C - L'institutionnalisation du conflit : la bataille des tribunaux autour de l'enfant

Une fois le tribunal de la charia activé par la référence aux droits de la mère, du père et/ou du grand-père, l'action institutionnelle peut commencer : le tribunal et son juge s'accaparent du rôle de défenseur de la communauté religieuse face aux juges civils. Pourtant, le sort de l'enfant est inconnu aux yeux du tribunal de la charia à ce moment. Les rumeurs n'ont pas encore été confirmées. Se pose donc la question de la communication directe entre les deux

⁷⁹ Claverie, Elisabeth. (1994). “Procès, affaire, cause...”, *op.cit.*, p. 80.

juridictions : celle de la charia et celle des enfants. Les deux tribunaux devront désormais se parler.

Un tribunal plus ancien que l'État...

L'action du grand-père réclamant son droit de visite⁸⁰ est la première à être mobilisée pour envoyer une demande au tribunal des mineurs, afin d'avoir des informations sur l'emplacement de l'enfant et l'identité de la famille qui l'accueille. La requête du tribunal religieux auprès du tribunal civil, portant le numéro 133/636 en date du 26 avril 2010, mérite d'être relatée. C'est une demande adressée par le juge de la charia Mohammad Hani Jouzo (juge de la deuxième chambre du tribunal de la charia de la ville) au juge des enfants de Saïda, où il demande à "être mis au courant de la situation de l'enfant, d'avoir une photocopie de la décision issue du tribunal [des enfants], et l'adresse de la partie ou de la personne qui a pris en charge la *hadana* de l'enfant, afin de pouvoir faire ce qu'il se doit". Cette demande reste sans réponse de la part du tribunal des mineurs. Ce silence, qui se transformera en incommunicabilité, joue un rôle important dans la reformulation du problème comme étant celui des tribunaux islamiques de la famille et de leurs compétences.

"La première demande n'a reçu aucune réponse. Je trouve que c'est étonnant. Pourquoi un tribunal à qui un autre tribunal adresse une demande ne répondrait-il pas ? Sachant que les deux tribunaux relèvent de l'État et de son organisation, avec une simple différence : la justice de la charia existe avant même que l'État libanais n'existe à l'origine. Nous sommes là depuis l'État ottoman ! A l'époque [des faits de ce dossier], la justice des mineurs n'avait même pas six ans. Pourquoi un tribunal si jeune et débutant dans ce domaine, face à un tribunal qui est la base, et dont les textes juridiques sont plus clairs en ce qui concerne la compétence sur ces questions, pourquoi ne répondrait-il pas ?" [Entretien avec un juge de la charia à Beyrouth].

L'arrogance du tribunal civil sera dénoncée tout au long de cette affaire. Mais cet extrait d'entretien met en relief autre chose. La première proclamation de l'égalité entre les deux tribunaux religieux et civil, du fait de leur rattachement au même État libanais, cède rapidement la place à une hiérarchie explicite concernant non seulement le tribunal des mineurs, mais l'État libanais dans son intégralité. Les tribunaux civils et l'État sont donc renvoyés dos à dos : ce rattachement et cette égalité formels, juridiques, cachent une

⁸⁰ La mère n'ayant à ce moment, à la fin du mois d'avril 2010, pas encore été libérée.

différence bien plus substantielle au niveau de la légitimité des deux institutions. Les tribunaux de la charia existent au moins depuis l'Empire ottoman, alors que l'État libanais n'a vu le jour qu'après la disparition de ce dernier en 1920, sans même mentionner la nouvelle justice des mineurs qui ne date que de 2002.

Cette différence essentielle devient un élément qu'il est nécessaire d'exhiber et de rappeler dans le feu de l'épreuve qui fait fondre le paysage juridique pacifique où justice de la charia et justice des mineurs partagent une égale et paisible filiation institutionnelle à l'État libanais. L'épreuve dévoile la réalité des rapports. Pour la première fois, et cela se reproduira par la suite, les juges de la charia dénigrent le rattachement juridique à l'État des juges des enfants en rappelant le différentiel de légitimité de chacune des institutions concurrentes. La fiction du droit intercommunautaire⁸¹, où les juridictions interagissent pacifiquement, s'effondre en temps de conflit pour laisser la place à une vision beaucoup hiérarchisée des juridictions et des ordres juridiques. L'image du droit de la famille pluriel où coexistent les traditions multiples dans une égalité parfaite garantie par l'État ne résiste pas au test de la crise, puisque c'est l'État garant lui-même qui est alors remis en question⁸², et remis à sa place.

Une autre demande ayant le même objet est présentée le 15 mai 2010 par le tribunal de la charia, mais cette fois par le président du greffe (voir l'annexe 7)⁸³. Dans ce document, il s'adresse au président du tribunal civil des mineurs au sujet de la requête présentée précédemment, et restée sans réponse. Après avoir rappelé au juge civil que la précédente requête lui "avait été remise par la main", il ajoute que la "réponse influencera le déroulement de l'action en droit de visite [du grand-père] de manière fondamentale, l'absence de réponse de votre tribunal faisant obstacle au bon déroulement de cette action". "Nous vous demandons de nous faire savoir ce qui est advenu de la requête susmentionnée, et les raisons du retard de votre réponse", conclut-il.

Il faut ajouter à ces tentatives des juges religieux de nouer un dialogue avec le juge des mineurs autour de l'enfant, des initiatives plus agressives. Le juge religieux émet le 31 mai

⁸¹ Voir le chapitre premier.

⁸² Conformément à la définition de l'épreuve d'État fournie en introduction.

⁸³ Le document de l'archive du tribunal de la charia porte le numéro 65/729.

2010 une ordonnance de référé⁸⁴, exécutoire dans l'immédiat, dans laquelle il désigne la mère comme titulaire officielle de la *hadana* de son nourrisson, et charge les autorités légales "d'obliger ceux qui seront désignés, au terme de l'enquête, comme possédant l'enfant à le remettre à sa mère"⁸⁵. La mère tente alors de faire exécuter cette décision "issue du tribunal compétent dans les affaires de *hadana* et fondée sur les dispositions de la charia islamique"⁸⁶. Les décisions du tribunal religieux sont normalement mises en œuvre chez le juge civil de l'exécution⁸⁷.

La mère et son avocate y ont donc recours, armées de la décision du juge de la charia dans un domaine qui devrait normalement relever naturellement de ses compétences. Le juge religieux évoque ici sa "surprise" en découvrant que la décision du tribunal de la charia sunnite, et malgré le fait qu'elle était directement exécutoire, n'a aucune "valeur pratique"⁸⁸, et ne peut donc être exécutée. La juge civile de l'exécution invoque ainsi l'article 49 de la loi de 2002 qui stipule : "Le tribunal des mineurs exécute les décisions qu'il prend à travers son greffe et charge l'assistant social d'accompagner le mineur à l'institution qui doit l'accueillir...". La juge civile de l'exécution renvoie la mère et son avocate devant le tribunal des mineurs, ce qui ne manque pas de susciter la réprobation du juge islamique qui manifeste publiquement son désaccord⁸⁹. Ce refus d'exécution a la valeur d'une révélation aux yeux des juges de la charia. Ils découvrent que la décision de leur tribunal déclarant la mère titulaire de la *hadana* de son fils en fonction des dispositions de la charia n'était que "de l'encre sur du papier"⁹⁰.

La défense du juge des mineurs : l'intérêt de l'enfant et les symboles de l'État

Le tribunal de la charia ne reçoit aucune réponse à toutes ses demandes pendant près d'un mois. Mais cela ne veut pas dire que le tribunal civil des enfants ne réagit pas. La

⁸⁴ Qui manque curieusement au dossier, alors que la décision civile finale la mentionne, tout comme les publications du juge religieux.

⁸⁵ Mohammad Abu Zayd. (2011). "Qissa wāqi'iyā bal sābiqa qaḍā'iyā ṣḥāṭira", *op.cit.*.

⁸⁶ Entretien avec le juge de la charia de Saïda.

⁸⁷ Voir le chapitre premier.

⁸⁸ Abu Zayd, Mohammad. (2011). "Qānūn ḥimāyat al-aḥdāt, taḡarāt am tajāwuzāt ?" (La loi de protection des mineurs : failles ou empiètements ?) , *Saida Gate*, 18 septembre, <http://www.saidagate.net/article.php?news=10056> (consulté le 12 juin 2015).

⁸⁹ "Le juge civil de l'exécution avait-il raison ? Ou bien est ce là une erreur dans l'interprétation de la loi ? Ou bien un arbitraire dans son interprétation ? Ou quoi alors ?!". *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*, en rouge et en gras dans l'article.

consultation du dossier judiciaire civil montre ainsi qu'entretemps, un rapport de l'assistante sociale est produit le 18 mai 2010 à la demande du juge des mineurs. Là aussi, je n'ai malheureusement pas pu consulter ce rapport, resté secret, même si j'ai pu voir à travers le texte de la décision finale du juge qu'il a confirmé la persistance du danger sur l'enfant dans le camp de réfugiés, et donc la nécessité de maintenir la mesure de protection et de garder l'enfant dans la famille de remplacement. C'est alors que la réponse du juge des mineurs arrive⁹¹. Je la reproduis intégralement du fait de son intérêt :

“Le juge pénal unique chargé des délits des mineurs dans le Liban-Sud, après avoir étudié la demande de monsieur Karim [le grand-père] présentée auprès du juge sunnite de la charia de Saïda en date du 26 avril 2010, et après avoir étudié la demande du cheikh Mohammad Hani al-Jouzo présentée à ce tribunal et dans laquelle il demande à savoir ce qu'est devenu un enfant qui était en situation de danger dans le camp de Aïn el-Héloué, et après que ce tribunal ait pris la mesure adéquate en fonction des lois en vigueur, nous décidons de :

- 1) Notifier les deux demandes précitées à la partie chargée de la part de ce tribunal de protéger l'enfant [la famille de remplacement], et ce pour qu'elle formule ses remarques à ce sujet.*
- 2) Charger la partie demanderesse [le grand-père] et son mandataire de discuter le principe du secret de la procédure concernant les mineurs, tel que mentionné dans les articles 33 et 40 et 48 de la loi sur la protection des mineurs numéro 422 promulguée le 6 juin 2002 et votée par le Parlement libanais et promulguée par le président de la République, Émile Lahoud, et le président du Conseil, le martyr Rafik Hariri, sachant que l'enfant sur lequel les informations sont demandées est issu d'une relation adultérine et en dehors du cadre du mariage légitime.*
- 3) Charger la partie demanderesse et son mandataire de discuter la notion d'enfant en danger et la notion d'intérêt supérieur de l'enfant, mentionnés dans les sources juridiques locales et internationales”.*

En annexe, le tribunal des enfants ajoute une copie de la quatrième partie de la loi de 2002 intitulée : “La justice des mineurs”, avec le texte intégral de seize articles de la loi (30 à 34 et 40 à 50). Les juges de la charia comprennent que cette réponse équivaut à un refus de dévoiler ce qu'est devenu l'enfant, ainsi que son emplacement et l'identité de la famille de remplacement. Mais ce refus est surtout doublé de ce qui est perçu par les juges islamiques comme “une provocation juridique”⁹², puisque le juge des enfants demande au grand-père de

⁹¹ En date du 27 mai 2015, et portant le numéro 177/2009. La première page de la réponse reprend la requête du tribunal de la charia, en y ajoutant le sceau de réception du juge des enfants. Voir annexe 7.

⁹² Entretien avec un juge de la charia de Beyrouth.

l'enfant, et à travers lui au tribunal de la charia, de discuter des principes de la loi de 2002 sur la protection des mineurs. Le juge civil oppose explicitement aux tribunaux religieux le principe du secret, issu de la loi de 2002, et celui de l'intérêt supérieur de l'enfant, issu de la même loi et surtout de la Convention internationale relative aux droits de l'enfant, ratifiée par le Liban en 1990. Ces deux principes font donc écran entre les prétentions familiales du grand-père, et judiciaires du tribunal islamique, et la situation réelle de l'enfant à laquelle ils n'auront pas accès. En fondant son refus sur ces deux principes, le juge civil montre que l'intérêt supérieur de l'enfant est en contradiction avec les requêtes mais aussi les objectifs du tribunal islamique de la famille à Saïda. Le juge Abu Zayd, dans l'un des articles qu'il publie en 2011, commente la réponse "embarrassée" du juge civil qui "veut justifier son silence" et qui mobilise des articles qui ne concernent que l'enfant délinquant et non l'enfant en danger⁹³. La réponse du juge des mineurs choque les juges de la charia, comme le montrent les deux extraits ci-dessous :

*"Et c'est là qu'apparaît à ceux qui suivent cette affaire qu'il y a un secret qui a fait que le juge des enfants évite de dévoiler ce qu'est devenu l'enfant, prenant prétexte dans des articles juridiques de manière désordonnée, indépendamment de leur contenu et de leur lien avec l'objet de la demande du tribunal de la charia. Quant à la question judiciaire, il est devenu évident que le pouvoir du juge des enfants est désormais plus important que le pouvoir du tribunal de la charia qui est à l'origine le seul compétent sur ces questions."*⁹⁴

"Est-il possible de dire à un tribunal plus ancien et plus légitime, et qui est originellement compétent sur ces questions, de lui dire : je ne peux pas vous communiquer les informations demandées parce que j'ai une loi qui dit que je ne peux pas le faire (...) ? Mais il est clair que le juge a été indisposé et qu'il a essayé de trouver dans le texte de la loi quel mot peut justifier la non communication des informations... c'est là que nous avons acquis la certitude que quelque chose clochait (...). Et c'est là qu'a commencé le problème, que l'affaire est devenue plus compliquée, et qu'est apparue toute la dangerosité de la loi 422 de 2002 portant sur la protection des mineurs" [Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth].

Le moment et la forme du basculement sont désormais visibles : il ne s'agit plus de la protection des enfants, mais de la protection des tribunaux de la charia eux-mêmes en danger. Le débat est passé de la question des mineurs en situation dangereuse que la loi et les

⁹³ Entretien avec le juge Abu Zayd.

⁹⁴ Abu Zayd, Mohammad. (2011). "Qānūn ḥimāyat al-aḥdāṭ, taḡarāt am tajāwuzāt ?", *op.cit.*

tribunaux de l'État doivent protéger, à la question des tribunaux de la famille mis en danger par cette loi de l'État, qui devient ainsi elle-même dangereuse en portant atteinte aux compétences des tribunaux religieux.

Ce basculement a des conséquences importantes sur la définition même du problème selon les juges islamiques : la dangerosité devient un attribut de l'État civil, celui qui produit des lois et qui forme des juges aussi menaçants. La notion de danger, initialement insérée dans les conventions internationales et la loi de 2002 sur la protection des mineurs, est subvertie et réemployée en faveur des juridictions familiales. Ce retournement produit en même temps deux scénarios d'État qui se profilent désormais à l'horizon de cette affaire : l'État dangereux qui veut imposer les lois iniques aux tribunaux religieux, et l'État compréhensif, celui qui laisse toute la place aux communautés religieuses et à leurs attributions judiciaires historiques, les mieux adaptées à la gestion de la famille musulmane. L'incommunicabilité initiale entre les deux tribunaux se transforme en un rapport de force que dénoncent les juges religieux de la ville. La stigmatisation de l'arrogance du tribunal civil dévoile un sentiment de dépossession chez les juges islamiques qui voient leur monopole sur les questions familiales menacés, dans le cadre d'une relation de pouvoir de plus en plus explicite entre tribunaux. Il s'agit désormais de savoir "quelle justice aura le dernier mot"⁹⁵, et donc quel scénario d'État aura le dernier mot.

Protéger le tribunal de la charia en danger

Dès que l'aspect juridictionnel prend le dessus dans le conflit, la question des compétences judiciaires en péril devient primordiale. La première expression que prend la concurrence entre les tribunaux religieux et civils concerne la mainmise du juge civil sur les compétences des tribunaux religieux, ce que le droit de la famille ne lui attribue pourtant pas. Il qualifie ainsi dans sa décision précédente l'enfant d'"illégitime", alors que le tribunal de la charia avait rejeté l'action en désaveu de paternité et a confirmé le lien de filiation entre l'enfant et le père. Il empêche également la mère d'exercer son droit de garde sur l'enfant nourrisson pendant 14 mois.

⁹⁵ Voir *infra*.

“Le juge des mineurs a pris une décision en disant que cet enfant est illégitime, sachant qu’il ne relève pas de la compétence des tribunaux des mineurs de dire si un enfant est légitime ou pas. Ça relève de l’article 17 du code de la charia⁹⁶, et de la compétence des tribunaux de la charia. Le juge des enfants veut donc discuter de la filiation mais ce n’est pas sa compétence. Il veut parler de la hadana, ce n’est pas sa compétence non plus. Ces points relèvent de la compétence de la justice de la charia. Mais le juge des mineurs veut s’approprier les compétences de la justice de la charia. Nous avons abouti à la question de savoir quelle justice aura le dessus, quelle justice aura le dernier mot” [Entretien avec un juge de la charia, Liban-Sud].

La coexistence de la notion de “compétences” avec celle de “pouvoir” ou “d’autorité”⁹⁷ du tribunal de la charia traduit bien la spécificité de cette judiciarisation progressive du problème. Le tribunal de la charia devient le problème, mais pas uniquement dans le cadre étrié du droit intercommunautaire où il faut déterminer les compétences de chaque tribunal. La question de l’autorité du tribunal nous mène également à un espace plus large où le problème des tribunaux de la charia devient une question systémique. Dans ses publications, le juge Abu Zayd annonce ainsi que “le lecteur verra à travers cette histoire l’effet dangereux de la loi 422 qui aboutit à la paralysie du pouvoir et des compétences du tribunal de la charia, en plus d’avoir porté atteinte à la dignité et la sacralité des dispositions de la charia”⁹⁸.

La paralysie des compétences et du pouvoir du tribunal de la charia devient donc désormais plus importante que l’atteinte à la sacralité des dispositions de la charia elle-même, présentée comme un inconvénient subsidiaire, secondaire. Les tribunaux religieux de la famille sont détenteurs d’un pouvoir qui s’autonomise progressivement par rapport à ce qui l’a longtemps fondé et légitimé : les normes religieuses de la famille. Ces dernières deviennent porteuses d’un enjeu différent, déplacé et presque marginal par rapport au cœur du problème actuel qui concerne surtout l’identité et l’intégrité de la communauté dont le tribunal religieux devient le gardien. Le danger du moment concerne les tribunaux de la famille, transfigurés ainsi en objets politiques systémiques de premier ordre, et qu’il convient de protéger contre les tribunaux civils et leur État, différent de l’État des tribunaux religieux. C’est ainsi que lorsque le juge civil des enfants invoque dans sa décision exposée ci-dessus les symboles de l’État

⁹⁶ Ce que le juge de la charia appelle “le Code de la charia” est en fait la loi de 1962 organisation des tribunaux de la famille des communautés sunnite et chiite. Son article 17 énumère les actions et les procédures entrant dans le domaine de compétence des tribunaux de la charia, et la filiation intervient au sixième point.

⁹⁷ “Sulṭa” en arabe.

⁹⁸ Abu Zayd, Mohammad. (2011). “Qissa wāqī ‘iyya bal sābiqa qaḍā’iyya shatīra”, *op.cit.*.

libanais ayant sponsorisé la loi de 2002 (le président de la République, le président du Conseil sunnite...), le juge religieux le reçoit comme une provocation dans le cadre de ce rapport de force.

“C'est là que le fond de l'affaire est devenu clair : celui qui a arraché l'enfant à sa mère et l'a déposé dans une famille non musulmane, et qui a fourni encore plus d'efforts pour contourner la justice de la charia et ses décisions (...), il a voulu renforcer et justifier son comportement en invoquant les piliers de l'État libanais : ils ont donc mentionné le parlement et le président de la République et le président du Conseil des ministres. Et ils ont voulu renforcer encore plus leur position en s'armant avec les conventions et déclarations issues de certaines organisations internationales... Qui peut en effet résister devant tout ce monde-là ? Et ce n'est pas grave alors si le droit de la mère à garder son enfant nourrisson se perd dans le processus, et ce n'est pas grave non plus si les règles de la charia sont malmenées, et ce n'est pas grave non plus si l'autorité et la majesté de la justice de la charia sont brisées”⁹⁹.

Il est vrai que le fait de mentionner dans une décision judiciaire le nom d'un président de la République et d'un président du Conseil assassiné, sans rapport direct avec le fond du dossier, et en qualifiant ce dernier de martyr, est exceptionnel. D'autant que la figure de ce leader assassiné est l'un des principaux éléments de l'identité politique de la communauté sunnite au Liban avant et après l'assassinat de 2005¹⁰⁰. Cette mobilisation de symboles politiques de la communauté pour forcer la main à ses tribunaux est particulièrement mal reçue. Elle est perçue comme une tentative de semer le trouble et le désordre au sein de l'argumentation et des valeurs des juges sunnites, en leur opposant l'incohérence de leur démarche d'opposition à une loi qui a reçu l'aval du symbole de la communauté, celui qui est mort pour elle. Est plus pertinent pour nous encore, le fait que le juge islamique de Saïda perçoit la mobilisation des “piliers de l'État” par le juge des mineurs comme une volonté de coup de force, “d'intimidation” envers la justice de la charia. C'est par ces mots qu'il intitule d'ailleurs son article. Si la référence à Rafik Hariri n'est pas appréciée, celle à l'État et à ses institutions constitue une provocation. D'un État libanais englobant qui devait accueillir de manière bienveillante les communautés religieuses et leurs systèmes judiciaires, nous voilà

⁹⁹ Abu Zayd, Mohammad. (2011). “Istiqwā' wa-tasalluh ?” [Intimidation ?], *Saida Gate*, 28 septembre, <http://www.saidagate.net/article.php?news=10292> (consulté en juin 2015).

¹⁰⁰ Voir par exemple : Blanford, Nicholas. (2006). *Killing Mr Lebanon: the assassination of Rafik Hariri and its impact on the Middle East*. Londres : IB Tauris.

passés à un État - argument d'autorité employé dans le cadre de cette querelle des tribunaux et du rapport de pouvoir qu'elle véhicule

Ce conflit aboutit à une impasse judiciaire et juridique. Plus rien ne peut être fait dans le droit : les décisions du juge de la charia sont inexécutables, le dialogue avec le juge civil des mineurs se heurte à “un mur”¹⁰¹. Ce mur est celui des notions d'intérêt de l'enfant et de la majesté de l'État des lois civiles, d'autant que les décisions du juge des enfants ne peuvent faire l'objet d'aucun appel, d'aucune contestation devant une autre juridiction ou autorité judiciaire¹⁰². Comment la situation s'est-elle débloquée¹⁰³ ? Cette question fait sourire le juge islamique, il boit son café d'un air pensif, avant de répondre sur un ton complice :

“Nous avons eu recours à des moyens qui ressemblent au travail des services de renseignement. Ce que nous, en tant que tribunal, nous n'avons pas pu savoir : avec qui est l'enfant en ce moment, qui est cette famille de remplacement, on a... travaillé quelque part, et on a pu avoir les noms et les adresses et les numéros de téléphone... Ce que le juge et le tribunal des mineurs ont pu cacher au tribunal de la charia, qui est une institution judiciaire officielle, n'importe qui finalement a pu le savoir”¹⁰⁴.

L'inefficacité du recours au droit est ainsi rapidement compensée par d'autres moyens, puisque “au Liban, je ne sais si ça fait partie de ses avantages ou de ses inconvénients, mais là où tu ne peux obtenir ton droit par le droit, tu peux l'avoir autrement et plus que ça”. Cette issue non judiciaire renvoie à d'autres espaces de régulation des conflits au Liban. La famille a été obligée d'aller “dans l'autre endroit”, en ayant recours à “l'influence”¹⁰⁵ d'une partie

¹⁰¹ Entretien avec un juge de la charia à Beyrouth.

¹⁰² Comme le dispose l'article 29 de la loi 422 de 2002.

¹⁰³ Un document dans les archives privées du juge de la charia nous éclaire à ce stade. Il s'agit d'une note écrite à la main, d'une manière qui laisse penser qu'il prenait les informations au téléphone en les notant. Ces informations portent sur la décision du juge des enfants du 11 mai 2009, ce qui montre qu'à ce moment-là, le juge de la charia n'avait pas en sa possession les éléments du dossier judiciaire chez le juge des mineurs, puisqu'il en note les grands traits. Il relate quelques phrases de la décision, en plus de certaines informations sur la famille de remplacement : le fait que le père soit un soldat dans l'armée, le numéro du dossier, etc. Le fait, surtout, puisque cet élément jouera un rôle important ultérieurement, que les procédures aient été accomplies en quelques heures. J'y retrouve aussi la date à laquelle la famille de remplacement s'était signalée au tribunal (le 25 octobre 2008), et le fait - noté précisément - que cette demande a été incluse dans le dossier, à la main, le 11 mai 2009. Il est possible de retrouver dans cette prise de note le squelette du scénario du vol de l'enfant sunnite par le juge des mineurs tel qu'il sera esquissé progressivement. Tout s'y retrouve déjà : la célérité de la procédure, l'identité religieuse non musulmane de la famille de remplacement, celle du juge civil également. C'est en interrogeant le juge religieux sur ce document qu'il me raconte comment il a procédé pour débloquer la situation.

¹⁰⁴ Entretien avec le juge Abu Zayd.

¹⁰⁵ “Nufūq”.

“capable de faire pression”¹⁰⁶. Cet “autre endroit” est l’endroit du non-droit, en opposition aux procédures judiciaires, l’endroit où d’autres logiques que celles du droit, de la justice et de l’État s’exercent, là où le décalage entre le système judiciaire et les pratiques politiques clientélistes se montre explicitement¹⁰⁷.

“C’est honteux pour l’État libanais de voir cette absence de coopération entre ses institutions judiciaires, avec une institution qui ne peut avoir des informations, alors que des gens peuvent les obtenir. Est-ce possible ? L’institution responsable des intérêts des gens et du peuple ne peut pas savoir, alors que c’est possible pour d’autres gens (...). Nous avons été surpris qu’ils aient réussi par certains moyens, je ne sais pas comment travaillent ces gens, d’avoir les noms et le reste et les détails. Je ne peux pas te dire comment. Tu sais le peuple chez nous quand il a un problème il a recours à la partie qu’il estime qu’elle va le protéger. Ce que nous voulions de manière officielle, nous n’avons pas pu l’avoir et quelqu’un a pu l’avoir de manière non officielle.” [Entretien avec un juge de la charia à Beyrouth].

Ce travail dans les “autres espaces” a cependant permis aux juges de la charia d’avoir les réponses à leurs questions : il ne s’agit plus de rumeurs, l’enfant a bel et bien été placé dans une famille chrétienne. Ces réponses déclenchent une nouvelle phase dans le conflit entre les deux tribunaux. Commence ainsi un travail public critique de sape de la légitimité des juges civils des mineurs, et surtout de leur méthode, de leur travail, et de la loi qui les a créés.

D - Le procès public du tribunal civil des mineurs

À partir du moment où le juge de la charia se heurte à l’intransigeance du tribunal des mineurs, deux processus se déclenchent : la remise en question de la légitimité de l’institution du juge des enfants, et la construction d’une cause autour de l’enfant musulman perdu et du tribunal de la charia menacé.

¹⁰⁶ Entretien avec un avocat de Saïda, resté proche de la résolution de ce dossier.

¹⁰⁷ La littérature sur la justice au Liban ne mentionne la question du clientélisme dans la justice que de manière passagère. Voir par exemple : Daoud, Carlos et Mansour, Maya. (2010). *Lebanon : the independence and impartiality of the judiciary*. Euro-Mediterranean Human Rights Network, p. 36 et s. Quant au clientélisme au Liban en général, la littérature est plus abondante. Voir par exemple : Leenders, Reinoud. (2012). *Spoils of truce...*, *op.cit.*; Cammett, Melani et Issar, Sukriti. (2010). “Bricks and mortar clientelism: sectarianism and the logics of welfare allocation in Lebanon”. *World Politics*, 62, p. 381-421.

Un réquisitoire contre la justice civile des enfants

La première critique adressée contre le tribunal civil concerne l'impossibilité de faire appel de ses décisions. Face à l'inexécutabilité des décisions du juge de la charia, et l'incontestabilité de la décision civile, le sentiment d'impuissance judiciaire prend de l'ampleur dans les cercles du tribunal islamique. Pourtant, l'article 46 de la loi de 2002 sur la protection des enfants énonce clairement cette réalité, au grand dam des juges islamiques, qui évoquent leur surprise en découvrant cet article qui est pourtant là depuis sept ans¹⁰⁸.

“Nous avons découvert une autre faille dans la loi : un tribunal qui préexiste à l'État libanais [le tribunal de la charia], sa décision n'est pas exécutable, et en face une justice qui vient de naître, en même temps ouvre les dossiers, enquête dessus, prend des décisions, et tu ne peux rien faire face à cela, puisqu'aucun appel n'est possible. Nous avons donc découvert que la justice des mineurs est puissante à tel point qu'elle est capable d'éliminer tout l'État à travers une de ses décisions qu'on ne peut corriger. Pour toutes les décisions issues des tribunaux de la charia et des tribunaux spirituels [des communautés chrétiennes] au Liban, il est possible que le juge de l'exécution te dise je ne peux rien faire [pour les mettre en œuvre], et que la justice des mineurs reste celle qui décide et tranche tout, sous le titre de la protection de l'enfant. Une justice émergente prend plus de place que des justices fondamentales plus âgées que l'État lui même. Les choses étaient claires désormais” [Entretien avec un juge de la charia, Liban-Sud].

Cette impuissance choque les juges de la charia de la ville, qui racontent leur désarroi face à l'impossibilité pour la mère de recourir à une autre instance judiciaire civile pour infirmer la décision du juge des enfants, qui n'est pourtant qu'un juge mineur dans la hiérarchie judiciaire libanaise¹⁰⁹. L'impuissance de la mère à retrouver la *hadana* trouve son corollaire institutionnel dans l'impuissance des tribunaux de la charia à retrouver ce qu'ils estiment être leurs compétences. L'impossibilité de contester les décisions du juge des mineurs augmente l'iniquité de cette institution, et façonne la construction de la cause de l'enfant sunnite volé par des décisions arbitraires. Cette spécificité judiciaire de la justice nouvelle des enfants soulève encore plus les doutes lorsqu'elle est comparée à la justice civile qui ne concerne pas les enfants mais les transactions, les contrats, les crimes. Le fait que le juge des enfants libanais bénéficie de pouvoirs spéciaux et introuvables ailleurs au sein même de la justice

¹⁰⁸ L'article 46 dispose : “Les décisions du juge dans le cadre de la troisième partie [de la loi] ne sont susceptibles d'aucun recours. Mais les mesures décidées peuvent être révisées à n'importe quel moment selon la nécessité, à l'initiative du juge [des enfants] ou à la demande d'un ayant droit”.

¹⁰⁹ Voir le chapitre 4.

civile vient ainsi renforcer l'hypothèse d'une conspiration contre la famille musulmane et ses enfants, orchestrée par un juge des enfants douteux¹¹⁰.

La deuxième critique porte sur un autre élément, celui de la célérité de la procédure ayant abouti, en mai 2009, au placement de l'enfant palestinien dans une famille de remplacement dont l'appartenance religieuse chrétienne est désormais certaine. L'une des critiques le plus souvent adressées à la justice libanaise concerne sa lenteur excessive à rendre les décisions¹¹¹. Cette lenteur devient ici le standard par rapport auquel les juges religieux évaluent la normalité de la décision du juge civil des mineurs : une décisions trop rapide se dénonce elle-même comme relevant de logiques autres que judiciaires. Le fait que le juge des mineurs de Saïda ait pris la mesure de protection en quelques heures ne peut être que suspect désormais.

“Une demande a été présentée, une enquête de l'assistante sociale a été faite¹¹², une mesure de protection a été prise, une famille de remplacement a été trouvée, l'enfant lui a été remis, tout cela en deux ou trois heures. Dans le monde de la justice, ceci est tout à fait anormal. Tu sais, les juges ne viennent pas tous les jours au tribunal, comment se fait-il que tout cela ait été fait en un jour ? Ce jour-ci le juge était là, bon, mais l'assistante sociale n'a-t-elle pas besoin de temps pour aller investiguer sur l'environnement de l'enfant, pour pouvoir dire que cet environnement n'est pas propice à son développement ? Sachant que l'environnement en question, c'est le camp de Aïn el-Heloué, et je doute que l'assistante ou le juge ou tout l'État y soient jamais allés ! Quand est ce qu'ils ont pu aller au camp, dans cet environnement qui leur est étranger malheureusement ? Comment la famille de remplacement a-t-elle été trouvée, comme ça, soudainement ? Comment cette famille de remplacement à ce moment là a-t-elle pu être présente aussi pour que toutes les procédures soient respectées ? Des doutes ont donc émergé autour d'une possible mauvaise foi” [Entretien avec un juge de la charia, Saïda].

¹¹⁰ “Normalement, si tu vas chez la justice de première instance, tu fais appel, et ensuite tu fais un pourvoi en cassation qui ne regarde pas les détails de la question, et voit seulement si les tribunaux appliquent correctement la loi ou pas, sont compétents ou pas. Sauf que les décisions du juge des mineurs ne peuvent faire l'objet d'aucun recours, sur la logique de : si ça me plait tant mieux sinon au revoir. Sinon la Cour de cassation aurait pu dire que de quel droit le juge des mineurs parle de hadana alors que ce n'est pas de sa compétence, de quel droit il parle de la mušahada, de nafaqa... c'était une catastrophe (...). À chaque étape nous découvrons que quelque part il y avait quelque chose d'étrange. Il y a eu des rumeurs comme quoi quelqu'un a changé sa voiture, quelqu'un a changé sa maison, Dieu seul sait. Mais quelque part c'est obscur, inexplicable” [Entretien avec un juge de la charia à Beyrouth].

¹¹¹ Voir par exemple l'intervention du premier président de la Cour de cassation libanaise au congrès de l'Association des Hautes Juridictions de Cassation Francophones (AHJUCAF) à Beyrouth, le 12 mars 2013 : <http://www.ahjucaf.org/M-Jean-FAHED-Premier-president-de.html> (consulté le 24 février 2016).

¹¹² Le dossier judiciaire civil montre cependant que le rapport de l'assistante sociale avait été présenté une semaine auparavant, le 5 mai 2009.

Cette narration des faits correspond à ce que l'on retrouve dans le dossier judiciaire civil, puisque le juge des mineurs a étudié ce dossier le jour-même de sa création au greffe, le 11 mai 2009. Il convoque la mère de l'enfant, en état d'arrestation pour adultère, et l'interroge, ainsi que le grand-père maternel. Le père de remplacement est également interrogé dans la même audience, et la décision de déclarer l'enfant en danger y est également prise, avec sa remise à la famille de remplacement. Le doute créé par la célérité de la procédure s'étend aux circonstances dans lesquelles le danger menaçant l'enfant a été diagnostiqué. Le fait que la mère soit dans "la prison de l'État" alimente le soupçon, et toutes ces conditions convergent pour indiquer qu'une enquête sociale sérieuse n'a pas été menée.

Un réquisitoire écrit¹¹³, que j'ai trouvé dans les archives privées du juge de la charia, développe ainsi les arguments contre une enquête sociale pour le moins lacunaire qui n'a pas pris la peine d'interroger le père de l'enfant par exemple, alors qu'il est lui-même accusé d'être à l'origine du danger dont ils veulent protéger le mineur¹¹⁴. Les fondements même de la légitimité du juge des mineurs dans sa concurrence avec le juge religieux, la scientificité et le professionnalisme des procédures, sont donc remis en question : si une enquête sociale sérieuse avait été faite, tout ceci n'aurait pas eu lieu. La critique de l'assistante sociale et de son rôle occupe une place à part dans cette campagne¹¹⁵. Se livrant à une analyse des articles 34, 40, 41, 46, 48 et 49 de la loi de 2002, le juge pose directement la question de connaître les limites du pouvoir de cette assistante, et les garanties de son honnêteté et de sa crédibilité dans les rapports et les enquêtes qu'elle produit, et de savoir quels sont les moyens de surveillance et de supervision qui garantissent l'absence d'irrégularités, ou de "l'usage de ses compétences de manière à nuire à l'intérêt de l'enfant en danger à travers sa remise à une

¹¹³ Je n'ai pas pu savoir s'il a été publié ou s'il a été présenté quelque part.

¹¹⁴ Même si, rappelle le document, sur le moment même il y avait urgence, rien n'empêchait que l'enquête ait lieu dans les jours suivants, comme le permet l'article 26 de la loi 422 de 2002.

¹¹⁵ Le juge Abu Zayd lui consacre même un article intégral : Abu Zayd, Muhammad. (2011). "Lil-mandūb al-ijtimā'ī ḥiṣṣa" [L'assistant social a sa part], *Saida Gate*, 8 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10533> (consulté le 12 juin 2015). Je n'ai malheureusement pas pu obtenir un entretien avec l'assistante sociale concernée, malgré plusieurs tentatives étalées sur plus d'une année.

partie qui lui assurerait un bien-être matériel, mais en même temps l'arracherait à sa religion, à ses parents et à sa société"¹¹⁶.

À nouveau, le rapport de force avec tous les protagonistes qui peuplent le tribunal civil refait surface : même l'assistante sociale est mieux traitée que le juge de la charia au sein de ce nouvel ordre étatique qui émerge.

“Est-il dit que le pouvoir de la justice de la charia doit être paralysé et que ses décisions et ses jugements deviennent inexécutables, et qu'il soit interdit de demander le nom d'une personne ou son adresse !! Et ce malgré le fait que le juge de la charia a la qualité de savant de la religion avec ce que cela suppose comme autorité spirituelle et morale, et dispose aussi de la qualité de juge avec ce que cela suppose de pouvoir et d'autorité ? Alors que toutes ces informations sont disponibles pour l'assistante sociale et pour ses rapports qui sont le fondement des décisions du juge des enfants ?”¹¹⁷

La critique de la décision du juge des mineurs se construit aussi par rapport au texte même de la loi 422 de 2002. C'est ainsi que l'article 27 de ladite loi est mobilisé contre l'article 26¹¹⁸. Alors que cet article parle des mesures de protection que peut prendre le juge des mineurs, l'article 27 insiste sur la nécessité de maintenir l'enfant autant que possible dans son environnement naturel. Cette notion “d'environnement naturel” est mobilisée tout au long de cette affaire par les juges religieux, pour lesquels la communauté religieuse est l'un des éléments principaux, sinon l'élément principal de la définition de cet environnement naturel de l'enfant. “Est-ce que l'enfant a été maintenu dans son environnement naturel lorsqu'il a été retiré à sa mère et à sa société et remis à une famille appartenant à une religion différente, et à une société et à une culture différentes ?”, demande ainsi en entretien un juge de la charia à Beyrouth. Finalement, cette campagne de délégitimation renforce le processus de montée en généralité : au niveau des acteurs concernés d'abord, des espaces impliqués ensuite, et enfin des questions posées. L'affaire de l'enfant enlevé à sa religion envahit rapidement l'espace public de la ville de Saïda.

¹¹⁶ *Ibid.*. Soulignant le fait que l'assistante sociale dans cette affaire n'a jamais visité la maison de la mère, et n'a jamais produit le moindre rapport sur la situation de l'enfant dans la famille de remplacement, le juge de la charia estime que “malgré le fait qu'elle savait que l'enfant était musulman, elle a facilité sa remise à une famille non musulmane alors que la loi insiste sur la nécessité de garder l'enfant dans son environnement naturel. Pourquoi a-t-on donné toutes ces prérogatives très larges à l'assistante sociale ?”.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Tawassu' dā'irat al-ma'niyyīn” (Le cercle des concernés s'élargit), *Saida Gate*, 2 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10378> (consulté le 12 juin 2015).

La ville se mobilise : il faut défendre la communauté

Une fois l'impossibilité de recourir au droit avérée, c'est vers l'arène publique que les efforts se portent. Nous observons durant toute cette période un recours limité à l'espace public, de manière à mobiliser les notables de la ville sans pour autant en faire une affaire nationale via le recours aux médias. Cette publicisation contrôlée permet de maintenir le glaive de la dissension intercommunautaire suspendu au-dessus des protagonistes judiciaires de cette affaire : une non coopération du juge des mineurs avec les mobilisations locales déclencherait des répercussions bien plus graves.

“Tu avais donc ici un lobby, d'une part la justice de la charia qui voyait que ses décisions et ses compétences étaient contrecarrées en lui cachant des informations, d'autre part, l'environnement religieux et communautaire auquel appartient la famille, en plus d'une pression populaire qui a dit que si nécessaire on peut descendre dans la rue et aller vers les médias et faire des communiqués et soulever la question de manière sectaire. Il y a un enfant musulman sunnite qui a été pris et mis dans un endroit qui ne ressemble pas à l'environnement religieux dans lequel il doit grandir. Quand cette affaire a été diffusée dans les médias [ultérieurement, sur le site internet Saida Gate], elle a réalisé la plus grande part de visites du site” [Entretien avec le juge de la charia de Saïda, Muhammad Abu Zayd].

La décision ultérieure du juge de la charia de Saïda de porter l'affaire sur un site internet où sont discutés les problèmes locaux de la ville confirme cette lecture. Il est ainsi possible d'y trouver les commentaires indignés des lecteurs, indicateur s'il en est de la sensibilité des acteurs locaux à la question. Alors qu'un lecteur souligne par exemple le “besoin d'articles et de conférences qui attirent l'attention du Musulman sur les dangers de ces lois [civiles]”, d'autres commentateurs écrivent¹¹⁹ :

“Ne voyez-vous pas mon cheikh que cette histoire a été manigancée à l'avance, et que le but de ce projet, la loi des mineurs, est de servir les intérêts des non Musulmans, puisque je suis certain que si l'on enquêtait sur la religion des juges

¹¹⁹ Ces commentaires sont consultables en dessous de l'un des articles du juge Abu Zayd sur le site Saida Gate : <http://www.saidagate.net/article.php?news=9888> (consulté le 13 juin 2015). On peut lire dans un autre commentaire par exemple : “*Qui a permis à l'assistante d'intervenir ? Qui décide de la famille de remplacement, le juge ou l'assistante ? Ont-ils le droit de donner l'enfant à une famille d'une autre religion ? Dar el-Fatwa peut-il rester silencieux face à une loi qui permet à des assistantes sociales d'une certaine religion de prendre tous les enfants – puisque personne ne peut contrôler ses décisions – de leurs parents sous le prétexte qu'ils ne sont pas aptes à les éduquer, et de les donner à une autre communauté religieuse pour les éduquer et les considérer comme siens ? Où est donc le mufti ? Ou bien l'argent, le poste et les honneurs lui ont-ils fait oublier qu'il sera interrogé au sujet de chaque enfant qui sera pris et éduqué sous une autre religion que l'Islam ? Allah jugera. Allah est grand.*”

[civils] et des assistantes sociales travaillant dans ce domaine nous trouverions qu'ils ne sont pas musulmans. Je souhaite donc, cheikh Muhammad, vous dont les positions sont honorables, que vous œuvriez pour arrêter cette mascarade qui nous fera perdre nos enfants alors que nous sommes endormis."

La colère et les revendications se développent en dehors de l'espace judiciaire, pour aboutir chez le mufti de la ville d'abord, et ensuite le mufti de la République. Le 26 mai 2010, l'affaire commence à prendre de l'ampleur. On le voit à travers une demande présentée par le père au sujet du destin de son enfant Jamil, adressée au mufti de Saïda¹²⁰ pour qu'il la transmette au mufti de la République, et dans laquelle il rappelle que "l'enfant en question est un enfant sunnite" et que son "éducation dans un environnement non islamique le fera grandir sur des principes autres que ceux de l'Islam, ce qui constitue une atteinte à son identité religieuse, culturelle et sociale". La mère a également recours au mufti de Saïda en lui adressant une lettre, datant du 31 mai 2010, où elle affirme venir "par cette demande [le] supplier de [l']aider à reprendre la *hadana* de [son] enfant afin [qu'elle] puisse l'exercer en fonction des règles de la charia et ce le plus rapidement possible"¹²¹. On voit également que le 8 juin 2010, les tampons de Dar al-Fatwa et du tribunal religieux l'attestant, le bureau du mufti transmet la demande de la mère au juge de la charia Abu Zayd en lui demandant de s'occuper de cette affaire. Un autre courrier adressé par le mufti au tribunal de la charia, le 27 mai 2010, interroge le tribunal à propos de la demande faite par le père, tout en le confirmant dans son rôle de premier protecteur des intérêts de la communauté :

"Et puisque cette question est une question religieuse entrant sous la responsabilité du mufti en ce qui concerne la prise en charge des Musulmans dans leurs affaires religieuses, et puisque cette question est également de la responsabilité du tribunal de la charia en ce qui concerne le statut personnel, nous demandons donc à votre tribunal de prendre connaissance de notre courrier et de ses annexes, et de nous tenir au courant des informations sur la question, et de faire le nécessaire selon la charia et la loi".

Les acteurs religieux ne sont pas les seuls à se mobiliser. En même temps, les forces politiques locales, notamment palestiniennes, montent au créneau. Dans une lettre adressée au même mufti de Saïda en date du 28 mai 2010, les "forces islamiques du camp de Aïn el-

¹²⁰ Lettre que j'ai pu consulter dans les archives privées du juge religieux.

¹²¹ *Idem.*

Héloué” prennent position en dénonçant le “prosélytisme chrétien” à l’œuvre dans la décision du juge des enfants qui ne respecte pas “la spécificité de notre société dans la mesure où elle est composée de religions et de communautés multiples” : “Est-ce que quelqu’un oserait remettre un enfant chrétien à une famille musulmane pour qu’elle prenne en charge son éducation selon sa foi et ses croyances à elle ?¹²².

Les limites locales imposées dans un premier temps à la cause de l’enfant palestinien enlevé à sa communauté ne tardent pas à éclater sous la pression exercée par les notables de la ville. Quelques semaines plus tard¹²³, c’est dans un autre forum politique cette fois national que se déploie désormais la contestation contre le juge des mineurs, à travers la très longue lettre¹²⁴ adressée simultanément au président de la République, Michel Sleimane, au président du Conseil des ministres, Saad Hariri (originaire de la ville), au mufti de la République, Muhammad Rachid Kabbani, ainsi qu’au ministre de la Justice, “le Professeur”¹²⁵ Ibrahim Najjar. La lettre relate les faits advenus depuis le 11 mai 2009, en insistant d’emblée sur l’identité islamique de l’enfant et celle chrétienne de la famille d’accueil. Secret des procédures, mystère autour de la destination de l’enfant, vitesse record des décisions : tous

¹²² Je retranscris ci-après une longue partie de leur communiqué en raison de son importance pour comprendre la dimension prise par l’affaire de l’enfant : “*Nous voulons vous exprimer notre indignation extrême en ce qui concerne l’affaire de la disparition de l’enfant Jamil et sa remise à des parties chrétiennes (...). Et là nous demandons : est-ce que le texte de cette loi a été respecté ? Est-ce que le juge [civil des mineurs] a pris soin de respecter la spécificité de notre société dans la mesure où elle est composée de religions et de communautés multiples ? Et quand est-ce que l’enquête sociale a eu lieu ? Et quelles sont les raisons qui ont permis au juge d’arracher l’enfant à son environnement islamique pour le remettre à des parties chrétiennes ? Et est-ce que la partie qui a reçu l’enfant garantit sa moralité et son éducation et surtout sa religion et ses croyances ? Est-ce que la remise de l’enfant à une partie chrétienne, appartenant à une religion autre que celle de l’enfant, respecte le texte de la loi qui précise que le juge doit maintenir l’enfant autant que possible dans son environnement naturel ? Est-ce qu’un tel comportement est normal avec l’existence de dizaines d’associations islamiques concernées par de telles situations ? Nous trouvons également que la vitesse avec laquelle toutes les étapes procédurales ont été accomplies, et le secret qui a entouré cette affaire jusqu’à interdire aux parents de l’enfant de savoir où est ce qu’il se trouve... tous ces éléments indiquent qu’il y a quelque chose de grave qui se trame. Et nous ne vous cachons pas que nous avons entendu des propos indiquant que certaines parties ont reçu de l’argent en contrepartie de la remise de l’enfant à une famille chrétienne ! Serions-nous revenus aux temps des marchands d’esclaves ? Est-ce que quelqu’un oserait remettre un enfant chrétien à une famille musulmane pour qu’elle prenne en charge son éducation selon sa foi et ses croyances à elle ? Nous, en tant que forces islamiques du camp de Aïn el-Héloué, nous demandons à votre mansuétude de suivre cette affaire dangereuse du fait de votre position et de vos responsabilités religieuses et de votre autorité sur les Musulmans, avant que la situation ne devienne explosive puisque nous sommes sur le point de soulever cette affaire dans les médias, au cas où l’enfant n’est pas rendu à ceux qui sont les plus aptes à le prendre en charge et à l’éduquer. Nous estimons que ces actions constituent du prosélytisme chrétien, œuvrant à arracher à la religion les enfants des Musulmans, et surtout les Palestiniens du fait de leur pauvreté et de leur misère”.*

¹²³ Fin juin 2010.

¹²⁴ Ne disposant que du brouillon de la lettre, je n’ai pas pu connaître l’identité des expéditeurs, et les personnes interviewées n’ont pas souhaité répondre à cette question.

¹²⁵ Professeur de droit privé, et de droit des successions notamment, à la Faculté de Droit et des Sciences politiques de l’Université Saint-Joseph à Beyrouth. Certaines de ses publications ont été consultées dans le cadre de ce travail (voir la bibliographie en fin de thèse).

les éléments de l'affaire sont là pour introduire la lettre, qui passe ensuite aux commentaires de la réponse du juge civil. Tout en déclarant respecter la jurisprudence du juge des enfants "à condition que ses mesures soient pertinentes juridiquement et respectent les lois en vigueur", la lettre souligne les données "imprécises" sur lesquelles s'est fondée la décision du juge civil. Les auteurs de la lettre en arrivent à l'intérêt de l'enfant qui ne peut être appréhendé en dehors de du cadre général du système politique libanais pluri-communautaire :

"Quant à la notion d'intérêt de l'enfant, toutes les religions et les lois positives et les conventions internationales et les coutumes sociales, y compris la Constitution libanaise et les lois en vigueur, affirment que l'intérêt de l'enfant ne peut être dans son éloignement de sa famille et de sa communauté et de son environnement, comme il est impossible de parler de l'intérêt de l'enfant en le dissociant de la spécificité qui caractérise le Liban en ce qui concerne la pluralité des communautés [religieuses] et des rites, et que cet intérêt ne peut être garanti qu'en respectant les textes suivants".

La lettre lie ici l'intérêt de l'enfant que le juge civil doit protéger à tous les textes juridiques en vigueur organisant la communauté musulmane sunnite et ses compétences judiciaires. C'est ainsi qu'est cité l'article 1 du décret-loi numéro 18 de 1955 qui dit que "les Musulmans sunnites sont indépendants d'une indépendance totale dans leurs affaires religieuses et dans leur waqf, ils prennent eux-mêmes en charge leur réglementation et leur gestion en application des règles de la charia et des lois et des règlements qui en découlent et à travers leurs représentants parmi les gens de compétence et de science". Les articles 1, 17 et 242 de la loi de 1962 organisant la justice de la charia sont également mentionnés, et la lettre rappelle les règles de la *hadana* chez les Sunnites¹²⁶. Même la lecture de la loi de 2002 devrait se faire en fonction de l'esprit général de la législation libanaise, favorable au pluralisme judiciaire et communautaire et au respect des compétences des tribunaux religieux, puisque "nous croyons que toutes les lois en vigueur constituent ensemble une unité homogène et convergent pour assurer la justice et protéger l'homme". Le spectre du conflit intercommunautaire est également brandi, en cas du non respect de "l'esprit" des lois libanaises :

"Et parce que nous craignons la transformation de cette affaire en conflit intercommunautaire¹²⁷, et parce que nous craignons que certains n'exploitent la loi

¹²⁶ Priorité du droit de la mère capable, critères qu'elle doit remplir, etc.

¹²⁷ "fitna".

de protection des mineurs et les juges et les tribunaux pour faire passer des ventes d'enfants en les arrachant à leur religion en les remettant à des gens d'une autre religion (...), nous vous demandons de prendre les mesures adéquates imposées par votre conscience et en phase avec toutes les lois. Il faut remettre les choses à leur place et appliquer la lettre et l'esprit des articles de la loi de protection de mineurs à la lumière des autres décrets législatifs et lois en vigueur, et que tout cela ne peut être réalisé qu'en rendant l'enfant à sa mère (...). Et comme l'enfant Jamil est un enfant musulman sunnite, son intérêt consiste en l'application de ces textes."¹²⁸

Cette lettre adressée aux sommet de l'État s'achève sur l'appropriation de l'argument de la protection de l'enfant en le renversant pour le faire passer par l'intérêt de sa communauté religieuse et nationale palestinienne qui a grandement besoin du futur homme qu'il sera. L'intérêt de l'enfant ne peut être en dehors des frontières de sa communauté¹²⁹.

La décision civile du 12 juillet 2010 : l'intégrité des frontières rétablie

La publicisation contrôlée du cas de l'enfant par les juges religieux, ainsi que le recours à des moyens de pression extra-judiciaires, finissent par créer une atmosphère intenable pour le tribunal civil. Comme me l'indique en entretien le juge des enfants de Saïda, "toute la ville s'est mobilisée pour ramener l'enfant à sa famille, c'était la folie". À partir de là, les évènements s'accélèrent, comme me l'explique cet avocat de la ville :

"La famille originelle de l'enfant a nommé plus d'un avocat. L'autre famille a nommé un avocat, ils se sont découverts, avant il y avait un bloc, un mur, on ne savait pas qui était l'autre. Mais maintenant tout le monde se connaissait, les avocats se sont contactés et se sont réunis chez le juge des enfants pour faire une entente parce que les choses étaient devenues publiques" [Entretien avec un avocat à Saïda].

¹²⁸ Le lettre ne manque pas de préciser que si toutes les parties citées par les textes religieux se trouvent incapables de garder l'enfant, "que sa garde revienne alors à une famille palestinienne musulmane pour qu'il reste dans le cadre de sa communauté et les gens de sa religion et sa croyance". Et à supposer qu'il n'existe pas une famille capable de le garder, "que sa garde revienne à une association caritative musulmane chargée des affaires des orphelins, et que ces associations sont nombreuses dans la société palestinienne...", en référence au grand nombre de martyrs au sein des familles palestiniennes, laissant beaucoup d'orphelins derrière eux, ce qui expliquerait la multiplication de ce genre d'associations en contexte palestinien.

¹²⁹ On peut ainsi lire à la fin de la lettre : "Pour protéger l'enfant Jamil du danger de perdre son identité religieuse, culturelle et sociale. Pour protéger l'enfant du danger d'être privé de la tendresse de sa mère, de sa grand-mère et de sa famille. Pour protéger l'enfant d'être privé de jouer avec ses proches et ses amis dans la société à laquelle il appartient, pour le protéger du fait de grandir dans un environnement autre que son environnement naturel en tant qu'enfant palestinien musulman. Pour protéger la mère de l'enfant du danger de perdre le fruit de ses entrailles. Pour protéger la famille de perdre un de ses membres. Pour protéger les fils de notre peuple palestinien musulman de perdre un enfant qui sera demain l'un des hommes de ce peuple au service de ses proches et de son peuple et de sa société."

L'avocate de la mère présente une requête au juge des enfants, le 15 juin 2010, et demande la remise de l'enfant à sa mère. Elle explique que la mère a dû remettre son enfant au tribunal des mineurs du fait d'une force majeure, et maintenant que les problèmes ont été résolus¹³⁰, elle s'adresse au juge des mineurs en lui demandant de rendre l'enfant à sa mère puisque c'est "son droit naturel". Le 17 juin, le juge civil répond en fixant une date d'audience le lundi 5 juillet 2010. Les éléments du dossier civil montrent que l'assistante sociale cherche désormais à justifier sa position de 2009, alors favorable au placement de l'enfant dans la famille de remplacement. Toujours le 17 juin, son rapport rappelle ainsi que Dār el-aytām al-islāmiyya, l'un des plus importants orphelinats islamiques au Liban, avait refusé de prendre en charge l'enfant en 2009. Ce refus justifiait la remise à une famille de remplacement, puisque la mère "voulait s'en débarrasser rapidement"¹³¹.

Le premier juillet¹³², l'audience devant le juge des enfants s'ouvre avec l'interrogatoire de la mère, qui confirme que son enfant était en danger mais que "tout est revenu à la normale"¹³³. Les questions portant sur sa situation matérielle s'avèrent compliquées à gérer, puisqu'elle reconnaît ne pas avoir de travail. Elle indique vouloir habiter avec ses parents à Aïn el-Héloué, ce qui suscite beaucoup de questions au sujet de la situation sociale dans le camp, supposée être hostile à la présence d'un enfant adultérin. À l'avocat de la famille de remplacement qui lui demande comment "les coutumes du camp de réfugiés ont pu changer depuis un an", elle précise qu'auparavant l'enfant était sans papier, sans identité, mais que maintenant que son père l'a reconnu "la situation a changé". La mère élude les questions sur les intentions du père biologique, membre de la famille. Interrogée par le juge au sujet des dépenses faites par la famille d'accueil pour prendre en charge son fils, elle dit n'en avoir aucune idée.

Les avocats de la famille de remplacement lui demandent alors si elle souhaite prendre l'enfant de sa "pleine volonté". Elle répond par l'affirmative, précisant que lorsque sa peur a disparu et qu'elle était sûre qu'il ne lui arriverait pas de mal, elle a voulu le récupérer. Le père

¹³⁰ Elle fait référence au désistement du père devant la justice pénale dans le dossier relatif à l'adultère.

¹³¹ Selon la formule employée dans le compte-rendu judiciaire du dossier précédant la décision finale du juge civil, puisque je n'ai pas pu avoir accès aux rapports de l'assistante sociale.

¹³² L'audience est rapprochée de quelques jours après les protestations écrites de l'avocate de la mère, qui invoque les décisions du juge de la charia pour demander la remise de l'enfant à sa mère sans plus tarder.

¹³³ Procès-verbal de l'audience.

est interrogé à son tour. Les questions portent surtout sur le caractère public ou pas, dans le camp, de la raison de son divorce avec sa femme, en la liant à la question du danger. Les conclusions des avocats de la famille de remplacement, que j'ai pu consulter dans le dossier, illustrent le conflit herméneutique autour de l'interprétation de la notion d'intérêt de l'enfant palestinien. En voici un exemple :

“L'enfant est en danger, et c'est ce danger qui a poussé la mère à se réfugier auprès de votre tribunal sous le prétexte du danger provenant de son ancien mari. Ce dernier a pourtant affirmé durant son interrogatoire qu'il n'a jamais cherché à mettre l'enfant en danger. Cela prouve que le danger a une autre provenance que la mère veut garder secrète, ce qui confirme l'existence aujourd'hui encore du danger contre l'enfant. L'enfant grandira dans un environnement duquel il sera exclu, puisqu'il est inscrit sous le nom d'un père qui ne l'a pas reconnu ni dans le fait ni dans la charia, même s'il a été obligé de le reconnaître dans le droit puisqu'il n'a pas réussi à briser le lien de filiation. Quant aux parents de la demanderesse [la mère], ils refusent certainement cet enfant puisqu'il est illégitime, au regard de leur environnement et leur société et leurs traditions et ils le regarderont comme une source de honte entachant l'honneur de sa mère (...). Cet enfant restera issu d'une relation illégitime et il restera difficile qu'il soit accepté dans son entourage. Où se trouve donc l'intérêt supérieur de l'enfant dans cette situation ?” [Extrait de la défense de la famille de remplacement].

Les avocats n'hésitent pas à soulever la question de l'implication du tribunal de la charia dans le dossier, désormais publique. Cette implication modifie selon eux la nature du problème qui se pose au tribunal civil des mineurs : la vraie question qui se pose dans le débat judiciaire ne concerne pas l'intérêt supérieur d'un enfant en bas âge, puisque cet intérêt réside clairement dans le maintien de l'enfant dans sa nouvelle famille, mais porte plutôt sur des intérêts différents peu avouables et beaucoup moins légitimes à leurs yeux, et qui n'ont rien à voir avec l'enfant mais plutôt avec le tribunal de la charia, le véritable concerné par la récupération de cet enfant¹³⁴.

¹³⁴ Les avocats poursuivent ainsi : “Nous craignons que ce soit le tribunal de la charia lui-même qui ait imposé à la mère de revendiquer la hadana de l'enfant sans grande conviction, et ce pour des considérations que nous ne souhaitons pas explorer ici parce qu'elles ne nous intéressent pas. Mais reste la question principale : pourquoi l'enfant doit-il payer le prix de toutes ces luttes ? Et pourquoi la famille d'accueil, qui a accepté de recueillir cet enfant et de l'éduquer de la meilleure des manières et qui s'est attachée à lui, doit-elle en payer le prix, alors qu'on lui demande aujourd'hui, pour des raisons inconnues, de se séparer d'un enfant qu'elle a aimé et éduqué ? (...) La demanderesse a tout le temps évité de répondre à la question de savoir pourquoi elle est obligée aujourd'hui de reprendre l'enfant, ce qui confirme l'existence d'une volonté extérieure qui n'a rien à voir avec la demanderesse et sa famille, et qui lui impose de reprendre l'enfant alors qu'elle sait qu'elle est totalement incapable de lui garantir une petite part de ce que lui offre la famille d'accueil”.

Indiquant que l'enfant a passé plus d'un an avec la famille d'accueil, et seulement quatre mois avec sa mère, les avocats de la famille de remplacement estiment que sa remise à cette dernière constituerait un choc psychologique pour lui. Ils mobilisent *in extenso* les articles mais aussi "les fondements" de la Convention de New York et les autres conventions qui "garantissent le droit de l'enfant à avoir tous les droits et les libertés, sans aucune discrimination en raison de la race ou de la couleur ou du sexe ou de la langue ou de la religion¹³⁵". Cette argumentation mérite qu'on s'y arrête parce qu'elle refuse d'accorder la moindre pertinence aux éléments d'appartenance de l'enfant qui lui préexisteraient, comme le lien de filiation ou la religion, au nom de son bien-être psychologique et matériel immédiat. Le retour à la mère serait ainsi dangereux parce que déstabilisant, et la religion de l'enfant, élément clé dans ce dossier, est mobilisée cette fois à rebours : il n'est pas permis de priver un enfant du bien-être dont il peut disposer dans une famille de remplacement sous prétexte de le maintenir dans son environnement religieux. De ce fait, l'avocat crée un droit à la famille de remplacement plus fortunée que viendrait obstruer des considérations archaïques et discriminatoires comme celles évoquant la religion, la maternité biologique, ou l'environnement social originaire de l'enfant.

Dans la décision du 12 juillet 2010, le juge des mineurs revient sa décision de l'année précédente insiste sur le danger contre l'enfant, bien réel en 2009 : la mesure prise par le tribunal "a sauvé l'enfant d'une mort certaine sur les routes", et elle n'a été prise qu' "après que le tribunal se soit assuré de la situation sociale de la famille d'accueil d'un point de vue éthique et de stabilité familiale et d'appartenance nationale indépendamment de la religion ou de la race ou de la classe sociale". Après ce passage auto-justificateur au cœur même de la décision, le juge souligne le changement de la situation en rappelant que le fait de "garder l'enfant dans son environnement naturel est le fondement principal de la prise en charge de l'enfant en danger", et "correspond à l'esprit général des lois religieuses et internationales qui favorisent le maintien de l'enfant dans cet environnement". La décision se transforme ainsi en plaidoirie en faveur du principe du maintien dans l'environnement naturel.

La décision de 2009 n'aurait été qu'une exception à ce principe, dont il rejette indirectement la responsabilité sur les rapports de l'assistante sociale qui ont eux-mêmes décrit une réalité

¹³⁵ En gras dans le texte.

menaçante. À ce stade, il rappelle l'adhésion du Liban à la Convention de New York le 30 octobre 1990 "à laquelle n'ont pas adhéré les États-Unis d'Amérique". Insistant sur les dispositions et l'esprit de la convention, la décision du juge des enfants de Saïda se termine sur des considérations sur "l'unité nationale" à protéger assez éloignées de l'intérêt de l'enfant Jamil qu'il avait prétendu protéger envers et contre tout un an auparavant¹³⁶ :

"Attendu que la famille d'accueil indique dans ses conclusions que certaines parties ont imposé à la mère de réclamer la hadana de son fils sans grande conviction pour des considérations qu'elle n'a pas voulu aborder. Cela rend ce tribunal encore plus convaincu que l'enfant serait en danger s'il n'est pas remis à sa mère le plus vite possible, dans la mesure où ces parties disposent de tout cette puissance et de toute cette influence, selon les dires de la famille d'accueil¹³⁷ (...), Attendu qu'il est préférable, afin de protéger les conditions de l'unité nationale, de mettre l'enfant en dépit de ces circonstances difficiles, dans un endroit qui correspond aux habitudes et aux traditions sociales et aux croyances religieuses qui sont celles de sa famille d'origine avec la disparition des raisons qui empêchaient cela auparavant" [Extrait de la décision du juge des enfants du 12 juillet 2010].

Il convient donc de ramener la situation à son point de départ le plus rapidement possible, en écartant l'ambition du juge civil des mineurs d'intervenir sur le cours des choses, et en

¹³⁶ Voici l'essentiel des motifs de la décision du juge civil : "Attendu que la loi nationale libanaise sur la protection des mineurs délinquants et en danger a mis en œuvre une application pratique, avancée, efficace et directe du texte de l'article 20 de la Convention internationale avec laquelle il est resté cohérent dans le cadre de l'article 9 de la loi 422/2002, et a donné aux juges des mineurs, dans le cadre de la protection du mineur en danger et dans son intérêt supérieur, la possibilité de le séparer de son environnement familial qui constitue de manière directe ou indirecte la source du danger donc il est l'objet, et a permis aux juges de prendre en faveur du mineur des mesures de protection en dehors de sa famille ou de son environnement naturel, qui consistent en la remise de l'enfant à des familles de confiance qui offrent des garanties éthiques et une capacité à l'éduquer sous la supervision de l'assistante sociale, Attendu que les principes de la Convention de New York sont fondés dans les articles 2 et 30 sur le principe d'égalité de traitement et de non discrimination concernant la religion, le sexe, la race ou la couleur, Attendu qu'aucune des parties concernées dans le présent dossier ne conteste le fait que la famille d'accueil a assuré à l'enfant tout le soin dont il avait besoin et a respecté tout ce qui était imposé par la loi, Attendu que la famille d'accueil ne conteste pas que la relation affective entre la mère et son enfant est restée très importante ainsi qu'avec ses frères et sœurs, Attendu que l'intérêt de l'enfant dans tous ses aspects psychologiques, affectifs et même matériels sont le premier souci de ce tribunal, Attendu que la Convention de New York a insisté sur les droits des parents et leurs responsabilités ainsi que sur la nécessité de garder l'enfant dans le cadre de son environnement dans sa phase de croissance, et que l'article 27 de la loi 422/2002 insiste sur le maintien de l'enfant autant que possible dans son environnement naturel, comme l'article 9 dans sa définition de la mesure de protection fait des parents ou de l'un d'entre eux ou de la famille du mineur la référence principale pour la remise de l'enfant, cette remise pouvant avoir lieu en faveur de toute autre partie en l'absence des personnes mentionnées ou bien si ces personnes n'offrent pas de garanties éthiques et une capacité à éduquer l'enfant, Attendu que l'esprit de la convention de New York a confirmé le droit de l'enfant aux libertés et aux droits dont bénéficient tout être humain mais pas aux dépens des droits des autres et notamment les droits des parents, Attendu qu'il n'est pas possible de séparer l'enfant de sa mère durant les premières années que dans les circonstances exceptionnelles, Attendu que la décision du tribunal du 11 mai 2009 a été imposée par des nécessités pratiques et urgentes (...)"

¹³⁷ Ce qui n'empêche pas le juge de préciser dans le même attendu "qu'il convient de rejeter les dires de la famille d'accueil à ce niveau", alors même qu'ils fonde sa décision sur ces dires.

effaçant même les traces de son passage : le juge civil décide de confier l'enfant à la mère et n'oublie pas de mentionner le soutien dont elle bénéficie désormais¹³⁸. Seule trace des décisions antérieures du juge des mineurs : il permet à la famille d'accueil de revoir l'enfant de temps en temps, et "garantit ses droits matériels" en lui donnant donc au futur la possibilité de réclamer des dommages-intérêts (à l'État ? aux parents biologiques ?). L'enfant est remis à sa mère le 27 juillet 2010, avec le procès-verbal de la remise en annexe du dossier judiciaire. L'affaire de l'enfant de Saïda est en principe terminée¹³⁹.

Mais que nous apprend-elle finalement, à l'intérieur de l'épreuve d'État nationale s'étendant de 2007 à 2010 ? Elle illustre d'abord, dans un temps et un espace exceptionnellement confinés et denses, la concurrence nouvelle entre le juge islamique de la famille, en principe détenteur du monopole de dire le droit au sujet de la famille musulmane au Liban, et le nouveau juge civil des mineurs dont l'une des principales missions est de protéger les enfants en situation de danger. Cette concurrence est rendue possible par la position frontalière de l'enfant entre ordres juridiques, judiciaires et normatifs différents. Elle perturbe le fonctionnement ordinaire des règles de conflit interjuridictionnelles, mais aussi des tribunaux religieux et civils qui doivent s'éloigner de leurs modes de fonctionnement habituels pour improviser des modes d'action adaptés au conflit.

Le juge des enfants transgresse à plusieurs reprises la frontière entre la justice civile et la justice religieuse, ainsi que la frontière entre la communauté musulmane sunnite et la communauté chrétienne maronite. Cette transgression n'est pas seulement synonyme de

¹³⁸ Quelques jours avant la date de la décision, on retrouve dans le dossier civil un courrier du "Comité islamique des soins" qui atteste "à qui de droit que le Comité est prêt à coopérer avec Dar al-fatwa pour prendre soin de l'enfant et de sa mère". Cette attestation arrive à point pour la décision du 12 juillet.

¹³⁹ Au lendemain de la décision, plusieurs versions du dénouement de l'affaire circulent dans la ville : "L'un des avocats me dit qu'ils ont eu recours à une partie politique influente au pays, au conseiller d'un homme politique influent. Ils lui ont montré les documents, la carte d'identité de l'enfant... Il prend tout simplement le téléphone et appelle un grand magistrat au sein de la justice civile, et lui dit : vous avez un juge des mineurs qui a pris un enfant à ses parents. Le grand juge lui demande quelques minutes pour s'enquérir sur l'affaire, et le rappelle en lui disant que c'est un enfant illégitime. Le conseiller lui répond que ce n'est pas notre affaire de nous poster en gardiens de la fermeture éclair des gens pour savoir si c'est leur fils ou pas, si c'est de cet homme ou pas. "Je veux cet enfant et je veux ça de toi", et il lui raccroche à la figure. Le lendemain, l'enfant était entre les bras de sa mère" [Entretien avec un avocat de Saïda]. Le juge de la charia Abu Zayd commente cette version en entretien de la manière suivante : "C'était la plus grande catastrophe pour moi en tant que juge. Je ne peux pas accepter, dans un pays et son système judiciaire dont je fais partie, qu'à travers le droit et la loi et la justice, nous nous mettions à cacher des choses et à mettre des obstacles, et à un moment une personne puissante traite la justice de cette manière. Ça ce n'est pas une atteinte à la justice des mineurs, c'est une atteinte à l'État, dont l'un des pouvoirs essentiels est le pouvoir judiciaire". La soucis de l'État, ou plutôt d'un certain type d'État, est très présent chez les juges de la charia.

politisation¹⁴⁰, mais est surtout génératrice d'une séquence conflictuelle dans laquelle l'État fait problème, puisque c'est l'État qui était supposé être le garant de ces frontières bafouées. Que devient l'État lorsqu'il quitte sa position de gardien des frontières pour soutenir leur transgression à travers ce nouveau juge civil des mineurs ? Cette concurrence entre tribunaux a-t-elle pour objet la famille libanaise ? Ou l'enfant en son sein ? Ou bien assistons-nous plutôt à une concurrence pour l'État ?

Cette indétermination fondamentale autour de la place et du rôle de l'État, telle que soulevée par les décisions du juge des enfants, constitue une épreuve d'État par excellence, au sens employé au début de ce travail. Mais ce conflit est-il seulement négatif, s'achevant par la prédominance de la justice de la charia face à une justice des mineurs qui recule sur tous les fronts, et qui découvre à ses frais que s'il est parfois possible de toucher à la famille, il reste beaucoup plus compliqué de toucher aux frontières de la communauté religieuse ? Je défends plutôt l'idée inverse selon laquelle cette épreuve génère un investissement de tous les acteurs du conflit dans la brèche ouverte par l'indétermination autour de l'État et de ses symboles, pour tenter de donner à celui-ci un contenu conforme à leurs intérêts respectifs. Nous assistons à une course pour l'État que mènent juges civils et juges religieux. La question "à qui appartient l'enfant" se trouve ainsi être l'autre face d'une même question posée simultanément à un niveau plus macro : "À qui appartient l'État libanais ?".

Ces perturbations ont lieu dans le cadre d'un droit de la famille en apparence intouché, ce qui pose la question de la portée exacte de la loi 422 de 2002 sur "les mineurs délinquants et les mineurs en danger" qui a activé le juge des enfants et a rendu possible un affrontement comme celui que j'ai décrit dans ce chapitre. Tout au long de l'affaire de l'enfant de Saïda, les juges de la charia et les avocats de la ville reviennent sans cesse sur les origines mystérieuses de cette loi 422 à la source de l'épreuve qu'ils traversent. Ils souhaitent savoir d'où est venu ce texte aux effets si perturbants et dont ils n'avaient pourtant pas entendu parler lors de sa promulgation huit ans auparavant. Indépendamment des autres considérations analytiques propres à ce travail de recherche, un important désir de connaissance au sujet de cette loi traverse et marque le milieu des juges religieux que j'avais commencé à fréquenter. À la question que pose le juge Abu Zayd dans l'entretien que j'ai eu

¹⁴⁰ Lagroye, Jacques (dir.). (2003). *La politisation, op.cit.*, p. 361.

avec lui : “Quelle était donc la philosophie de la loi de 2002 ?”, je tenterai de répondre dans le chapitre suivant en étudiant la genèse de ce texte législatif du 6 juin 2002.

Chapitre 3 - La loi du 6 juin 2002 : une politique publique familiale pas comme les autres ?

“L’État n’était pas sérieux avec la loi de 2002”¹

Les juridictions religieuses sunnites de la famille ont le réveil dur. Quelque part entre 2007 et 2009, leurs principaux acteurs se retrouvent face à une situation qui semble en voie de leur échapper. Des juges civils des mineurs, de l’extrême sud libanais à l’extrême nord, multiplient des décisions, des mesures, des initiatives autour de la protection et de la prise en charge des enfants déclarés en danger. Ces décisions vont souvent à l’encontre du fonctionnement ordinaire des tribunaux religieux, pourtant habitués à monopoliser tranquillement les questions familiales tout au long du vingtième siècle. Elles interviennent dans des questions de garde d’enfant et de pension. Elles proposent des définitions concurrentes de certaines notions-phares du droit de la famille. Elles érigent le juge civil en premier protecteur de l’enfant libanais, reléguant ainsi les tribunaux de la charia dans ce qui apparaît comme étant les zones d’ombres d’un dogmatisme religieux dépourvu de toute rationalité et de toute sensibilité envers les mineurs. Des enfants sont retirés à leurs pères, alors que ceux-ci bénéficient d’une décision religieuse leur accordant sans ambiguïté la garde

¹ Entretien avec un ancien juge des mineurs, Liban-Nord.

(*hadana*). Des décisions judiciaires religieuses, ayant toujours bénéficié de l'aura des institutions qui les produisaient, sont qualifiées de dangereuses pour l'enfant, avant d'être écartées sommairement par les juges civils. Des pensions sont même imposées à des parents pourtant détenteurs du droit religieux de garder l'enfant, mais séparés de lui par la volonté d'un juge civil des enfants qui, hier encore, était invisible. Du jour au lendemain, sans alerte, sans débats publics ou législatifs, sans textes nouveaux en 2007, l'une des questions au cœur des droits libanais de la famille semble glisser d'entre les mains des juges religieux.

Les acteurs des tribunaux religieux s'attendaient pourtant à des controverses législatives et médiatiques nationales. À de grandes confrontations épiques comme celles qui ont eu lieu lors des différentes tentatives d'introduire un droit civil de la famille, en 1998 par exemple². Ils prévoyaient des batailles rangées contre de grands et puissants partis politiques, à l'idéologie arrogante, qui voudraient séculariser le droit de la famille. Contre des politiciens ambitieux souhaitant faire carrière en se présentant comme les héros de la sécularisation moderniste. Contre des militants de la nouvelle société civile libanaise, apparus après la fin de la guerre de 1975-1990³, imbus de grands principes occidentaux et financés par l'Union européenne ou bien par certaines ambassades méprisantes envers les traditions locales des Libanais. Mais tout ceci n'eut jamais lieu. À la place de ces affrontements grandioses contre le gouvernement, contre les partis, contre l'occident, les tribunaux religieux et leurs juges se retrouvent face à l'action de quelques juges des mineurs, juges mineurs par excellence⁴.

Souvent jeunes, au bas de leur hiérarchie professionnelle civile, ces magistrats inconnus redessinent subrepticement le contour du droit de la famille et de la place des tribunaux religieux en son sein. C'est ainsi que retentit dans les coulisses des tribunaux religieux, au moment même du début de mon enquête de terrain, une question qui était celle des acteurs avant de devenir celle du chercheur : "Mais que s'est-il donc passé ? Comment en est-on arrivé là ? D'où vient cette loi 422 qui permet aux juges civils des mineurs d'agir aussi

² Voir *supra*. En 1998, un projet de loi porté par le président de la République proposait de créer un droit civil de la famille facultatif. Les résistances islamiques très importantes ont fait avorter le projet : Cheikh, Nadia el-. (1998). "The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon...", *op.cit.*; Kanafani-Zahar, Aïda. (2007). "Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban...", *op.cit.*

³ Pour un regard pertinent sur les mouvements de la société civile de l'après-guerre, voir : Karam, Karam. (2006). *Le mouvement civil au Liban...*, *op.cit.*

⁴ Sur cette liaison juges des mineurs/juges mineurs, voir : Bastard, Benoit et Mouhanna, Christian. (2008). "Le juge des enfants n'est pas un juge mineur", *Journal du droit des jeunes*, 8, num. 278, p. 32-35.

impunément aujourd'hui ?". C'est cette histoire sinueuse, qui s'étend de la préparation de la loi en 1999 à son application à la veille du début des controverses d'après 2007 exposées dans les chapitres suivants, que je souhaite parcourir dans ces pages.

Au-delà de savoir "ce qui s'est vraiment passé" en 2002, cette histoire permet de contextualiser dès leur origine le parcours de certaines questions posées dans les différents conflits d'interprétation entre tribunaux. Pourquoi les mesures de protection que peut prendre le juge civil peuvent-elles suspendre ou révoquer les décisions du tribunal de la charia ? Pourquoi les décisions du juge civil ne sont-elles pas susceptibles d'aucun recours ? Pourquoi a-t-il tellement de prérogatives ? Quelle est la définition du danger menaçant l'enfant et dont parlent les articles de cette nouvelle loi ? Ces questions posées après 2007 par les juges religieux renvoient toutes vers un même moment du passé qui est supposé en fournir les réponses, ou du moins les clés de compréhension. Mais ce moment, celui de la genèse de la loi du 6 juin 2002 sur les mineurs délinquants et les mineurs en danger, n'a laissé que de pâles traces dans les mémoires publique et privées : personne, du moins parmi les acteurs religieux du conflit après 2007, ne semble se souvenir des débats de l'époque.

L'objectif de ce chapitre n'est pas de répondre systématiquement à ces questions. Ces réponses, et parfois les questions elles-mêmes, ont varié dans le temps et en fonction des parties auxquelles elles se posaient. Alors que le tribunal des enfants interprète les articles de la loi de manière à se donner les compétences les plus larges, les juges de la charia, au contraire, leur donnent systématiquement la signification la plus limitée de manière à préserver leurs attributs plus anciens. Mais indépendamment des réponses, il est possible de constater que ces conflits herméneutiques qui débordent dans l'espace judiciaire et parfois public tournent en permanence autour du rôle et de la place de l'État, alors que ce vocable lui-même est soumis à des lectures très différentes. Aux questions portant sur le contenu de la loi de 2002 elle-même, s'ajoutent ainsi progressivement des interrogations plus larges sur la place de ce texte dans les politiques publiques de l'État libanais dans le domaine de la famille, et dans son rapport aux communautés religieuses.

Le législateur civil de 2002, à travers cette loi portant le numéro 422, a-t-il voulu limiter les compétences des tribunaux religieux de la famille ? A-t-il cherché à imposer un certain ordre public civil métacommunautaire concernant l'enfant, ou du moins, une nouvelle conception

du droit de la famille ? A-t-il voulu agir indirectement sur la famille libanaise, auparavant laissée aux communautés religieuses et à leurs systèmes judiciaires ? C'est ainsi que le parcours du texte de la loi 422/2002 permet de présenter ces interrogations ainsi que le contexte de leur émergence avant de les observer en action dans les chapitres suivants. En explorant cette période allant de 1999 à la veille de 2007, en montrant les débats qui ont alimenté la question de la justice des mineurs avant l'épreuve de 2007-2010, il devient possible de mettre en relief l'originalité et la spécificité de cette épreuve telle qu'elle s'est déployée.

Mon propos dans ce chapitre est alors de montrer que, loin de puiser ses sources dans une volonté politico-législative introuvable en amont, le conflit et sa politisation originale sont bien l'œuvre d'une fonction judiciaire puisant son dynamisme politique nouveau dans les possibilités normatives et juridiques inédites désormais offertes par les textes locaux et internationaux sur l'enfant. Après avoir abordé dans un premier temps les implications analytiques de ces questionnements, je passerai ensuite en revue le contenu de la loi 422 ainsi que les débats administratifs, politiques et législatifs qui ont accompagné sa promulgation et sa mise en œuvre pendant les années précédant 2007.

A - Ingénierie juridictionnelle ou fonction politique de la justice : des paradigmes aux implications différentes

La question politique que posent les juges de la charia, celle de savoir comment une loi aux effets si importants a pu être adoptée aussi discrètement, peut se transformer en question de recherche utile sur le plan heuristique. La "discrétion" législative pourrait être l'autre face d'une forme spécifique d'action publique capable de contourner les oppositions religieuses traditionnelles à tout changement dans le droit libanais de la famille. La réforme de ce droit par des politiques publiques portant directement sur les questions familiales - mariage, filiation, successions et leurs effets - s'est toujours avérée être compliquée, ou même impossible, face à des résistances trop importantes. Les expériences de 1936, 1959 et de 1998

sont là pour le rappeler⁵. Et si la médiation par d'autres acteurs - les juges - et par d'autres paradigmes - la protection de l'enfance - permettait de faire l'économie de ces affrontements en faisant passer le changement par d'autres moyens indirects ?

Revenir à la genèse de la loi de 2002 ne consiste donc pas simplement à faire l'histoire d'un objet qui nous intéresse dans cette thèse, dans le cadre d'une recherche stérile des origines qui dévoilerait "l'essence exacte de la chose"⁶. Le regard de l'entreprise généalogique est au contraire porté sur le présent, ou le futur actuel de ce passé qu'on fouille. Il est surtout utile pour comprendre plus précisément la portée politique des controverses judiciaires qui se multiplient autour de ce texte à partir de 2007, et les contours du travail de politisation accompli par ou à travers les juges des enfants. L'histoire de la loi de 2002 devient ainsi un outil pour tester les différents "possibles" juridiques et politiques issus de ce texte tel que l'ont débattu un certain nombre d'acteurs des années précédant les controverses de 2007. Chacun de ces scénarios est lié à une histoire particulière de la loi de 2002, et produit un modèle spécifique d'action publique et d'étatisation au Liban mis à jour par l'épreuve de 2007.

Une politique publique qui ne dit pas son nom ?

Dans ce scénario A, les origines de la loi 422 montreraient qu'elle porte en son germe une volonté politique centrale, venant du haut, d'exploiter les compétences nouvelles du juge civil des enfants pour opérer une laïcisation progressive de la justice familiale. Bien entendu, il ne s'agit pas pour moi ici de donner une trop grande importance aux "intentions" des acteurs politiques qui auraient présidé à la création de la nouvelle justice civile des mineurs. Ce serait supposer que "le processus de création d'une institution est fortement intentionnel, largement maîtrisé par les acteurs qui ont une perception correcte des effets des institutions

⁵ Voir *supra*. En 1936, le Haut Commissaire français au Liban avait rendu possible l'introduction d'un droit civil facultatif de la famille, suscitant des oppositions multiples. En 1959, le gouvernement libanais avait tenté de séculariser le droit des successions, mais l'opposition des communautés musulmanes a réduit la portée de la réforme qui n'a finalement concerné que les communautés chrétiennes : Najjar, Ibrahim. (1979). "Droit laïc et pesanteurs confessionnelles...", *op.cit.*, p. 291. Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille, op.cit.*, p. 127 et s.

⁶ Foucault, Michel. (1971). "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", in Bachelard, Suzanne et al., *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris : Presses Universitaires de France, p. 147. Foucault écrit : "(...) si le généalogiste prend soin d'écouter l'histoire plutôt que d'ajouter foi à la métaphysique, qu'apprend-il ? Que derrière les choses il y a "tout autre chose" : non point leur secret essentiel et sans date, mais le secret qu'elles sont sans essence, ou que leur essence fut construite pièce à pièce à partir de figures qui lui étaient étrangères".

qu'ils créent, et qu'ils les créent justement dans le but précis d'obtenir ces effets", impliquant "souvent des postulats héroïques concernant la prescience des acteurs historiques et leur capacité à maîtriser les événements"⁷. En prenant en compte cette précaution, repérer un débat sur le droit de la famille lors de l'élaboration du texte de 2002 permettrait de tirer certaines conclusions quant à la présence et à l'action de l'État libanais, ici représenté par le gouvernement et le parlement. Cette législation serait alors conçue dès l'origine comme une tentative de bouleverser le droit de la famille en mettant les tribunaux de la charia sous pression, et les députés libanais auraient recouru en 2002 à l'ingénierie juridictionnelle pour tenter de faire ce que les politiques publiques classiques et directes n'ont pas pu faire durant des décennies.

Confirmer une telle hypothèse aurait des conséquences analytiques non négligeables. Cela dirigerait l'analyse d'abord vers les processus de délégation opérés par "les institutions majoritaires" où "des leaders démocratiquement élus délèguent souvent une autorité de prise de décision à des institutions judiciaires, que ce soit lorsque les institutions majoritaires se heurtent à une impasse, ou bien simplement pour éviter certaines questions clivantes et politiquement coûteuses"⁸. Dans une approche différente, ce scénario A impliquerait des politiques publiques familiales "souterraines", telles que celles décrites par Jacob Hacker⁹ dans le domaine de la sécurité sociale aux États-Unis. Un État "faible", plus faible que les organisations privées occupant le terrain depuis longtemps et disposant d'une légitimité forte, opérerait pour des formes de politiques publiques qui lui éviteraient un affrontement trop coûteux politiquement. Mais ces politiques auraient quand même des effets concrets

⁷ Hall, Peter et Taylor, Rosemary. (1997). "La science politique et les trois néo-institutionnalismes", *Revue française de science politique*, 47, n°3-4, p. 488.

⁸ Ginsburg, Tom et Moustafa, Tamir. (2008). "The functions of courts in authoritarian politics", in Ginsburg, Tom et Moustafa, Tamir (dir.). *Rule by law: the politics of courts in authoritarian regimes*. New York : Cambridge University Press, p. 10 (la traduction est mienne). Les auteurs poursuivent : "As Graber notes, "the aim of legislative deference to the judiciary is for the courts to make controversial policies that political elites approve of but cannot publicly champion, and to do so in such a way that these elites are not held accountable by the general public, or at least not as accountable as they would be had they personally voted for that policy." Seen from this perspective, some of the most memorable Supreme Court rulings are not necessarily markers of judicial strength vis-à-vis other branches of government; rather they might be regarded as strategic modes of delegation by officeholders and strategic compliance by judges (with somewhat similar policymaking preferences) who are better insulated from the political repercussions of controversial rulings". Sur ces questions de délégation, voir les travaux d'Alec Stone Sweet, mais aussi, dans le volume que ce dernier a co-dirigé, le chapitre de Shapiro sur la justice : Shapiro, Martin. (2003). "Judicial delegation doctrines: the US, Britain, and France", in Thatcher, Mark et Stone Sweet, Alec (dir.). *The politics of delegation*. London: Frank Cass, p. 152-173.

⁹ Hacker, Jacob. (2002). *The divided welfare state: the battle over public and private social benefits in the United States*. Cambridge : Cambridge University Press.

importants en matière de réorganisation du secteur concerné. En reprenant les grandes étapes des tentatives de réforme du droit de la famille au Liban, il est possible de construire un récit de politique publique¹⁰ qui s'adapte bien à cette approche par les politiques "cachées", indirectes, qui ne disent pas leur nom. L'activation d'un juge ineffectif, et donc le jeu des compétences judiciaires qui en découle, ferait ce que n'arrivait pas à faire les projets de loi, même ceux portés par des présidents de la République comme en 1998. Le récit d'étatisation et le scénario qu'il porte serait alors le suivant :

1. Les tentatives de séculariser le droit de la famille au Liban, ou du moins de créer un droit de la famille séculier facultatif, ont toutes échoué. Ces échecs jalonnent l'histoire contemporaine du pays et la dernière d'entre elles, celle de 1998, en offre un exemple frappant. Les résistances politiques par les autorités religieuses et leurs institutions judiciaires sont trop importantes pour être surmontées, et condamnent le centre politique à un silence législatif dans le domaine familial qui dure depuis 1936¹¹.
2. Les élites de l'État libanais et des groupes de militants cherchent à contourner ces oppositions. L'État américain avait utilisé les taxes et les impôts pour construire un État-providence différent de celui qu'on observe en Europe continentale¹². L'État libanais, autre figure de l'État faible qui se heurte non pas aux entreprises mais aux communautés religieuses, utiliserait les tribunaux civils et leurs compétences pour séculariser indirectement le droit de la famille. Dans les deux cas, des politiques publiques "souterraines" permettent de surmonter les obstacles politiques à une action publique plus conventionnelle.
3. Dans le domaine de la famille qui nous intéresse, la loi 422 de juin 2002 sur "les mineurs délinquants et les mineurs en danger" aurait été le moyen du contournement. En activant une justice des enfants auparavant dormante, l'État aurait ouvert la voie à des institutions et donc des pratiques nouvelles au sein du droit libanais de la famille. Pas de normes familiales nouvelles, mais un juge nouveau civil plus perméable aux

¹⁰ Radaelli, Claudio. (2006). "Récits (Policy narrative)" ..., *op.cit.*.

¹¹ Voir le chapitre premier.

¹² Hacker, Jacob. (2002). *The Divided welfare state...*, *op.cit.*

normes internationales de par la structure même du droit civil libanais où les conventions internationales ratifiées prennent le dessus sur les lois¹³.

4. La stratégie politique fonctionne et le tribunal des enfants entre en jeu : ses juges, forts d'une identité professionnelle qu'ils développent et défendent, interprètent plusieurs articles de la loi de 2002 de manière à réduire les compétences des tribunaux religieux de la famille et à augmenter leur influence sur le droit de la famille en y insufflant ces normes internationales concernant l'enfant et même les femmes plus indirectement.
5. Nous assistons ainsi à une action publique familiale passant par une ingénierie juridictionnelle, et qui produit des effets cachés ponctuels, indirects, des années plus tard dans un secteur apparemment fermé à des interventions publiques frontales.

Un tel scénario hypothétique des politiques publiques libanaises en matière familiale est plus que séduisant intellectuellement. Il offrirait la clé de compréhension de l'étatisation à la libanaise. C'est pour cette raison qu'au tout début de mon travail de terrain, j'ai voulu tester sa pertinence en allant chercher, aux origines de la loi de 2002, une volonté de sécularisation ou même de simple intervention dans le droit libanais de la famille. Confirmer empiriquement l'approche par l'ingénierie juridictionnelle aurait conduit à certaines conclusions sur les pouvoirs de l'État libanais faible. Son infirmation dans ce chapitre sur la loi 422 poussera au contraire à investiguer autrement la question de la présence étatique libanaise et du déploiement de l'État, en cherchant des processus différents non encore identifiés.

Le scénario d'une étatisation conjoncturelle issue du conflit des juges

Une loi technique, dont les débats et les discussions n'ont porté aucune dimension systémique concernant le droit de la famille, peut mettre en exergue une politisation et une étatisation ponctuelles *a posteriori* par la justice civile des enfants. Ce scénario B montre un rôle original et autonome de l'institution judiciaire civile, productrice d'une tension politique particulière via la concurrence interjuridictionnelle avec les tribunaux religieux. Les

¹³ Selon l'article 2 du Code de procédure civile.

spécificités de cette politisation seraient alors à chercher dans les coulisses de l'institution judiciaire et dans ses modes de fonctionnement. Le conflit entre tribunaux y trouverait ses sources, ses modalités, ses fondements et ses particularités. Cette lecture aurait des conséquences sur la compréhension de l'État et de l'action publique au Liban, dans la mesure où l'étativité¹⁴ qui transparaîtrait de ce scénario serait liée au moment conflictuel spécifique défini comme étant celui de l'épreuve d'État. Elle serait portée par des acteurs judiciaires d'abord, et surtout des acteurs éloignés des centres de décision que sont le parlement ou l'exécutif, longtemps perçus comme les uniques sources possibles d'une transformation du droit libanais de la famille.

Contrairement aux crises politiques issues des ambitions directes du pouvoir exécutif d'agir sur le droit de la famille en 1936, 1959 ou 1998, les tribunaux de la charia de 2007 font problème via une concurrence avec d'autres tribunaux et d'autres juges cette fois, chargés de la protection des mineurs en danger. Cette concurrence interjuridictionnelle se produira à l'intérieur de l'autorité judiciaire, alors que les autres pouvoirs - exécutif et législatif, s'il faut s'en tenir à la division traditionnelle du droit constitutionnel - ne joueront que des rôles d'appuis secondaires dans cette course pour l'État. Si le lien politique s'avère alors inexistant entre les tribunaux et le couple gouvernement-parlement en 2002, il resterait à envisager les juges comme des entrepreneurs autonomes d'étatisation, sur lesquels viendraient se poser les attentes d'État des acteurs sociaux et militants.

Il est tentant d'approcher dans ce cadre la nouvelle justice des enfants comme un instrument d'action publique¹⁵ qui aurait développé progressivement des effets autonomes et imprévus sur la gestion du droit libanais de la famille. J'ai préféré me focaliser sur les analyses en termes de fonction politique de la justice¹⁶ pour compléter l'approche générale via les épreuves d'État, en suivant Jacques Commaille lorsqu'il dit vouloir "tenter d'approfondir en quoi la fonction de la justice est une fonction éminemment politique, par essence dirons-nous,

¹⁴ Il faut garder en tête qu'au sein de l'épreuve d'État, les juges civils des mineurs sont désignés comme représentatifs d'un potentiel d'État particulier : un État agressif pour les juges de la charia (voir le chapitre 2 par exemple), un État fort et assertif pour les militants du droit civil de la famille (voir le chapitre suivant).

¹⁵ Lascoumes, Pierre, et Le Galès, Patrick. (2005). *Gouverner par les instruments*. Paris : Presses de Sciences Po. Dans le cadre d'une approche par les instruments, et sur le rapport de ces derniers aux idées politiques qui ont présidé leur création, voir : Baudot, Pierre-Yves. (2011). "L'incertitude des instruments. L'informatique administrative et le changement dans l'action publique (1966-1975)", *Revue française de science politique*, vol. 61, num. 1, p. 79-103.

¹⁶ Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine. (2007). *La fonction politique de la justice*, *op.cit.*.

et en quoi les conditions d'exercice de cette fonction et ses évolutions nous informent sur le politique lui-même et ses propres transformations"¹⁷.

Cette fonction politique dans le cas libanais prend la forme spécifique et originale d'un juge des mineurs qui transgresse les frontières établies, comme le chapitre précédent l'a montré. C'est vers ce scénario B que mènera finalement ce chapitre sur la loi de 2002, à travers l'enquête sur ses conditions d'élaboration une enquête qui ne trouve aucune trace d'une volonté centrale d'agir sur le droit de la famille¹⁸.

B - Les innovations de la loi de 2002 : mieux protéger

Avant de revenir aux origines de cette législation et des circonstances de son élaboration, il est utile d'en présenter un aperçu rapide pour savoir de quoi l'on parle exactement. Qu'est donc cette loi 422 de juin 2002 sur "la protection des mineurs délinquants et des mineurs en danger" ? Quels sont ses articles les plus importants et les plus problématiques en ce qui concerne les tribunaux religieux ? En d'autres termes, où se situe, dans le texte, l'origine du problème soulevé par les tribunaux de la charia ?

Une histoire législative ancienne

Le Code pénal de 1943 avait déjà prévu un traitement spécial pour les mineurs délinquants en donnant au juge la possibilité de prendre des mesures de réhabilitation et de réintégration. Les magistrats pouvaient surtout intervenir au cours de la mise en œuvre de ces mesures afin de les modifier et de les adapter à la situation du mineur. Cette orientation du Code à réduire les mesures coercitives et à spécialiser les juridictions fut cependant rapidement domptée par le manque de ressources et de capacités administratives, conduisant dès la fin des années 1940 à une normalisation de la justice et du droit des mineurs en les alignant sur le droit pénal

¹⁷ Commaille, Jacques. (2007). "La justice entre détraditionnalisation, néolibéralisation et démocratisation : vers une théorie de la sociologie politique de la justice", in Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine. (2007). *La fonction politique de la justice, op.cit.*, p. 296.

¹⁸ Bien entendu, l'étatitivité produite par la justice civile dans le droit de la famille n'aurait ainsi rien à voir avec celle éventuellement observable dans d'autres secteurs comme l'éducation ou la santé : nous voilà donc devant un schéma pluriel d'étativités libanaises différentes non seulement en termes d'avancement, mais surtout en ce qui concerne la nature et la forme de la présence étatique dans chaque secteur.

commun¹⁹. C'est à cette situation que le décret-loi numéro 119 du 16 septembre 1983, intitulé "Protection des mineurs délinquants", a mis un terme.

Ce décret était issu d'une vague de législations à l'initiative du pouvoir exécutif pendant la guerre civile libanaise (1975-1990), suite à une délégation de la part du Parlement²⁰. Le procédé de délégation législative est commun dans les régimes parlementaires comme celui de la première République libanaise (1926-1990). Cette délégation a été à l'origine de plusieurs autres textes fondamentaux dans le système juridique libanais actuel, tous de la même manière issus de l'exécutif normalement incompétent pour produire des normes aussi générales. Parmi ces autres textes promulgués à cette occasion figurent par exemple le nouveau Code de procédure civile aujourd'hui encore en vigueur²¹, ainsi que le texte organisant la justice civile toujours appliqué en 2016²².

Le texte de 1983 ne sera pas abordé en détails dans les pages qui suivent. Sa principale caractéristique reste qu'il a rendu autonome le droit des mineurs par rapport au Code pénal de 1943. Malgré son manque de précision et l'abandon de l'idée des juridictions spécialisées, ce décret-loi a introduit l'assistance sociale dans l'univers de la justice des mineurs, en l'instituant comme fonction complémentaire de celle du juge dans la fabrication des décisions du tribunal²³. Le décret consacre cependant l'essentiel de ses dispositions au traitement de la délinquance juvénile, n'accordant à la protection des enfants en danger qu'un seul et unique article, de surcroît ambigu et difficile à appliquer²⁴. Il instaure même une confusion entre le mineur dangereux et le mineur en danger²⁵, puisqu'il ne parle des mesures de protection²⁶ que

¹⁹ Schmid, Alex et Riachy, Ralph. (2003). "Juvenile justice initiatives in Lebanon", *Forum on Crime and Society (United Nations Office on Drugs and Crime)*, vol. 3, num. 1 et 2, Décembre, p. 106.

²⁰ Loi 36/82 du 17 novembre 1982 (donnant au gouvernement le droit de légiférer), prorogée par la loi 10/83 du 21 mai 1983.

²¹ Le décret-loi numéro 90 du 16 septembre 1983.

²² Le décret-loi numéro 150 du 16 septembre 1983.

²³ Schmid, Alex et Riachy, Ralph. (2003). "Juvenile justice initiatives...", *op.cit.*, p. 106.

²⁴ L'article 26 du décret-loi numéro 119/83 disposait : "Le tribunal des mineurs peut imposer des mesures de protection ou de surveillance sociale ou de réhabilitation lorsque cela s'avère nécessaire, et au sujet de tout mineur qui n'a pas atteint ses dix-huit ans et qui se trouve dans un environnement qui l'expose à la déviance ou qui menace sa santé ou sa sécurité ou sa moralité ou les conditions de son éducation, et ce sur plainte des personnes qui l'ont en charge ou du représentant de l'Association de protection des mineurs ou du parquet". Voir *infra*.

²⁵ Pour reprendre le titre de l'ouvrage de Khaïat et Marchal : Khaïat, Lucette et Marchal, Cécile. (2007). *Enfance dangereuse, enfance en danger ? L'appréhension des écarts de conduite de l'enfant et de l'adolescent*. Paris : Érès.

²⁶ Articles 8, 9 et 10.

dans le cas du mineur délinquant. La protection de l'enfant n'ayant commis aucun acte délictuel ou criminel n'était donc pas évidente, et il était téméraire pour le juge civil de prendre une mesure de protection en faveur d'un enfant en dehors d'une situation délictuelle²⁷, à part bien entendu les cas prévus par les textes plus généraux du Code pénal. Comme nous le verrons plus loin, la marge de manœuvre du juge civil était minime avant 2002, voire inexistante.

La loi 422 de 2002, je l'ai déjà mentionné, abroge le décret-loi de septembre 1983 et vient "libérer"²⁸ le juge des mineurs. Le nouveau texte bouleverse l'approche traditionnelle en donnant au juge des mineurs, présent désormais dans chaque Cour d'appel de chaque région²⁹, la possibilité d'intervenir unilatéralement afin de protéger un enfant dont il aura lui-même qualifié la situation de dangereuse, en dehors de tout délit. La séparation entre l'enfant criminel et l'enfant en danger est désormais plus prononcée, même si les empiètements d'une catégorie sur l'autre restent fréquents. Si les articles 9, 10 et 13 de la nouvelle loi proposent ainsi une série de mesures que le juge des enfants peut prendre³⁰, ils restent plus adaptés aux besoins des enfants délinquants. Pourtant, la nouvelle loi consacre formellement une partie autonome aux enfants en dangers. Un autre exemple de l'ambiguïté persistante entre enfant en danger et enfant dangereux dans la nouvelle loi peut être également trouvé dans l'article 28, lorsque des situations de vagabondage ou de mendicité sont toujours considérées comme devant être poursuivies pénalement par la nouvelle loi, en l'absence d'une approche plus protectrice sur la question.

Malgré ces bémols, la marge de manœuvre du nouveau juge civil des mineurs est augmentée et renforcée. La nouvelle loi est promulguée le 6 juin 2002 par le président de la République libanaise de l'époque, Émile Lahoud, après avoir été adoptée en un seul article par le Parlement libanais. Cette procédure d'adoption sommaire souligne l'absence de débats parlementaires autour du texte. En lieu et place d'une discussion détaillée de chacun des articles du projet, comme le veut l'usage parlementaire, les députés le votent en une seule fois, se contentant de commenter très rapidement quelques rares articles lors des

²⁷ Comme me l'ont indiqué en entretien plusieurs juges des mineurs ayant pratiqué avant 2002. Voir *infra*.

²⁸ Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth.

²⁹ Article 30 de la loi 422/2002.

³⁰ Protection, liberté surveillée et réhabilitation.

délibérations, sans que ces commentaires ne produisent la moindre modification significative dans le texte. À l'origine de cette procédure lapidaire se trouvent certains députés et surtout le puissant président de l'Assemblée nationale, Nabih Berri³¹, soucieux d'en finir rapidement avec un texte technique et consensuel qui ne demande à ce moment aucune attention particulière, et qui ne soulève aucune opposition significative. Un texte sans problèmes.

Trois articles qui auraient tout changé

La loi abroge explicitement le décret législatif de 1983³², et comporte 55 articles répartis sur cinq parties. La première partie (articles 1 et 2) énonce des "règles générales" concernant la définition du mineur et la procédure à suivre pour la détermination de son âge exact. Y figurent également des principes généraux pour guider le juge dans l'application du texte : la nécessité d'aider le mineur à jouer son rôle dans la société et de prendre en compte son intérêt pour le protéger de la déviance; l'importance de traiter le mineur délinquant de manière humaine et en évitant autant que possible les mesures privatives de liberté et la détention avec des personnes majeures. Enfin, la priorité de la justice des mineurs dans tout ce qui concerne les enfants est proclamée et soulignée. La deuxième partie traite des mineurs délinquants (articles 3 - 23), alors que la troisième partie aborde le cas des mineurs en danger (articles 24 -29). La quatrième partie s'attarde sur l'organisation et le fonctionnement de la justice des mineurs (articles 30-50), alors que la cinquième et dernière partie présente des dispositions "conclusives et transitoires" (articles 51-55). En raison de leur place centrale dans tous les débats documentés et analysés dans cette partie, et de la référence fréquente qu'y font les acteurs, je m'attarderai principalement sur le texte des articles 25 à 29 de la nouvelle loi, porteurs de la plupart des innovations législatives à la base des conflits étudiés dans ce travail.

L'article 25 précise que "le mineur est considéré comme menacé dans les situations suivantes : 1- Si le mineur se trouve dans un environnement qui l'expose à l'exploitation, qui menace sa santé ou sa sécurité ou sa moralité ou les conditions de son éducation. 2- Si le mineur a subi un abus sexuel ou une violence physique qui dépasse les limites de ce qui est

³¹ Voir le procès-verbal de la troisième séance de la première session parlementaire normale de 2002.

³² Article 54.

reconnu par les mœurs comme mesure de punition inoffensive. 3- Si le mineur se trouve en situation de vagabondage ou de mendicité [s'ensuit une définition de ces deux notions]". L'article 26 prévoit dans tous ces cas l'intervention protectrice du "juge sur plainte déposée par le mineur lui-même, ou l'un de ses parents, ses tuteurs, les personnes qui en ont la garde, l'assistant social ou le parquet ou aussi sur la base d'un signalement anonyme. Il peut de même intervenir de son propre chef dans les cas d'urgence." Le même article requiert également la tenue d'une enquête sociale dans le cadre de laquelle seront interrogés le mineur, ses parents ainsi que toute personne qui en a la responsabilité, et ce avant de prendre la moindre mesure à son encontre tant qu'il n'y a pas urgence. Dans ce dernier cas, l'enquête peut avoir lieu *a posteriori*. De plus, l'alinéa 2 stipule que "n'est pas considéré une divulgation du secret professionnel et n'est pas soumis aux dispositions du Code pénal, un signalement présenté à l'autorité compétente par une partie informée de par sa situation, son métier ou son art, des circonstances du mineur exposé au danger dans les cas définis dans l'article 25 de la présente loi". Cet article concerne principalement les médecins et professionnels médicaux, mais aussi les enseignants et le personnel éducatif, ainsi encouragés à alerter le juge des mineurs dès qu'un cas suspect se présente à eux.

Quant à l'article 27, il met l'accent sur la nécessité de garder l'enfant dans son environnement naturel : "Après avoir entendu les deux parents ou l'un d'eux, le juge doit garder le mineur autant que possible dans son environnement naturel quitte à désigner une personne ou une institution sociale pour conseiller et guider les parents ou les personnes responsables du mineur et les aider dans son éducation". L'article 28 ajoute que si "le danger de la déviance s'ajoute aux éléments d'un crime pénal, comme c'est le cas dans les situations de mendicité ou de vagabondage, le juge des mineurs doit adapter les mesures prises à la situation". Enfin, l'article 29 précise que "dans toutes les situations mentionnées dans les deuxième et troisième parties ci-dessus, et quelle que soit la mesure prise au sujet de l'enfant, les deux parents de ce dernier et toute autre personne responsable de sa prise en charge demeurent responsables du paiement de la *nafaqa*³³. Le juge qui a pris la mesure peut également, après avoir entendu la personne concernée, décider de fixer le montant de cette pension pour couvrir les frais de la mesure de protection. Sa décision à ce sujet n'accepte

³³ La pension nécessaire à la prise en charge de l'enfant.

aucune voie de recours. Elle est exécutée conformément aux principes suivis dans les affaires de *nafaqa*, y compris en ce qui concerne le recours à l'emprisonnement coercitif. Pour que cette présentation de la loi couvre l'essentiel des dispositions qui sont pertinentes pour la suite de ce travail, il est nécessaire d'ajouter aux articles précédents le texte de l'article 46 qui dispose notamment que les mesures de protection du juge des mineurs "ne sont susceptibles d'aucun recours", même si le juge peut lui-même les modifier si nécessaire³⁴.

Plusieurs remarques succinctes peuvent être formulées à propos de ces articles relatifs au nouveau système de protection des mineurs en danger par le juge civil :

- 1) Il introduit une définition très large et floue du danger, consistant en un "environnement" où l'exploitation de l'enfant est possible, et où des "menaces" contre son bien-être sont perceptibles. Il est évident que ces notions floues laissent au juge civil une marge de manœuvre très importante dans l'appréciation du danger d'abord, et de la pertinence de son intervention et de la mesure à prendre ensuite. Les personnes ayant participé à l'élaboration de ce projet de loi étaient conscientes de cette latitude permise par les notions floues utilisées, sans prévoir cependant leur potentiel politique conflictuel. Il est ainsi possible de lire dans une étude préparée par le juge Ralph Rachi, alors président de la chambre criminelle à la Cour de cassation libanaise et membre de la commission de préparation du projet en 1999, que "l'article 25 de la loi 422/2002 a adopté des notions larges pour qu'elles couvrent tous les types de situations dangereuses susceptibles de menacer le mineur, dans la mesure où il était impossible de prévoir toutes ces situations et ces dangers à l'avance"³⁵.

³⁴ Le texte de l'article 46 est le suivant : "Les principes procéduraux mentionnés dans la quatrième partie et qui supposent la commission d'un crime par le mineur ne sont pas applicables lorsque la justice des enfants se mobilise dans les cas mentionnés dans la troisième partie concernant la protection de l'enfant en danger. Le juge peut dans ces cas, que ce soit le juge unique ou le procureur, et selon le besoin, prendre les mesures qu'il estimera nécessaires en fonction des circonstances dangereuses et de leur intensité. Il peut interroger toute personne qu'il trouvera utile d'entendre, comme le mineur lui-même, ses parents ou toute autre partie, et en ayant recours aux personnes et aux institutions qui pourront l'éclairer au sujet de ces circonstances dangereuses et des mesures adéquates susceptibles d'être prises, et capables d'aider dans leur mise en œuvre et de garantir leurs résultats. La décision finale concernant la mesure à prendre relève des compétences du juge unique. Les décisions du juge dans le cadre de la troisième partie [concernant la protection des mineurs en danger] ne sont susceptibles d'aucun recours. Ces mesures restent cependant susceptibles d'être réévaluées à tout moment en fonction de la situation, et à l'initiative du juge ou suite à une requête d'un ayant droit dans l'affaire" (j'ai moi-même traduit de l'arabe).

³⁵ Riachy, Ralph. (2004). *Al-ḥimāya al-qānūniyya wa-l-qaḍā'iyya li-l-ḥadaṭ al-mu'arraḍ li-l-ḥaṭar wa-l-ḥadaṭ al-daḥiyya fi-l-taṣrī' al-lubnāni* [La protection juridique et judiciaire du mineur en danger et du mineur-victime en droit libanais], Beyrouth : Conseil supérieur pour l'enfance, p. 2

- 2) Si la violence physique contre l'enfant est prise en compte en établissant clairement les "limites" de ce qui est accepté socialement au Liban, le texte laisse la porte ouverte à la reconnaissance d'autres types de violences, tels les violences psychologiques, comme le reconnaissent explicitement dès 2004 les commentateurs de la loi³⁶.
- 3) Le nouveau texte élargit considérablement l'éventail des personnes et parties capables de recourir au juge des mineurs. Le juge "doit" même intervenir "spontanément" dans les cas les plus urgents, ce qui n'a pas manqué de susciter des problèmes dans une magistrature pénale traditionnelle habituée à la sacro-sainte séparation entre l'engagement de la poursuite, l'enquête et le jugement³⁷. Si la plupart des acteurs interrogés reconnaissent ainsi la faiblesse de la culture du signalement au Liban, cet élargissement rend les cas où le juge des mineurs ne peut pas intervenir extrêmement rares. Cette situation nouvelle rompt avec la pratique courante avant 2002, lorsque l'intervention du juge civil pour protéger un enfant en dehors d'une situation délictuelle demeurait exceptionnelle.
- 4) La place centrale donnée à l'enquête sociale, qui doit désormais être conduite obligatoirement dès qu'une mesure quelconque est sur le point d'être décidée. Là également, le renforcement de la présence d'un acteur nouveau sur la scène de la protection de l'enfance ne manquera pas de susciter des résistances contre ce groupe professionnel peu valorisé au Liban. D'autre part, les juges des mineurs ne manquent pas de souligner la scientificité de cette enquête sociale dans leur quête de légitimité face aux tribunaux religieux concurrents.
- 5) La levée de l'obstacle du secret professionnel, autre facilitation au signalement et donc à l'action du juge des mineurs.
- 6) La consécration du principe de l'environnement naturel dans lequel l'enfant doit être maintenu autant que possible. Plusieurs débats et controverses auront lieu après 2007 sur ce qu'il faut entendre par "environnement naturel", et si ce dernier désigne seulement la famille ou alors, également, la communauté religieuse³⁸.

³⁶ *Ibid.*, p. 3.

³⁷ Qui sont respectivement pris en charge normalement par l'avocat général, le juge d'instruction et enfin le juge pénal.

³⁸ Comme cela a été montré dans le chapitre précédent.

- 7) Enfin, la flexibilité des décisions du juge des mineurs, capable à tout moment de revenir sur sa décision, mais aussi l'impossibilité de contester ses décisions devant une autre instance judiciaire ou administrative. Cette impossibilité représente une exception importante au principe du double degré de juridiction en vigueur normalement dans la justice civile au Liban, et sera à la base de plusieurs conflits avec la justice de la charia.

La nouveauté de la loi 422 réside donc dans le développement d'un cadre nouveau pour l'enfant menacé face à la justice, un cadre essentiellement inspiré de la nouvelle normativité internationale. Comme l'exprime bien un livret du ministère de la Justice³⁹, "la législation libanaise en matière de protection des mineurs s'est harmonisée, grâce à la réforme législative entreprise en 2002, avec les différents instruments internationaux en la matière notamment la Convention des droits de l'enfant". Cette loi, ajoute le même document, "constitue un cadre juridique axé sur l'enfant et qui, pleinement appliquée, ne bénéficie pas seulement à l'enfant, mais également à sa famille et à la communauté dans laquelle il vit".

Ces compétences exceptionnellement importantes accordées au juge civil des enfants contribuent pourtant à la mise en place, dans les milieux des juges de la charia, d'une vision hostile vis-à-vis de la loi 422 de 2002. Dans leur regard rétrospectif porté à partir de 2007, ce texte tel que je l'ai décrit est désormais perçu comme l'arme principale d'une "croisade"⁴⁰ civile contre les tribunaux islamiques de la famille.

C - Une loi suspecte, une angoisse judiciaire religieuse

Ce sont donc ces nouvelles dispositions, telles qu'elles sont révélées progressivement dans les décisions des juges des mineurs, qui surprennent les juges de la charia à partir de 2007. Cette prise de conscience auprès des tribunaux musulmans du potentiel agressif de la loi sur la protection des mineurs s'accompagne d'une interrogation récurrente sur le moment où cette loi est passée, et sur les circonstances de ce passage mystérieux. Comment les tribunaux de la charia, ainsi que les juristes et les religieux qui y travaillent, ont-ils pu laisser naître un texte aux effets si perturbateurs envers les tribunaux religieux et leurs compétences ?

³⁹ Ministère de la Justice, département des Mineurs (2004) *La maltraitance des enfants, une réalité*, p. 12. Le rapport a été préparé en collaboration avec l'Office des Nations-Unies contre la Drogue et le Crime (UNODC).

⁴⁰ Terme récurrent dans le discours des juges de la charia et des défenseurs des tribunaux islamiques plus généralement, pour désigner l'activité du juge des enfants après 2007. Voir *infra*.

Pourquoi les forces politiques et religieuses islamiques libanaises, d'habitude si promptes à dénoncer toute tentative de réduire les compétences des tribunaux du statut personnel, sont-elles restées silencieuses en 2002 lors de la préparation, de la discussion et de la promulgation de ce texte ? Ces questions restent sans réponses, et contribuent ainsi à la formation d'une intrigue politique et juridique dans les milieux judiciaires religieux. Dans ce processus, il devient évident pour les juges religieux sunnites que les origines de cette loi, ainsi que les circonstances de son adoption, posent problème, soulèvent des questions, et entretiennent une ambiguïté fondamentale sur la portée du texte. Cette ambiguïté est propice à l'échafaudage de diverses hypothèses quant aux intentions politiques derrière l'activation de l'institution du juge des enfants.

Le silence incompréhensible de 2002

Cette lecture généalogique suspicieuse, qui voit le spectre de l'État civil à l'idéologie séculariste derrière cette loi aux origines douteuses, est entretenue par les conflits et controverse qui se développent à partir de l'année 2007 entre les tribunaux de la charia et les juges civils des mineurs. Voici comment un juge de la charia formule cette angoisse nouvelle au sein de la justice religieuse sunnite :

“À un moment donné dans les années 90 [en 2002 en fait], nous avons eu au Liban la loi sur les mineurs. En réalité, moi j'ai une grande interrogation : pourquoi à l'époque personne n'en a-t-il parlé ? Pourquoi ça n'a pas fait plus de bruit ? Il n'y a eu aucun bruit. Alors qu'à la même époque, dans le même environnement, il y avait eu la question du mariage civil par exemple⁴¹, qui avait suscité des réactions très hostiles et fait beaucoup de bruit, et avait même suscité des réactions extrêmes chez certains contre ce projet de loi. Pourquoi donc dans ces mêmes années 1990, je pense que c'est l'année 1996, [je corrige, c'est 2002, mais il continue sans être perturbé] personne n'a bougé, alors qu'en 1998 nous avons eu toute cette mobilisation contre un projet de loi sur le mariage civil présenté par le Président de la République lui-même, qui a été attaqué personnellement avec une mobilisation massive sur tous les fronts, religieux, populaire, politique, ce qui avait poussé à l'époque le président Hariri [alors président du Conseil] à dire “ce n'est pas le moment”. Pourquoi en 1998 tout le monde s'est opposé à un tel sujet, et quelques années plus tard, deux trois ou quatre ans, le second projet est passé en douceur,

⁴¹ Projet de loi présenté par le président de la République de l'époque, Elias Hraoui, en 1998. Voir : Kanafani-Zahar, Aïda. (2007). “Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban...”, *op.cit.*

facilement, sans que personne ne s'en rende compte ?” [Entretien avec un juge de la charia, Tripoli].

Ces propos sont tenus dans la phase post-2007, lorsque les juges sunnites découvrent que la loi de 2002 permet aux juges des enfants de prendre des décisions qui menacent les compétences des tribunaux de la charia et en neutralisent les décisions. C’est le moment où ils se rendent compte que cette législation peut menacer l’existence même de ces tribunaux sunnites et “les vider de leur substance juridique et religieuse”⁴². La loi 422 de 2002 est désormais une loi suspecte, placée sous le sceau d’un mystère douteux.

“Nous n’en avons entendu parler que plus tard, lorsque nous avons commencé à assister au choc entre l’institution judiciaire civile et l’institution judiciaire religieuse, lorsque nous avons eu deux décisions de justice contradictoires. Une décision qui dit que la hadana est comme ça, alors que l’autre dit le contraire... c’est alors que nous avons commencé à entendre parler de ce problème. [Je demande à quelle date cela s’est produit]. C’est avant 2009 et l’affaire de Saïda⁴³, parce que quand le problème de Saïda est arrivé, nous avons été surpris d’entendre les autres dire qu’ils avaient ce problème depuis longtemps et de manière beaucoup plus grave. Nous ne l’avons peut être vu qu’en 2009 ou 2010 mais d’autres l’avaient vu dès 2008 ou dès 2005. Donc la loi de 2002 a eu besoin de quelques années pour que ses effets commencent à émerger dans la société. J’ai donc devant moi un grand point d’interrogation : comment la loi est-elle passée, et comment personne ne s’y est-il opposé ? Et même plus tard quand a commencé cet affrontement entre deux institutions judiciaires, une institution sur fond religieux, celui de la charia, et une autre sur fond civil, même là le choc a eu lieu en silence, en cachette, contrairement au mariage civil” [Entretien avec un juge de la charia du Liban-Sud].

Le silence semble donc être l’attribut de cette loi, aussi bien dans sa phase législative au Parlement, que dans sa phase de mise en œuvre dans les tribunaux civils. Pourtant, parler de silence autour de la phase juridictionnelle n’est pas conforme à ce que montrent les archives médiatiques. Même au-delà de l’affaire de Saïda que j’ai présentée précédemment, le choc entre tribunaux a été médiatisé dès 2007, sans toutefois, il est vrai, susciter les mobilisations qui ont été observées en 1998. Le silence qui intrigue les juges de la charia est donc plus précisément celui de la résignation, entre 2002 et 2007, des principaux acteurs religieux, politiques et judiciaires de la communauté musulmane sunnite.

⁴² Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth.

⁴³ Chapitre 1.

Un texte à la généalogie douteuse

Ce récit du réveil dans le milieu des juges sunnites, tel qu'il m'est raconté dans les entretiens, présente certaines régularités. La comparaison avec le projet de loi sur le droit civil facultatif de la famille de 1998, connu sous le nom de "projet du mariage civil", est ainsi permanente : alors que ce dernier avait suscité des mobilisations très importantes dans la société civile proche des milieux religieux islamiques, le projet de loi sur la protection de l'enfance aurait eu un effet lénifiant inverse en 2002. Pourquoi ceux qui ont osé s'opposer avec tellement de véhémence à un projet de loi porté par l'un des hommes politiques les plus puissants du pays, le président de la République lui-même, sont-ils restés silencieux face à un projet de loi en apparence orphelin qui n'était soutenu par aucune force politique majeure, et qui n'était porté que par quelques experts ? Les interprétations de ce silence autour de la promulgation de la loi 422 varient d'un juge de la charia à l'autre, et chacun des magistrats interviewés n'hésite pas à présenter sa propre lecture :

"C'est peut être une question de médias qui, sur une certaine question ont soulevé le problème, ce qui a poussé les gens à se mobiliser, alors que dans un autre endroit les médias, je ne sais pas pourquoi, n'ont pas commenté le sujet, ce qui a fait que le projet est passé facilement. Alors que les deux projets ne sont pas tellement différents, puisque n'oublions pas que dans le fond, la question fondamentale reste : qui organise pour les gens leurs statuts personnels ? La loi sur les mineurs touche à des questions de hadana et d'autres questions similaires, et donc des questions relevant du statut personnel... Je n'ai pas de réponses à donner, mais il y a un vrai paradoxe : en 1998 nous assistons à une révolution dans le pays alors qu'en 2002, personne n'en entend parler" [Entretien avec un juge de la charia à Beyrouth].

Il est important de souligner à ce stade la similitude, au sein de cette comparaison régulière, entre le texte de 1998 et celui de 2002 tels qu'ils sont perçus par les juges de la charia. Pourtant, les deux projets - le premier ne deviendra jamais une loi alors que le second si - sont très différents l'un de l'autre, aussi bien dans leur ambition, leur objet que dans leur portée.

Le projet de loi de 1998, au-delà de l'institution du mariage civil, visait explicitement à créer un nouveau droit de la famille facultatif qui s'ajouterait aux droits religieux existants. Il proposait d'offrir aux Libanaises et Libanais qui le souhaitent de se voir appliquer un Code civil de la famille ne reposant sur aucune tradition religieuse. De ce fait, il aurait opéré, s'il

avait été adopté, un véritable bouleversement du droit libanais de la famille. Ce bouleversement ne repose pas sur l'ajout quantitatif d'un nouveau droit à ceux déjà existants, ce qui aurait été marginal en fin de compte. Le changement aurait plutôt consisté dans le fait d'offrir à celles et ceux qui le souhaitent, et appartenant aujourd'hui nominalement à l'une des communautés religieuses reconnues par l'État, une issue de sortie du système actuel à travers l'adhésion à une nouvelle communauté civile. Dans la situation actuelle du droit libanais, cette "fenêtre"⁴⁴ n'est assurée que très imparfaitement par la possibilité de se marier civilement à l'étranger, et de se voir ainsi appliquer par les tribunaux civils libanais les dispositions de ce droit étranger pour tout ce qui concerne les effets du mariage⁴⁵. Si cette soupape de sûreté actuelle satisfait la liberté de conscience, elle reste fortement discriminante socialement, puisqu'elle n'est accessible qu'aux plus fortunés capables de se payer un voyage en Europe pour y conclure un mariage civil. L'issue de sortie qu'aurait garantie le projet de 1998 aurait par contre pu modifier, du moins selon ses défenseurs, la nature même du lien reliant les citoyens libanais à leurs communautés religieuses, et donc à l'État. Ce projet de 1998 aurait ainsi écarté la médiation des communautés traditionnelles en construisant un lien direct, pour celles et ceux qui le souhaitent, entre l'individu et l'État dans le domaine de la famille. Il visait explicitement à briser le monopole des communautés religieuses sur le droit de la famille⁴⁶.

À l'inverse, le texte de 2002 sur les mineurs délinquants et les mineurs en danger n'a pas la même portée systémique, et n'est pas présenté comme un texte portant sur le statut personnel. Il ne parle pas du droit de la famille, ne touche pas aux compétences des tribunaux religieux en matières familiales, et n'est pas intéressé par la modification du rapport des Libanais à leurs communautés ou à l'État. Il se contente de mettre le droit libanais en conformité avec les conventions internationales ratifiées par le Liban (voir *infra.*), en s'intéressant principalement d'ailleurs aux mineurs délinquants auxquels sont consacrés la majorité des

⁴⁴ Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts personnels...*, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁵ En fonction de l'article 79 du Code de procédure civile. Commentant cette possibilité laissée par le droit libanais de se marier civilement à l'étranger et de se voir appliquer au Liban ce droit étranger du mariage, Pierre Gannagé estime que "[cette disposition] témoigne d'une grande habileté, car si la loi civile étrangère peut ainsi profiter aux Libanais, elle conserve néanmoins son caractère étranger et demeure extérieure au système juridique de l'État. La liberté de conscience se trouve ainsi satisfaite, et l'État s'épargne la tâche bien embarrassante d'introduire un statut matrimonial civil." *Ibid.* p. 27.

⁴⁶ Sur le projet de 1998, voir toujours : Kanafani-Zahar, Aïda. (2007). "Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban...", *op.cit.*; Zuhur, Sherifa. (2002). "Empowering women or dislodging sectarianism...", *op.cit.*; Cheikh, Nadia el-. (1998). "The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon...", *op.cit.*

articles de la loi. Deux textes que tout sépare donc, mais que la pratique même des juges civils a rendu identiquement dangereux au regard des juges des tribunaux de la charia qui les mettent de manière récurrente dans le même paquet de lois civiles destinées à torpiller les droits religieux de la famille et leurs tribunaux au Liban.

La construction de l'intrigue autour de la loi de 2002 par les juges de la charia repose également sur la comparaison avec d'autres controverses ayant eu lieu autour du droit de la famille dans les quinze dernières années au Liban : aux côtés du mariage civil de 1998, il est possible de citer le projet de loi sur la violence domestique contre les femmes débattu dans l'espace public à partir de 2009⁴⁷. Le juge de la charia de Saïda avait lui-même comparé à plusieurs reprises la loi sur la protection des mineurs de 2002 au projet de loi de 2009, estimant que l'analyse et la compréhension de la première étaient nécessaires pour combattre le second, et y résister plus efficacement.

“Au cœur du débat intense sur la CEDAW⁴⁸ et les problèmes qu'elle soulève, sur “la protection de la femme” et la loi sur la violence familiale, je me retrouve en train de prendre un chemin différent concernant la loi de protection des mineurs. À première vue, le lecteur trouvera que je fais chemin seul. Et que ce dont je parle est très éloigné de ce dont on discute aujourd'hui dans les colloques, les conférences de presse et dans les médias [concernant le projet sur la violence]. Je souhaiterais quand-même que ce sujet attire l'attention du lecteur et bénéficie de sa patience. Il apparaîtra progressivement à travers les différents arguments que j'avancerai et leur conclusion que ce sujet [la loi sur la protection des mineurs] est directement lié aux questions actuelles discutées dans les espaces médiatique, culturel, juridique, judiciaire, et religieux et concernant la protection de la femme”⁴⁹.

Autre comparaison récurrente rencontrée sur le terrain et servant à consolider la construction du problème de la loi de 2002 en tant que stratégie séculariste : celle qui est faite avec la

⁴⁷ Le projet est finalement adopté dans une version timorée en 2014. Voir l'intermède 3.

⁴⁸ Convention on the Elimination of all forms of Discriminations Against Women, adoptée en 1979 par l'assemblée générale de l'ONU et ratifiée par le Liban en 1997 avec des réserves sur les dispositions touchant au droit de la famille.

⁴⁹ Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Qissa wāqi' iyya bal sābiqa qaḍā' iyya ḥaṭīra”, *op.cit.*

question de l'élimination de la mention de l'appartenance communautaire dans les registres de l'état civil⁵⁰ :

“Et maintenant, quand nous avons entendu que quelqu'un a effacé son appartenance communautaire avant d'aller se marier civilement, nous avons également assisté à une mobilisation d'opposition et à une excitation médiatique. Pourquoi donc ce couple, ces deux personnes et leurs tentatives ont-ils suscité tellement de bruit alors que depuis 2002, et donc depuis onze ans, dix, vingt, trente ou quarante cas devant le juge des mineurs, et sans doute beaucoup plus, disons ça au minimum, pourquoi n'y a-t-il eu aucune controverse médiatique sur la question ? Je ne sais pas. C'est également l'une des problématiques en jeu, mais je n'ai pas de réponse...” [Entretien avec un juge de la charia, Liban-Nord].

Du point de vue des juges de la charia, l'élaboration de loi de 2002 sur la protection des mineurs délinquants et en danger fait tâche dans une histoire contemporaine des mobilisations juridiques dans le domaine de la famille, où toutes les tentatives de briser le *statu quo* ou de limiter le monopole communautaire sur le statut personnel ont échoué face à des contre-mobilisations très importantes des acteurs autour des tribunaux religieux

⁵⁰ À partir de l'année 2006, et suite à l'échec de plus en plus apparent des tentatives d'imposer législativement un mariage civil au moins facultatif, certains militants de la société civile libanaise ont exploré une autre voie pour le changement juridique dans la famille : l'élimination de la mention de l'appartenance religieuse et communautaire dans les registres de l'état civil tenus par l'État libanais. En revendiquant le droit pour tout Libanais de demander à l'administration de rayer cette mention, ce mouvement entendait semer le trouble dans les liens qui relient les citoyens aux communautés religieuses, liens qui étaient jusque là sanctionnés par l'État. En rendant invisible aux yeux des organes publics l'appartenance communautaire des uns et des autres, cette mobilisation entendait, au-delà de la victoire symbolique, soulever la question suivante : à quel droit seraient alors soumises les personnes ayant rayé cette mention ? Dans la mesure où tout le système du statut personnel repose sur cette affiliation consignée dans les registres de l'état civil, l'absence d'un tel droit aurait dû pousser la puissance publique à légiférer pour créer un droit de la famille pour ces individus émancipés de la tutelle communautaire. Les résultats effectifs sont cependant restés bien plus incertains. Après une lutte de plusieurs années pour rendre effectif ce droit à l'élimination, et une fois celui-ci accordé formellement en 2009, il s'est avéré que l'engouement du public n'a pas accompagné la mesure, face à des résistances certaines de la part de l'administration qui, selon plusieurs témoignages récurrents, dissuaderait les volontaires. Les conséquences juridiques sur le système des successions sont également restées incertaines, au regard de l'impossibilité d'hériter entre personnes de religions différentes : comment hériterait une personne ayant rayé la mention de son appartenance communautaire alors que la vérification de l'identité de cette appartenance avec celle du *de cuius* est devenue impossible ? Les militants ont par ailleurs utilisé cette brèche pour célébrer le mariage de deux personnes qui ont déjà rayé leur appartenance : selon quel droit aurait lieu le mariage ? Ils revendiquent ainsi le droit de conclure un mariage civil devant un notaire libanais, et suivant une loi étrangère de leur choix, en l'absence d'un droit civil pouvant leur être appliqué. Après quelques mariages de ce type enregistrés avec succès devant l'administration, le ministère de l'Intérieur a opéré un revirement en ne reconnaissant plus ces mariages devant notaires. Les militants ayant porté ce refus devant la justice, le juge des référés de la ville de Beyrouth a rejeté finalement leur demande au moment même de la finalisation de cette thèse, fin mars 2016 (Makhlouf, Youmna. (2016). “Al-ḥaqq fi-l-zawāj al-madani wa takwīn usra fī lubnān : silāḥ idāfī fī ma'raka lam tuḥsam ba'd” [Le droit au mariage civil et la constitution d'une famille au Liban : une arme supplémentaire dans une bataille qui se joue toujours]. *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 37, avril). C'est à toute cette mobilisation, bien visible dans les médias libanais et même étrangers, que fait référence le juge de la charia qui parle dans cet extrait. Voir par exemple : Salem, Walid. (2013). “Une première : un enfant sans confession est né au Liban”. *Rue89*, 3 novembre : <http://rue89.nouvelobs.com/2013/11/03/prmeiere-enfant-sans-confession-est-liban-247163> (consulté le 28 février 2016).

notamment sunnites. Ce silence intrigue, et les juges se demandent qu'est ce qui a donc bien pu anesthésier pendant des années les juges de la communauté sunnite, jusqu'au réveil bien tardif des années post-2007. À travers ces questionnements, la loi de 2002 se trouve chargée d'une portée politique que la timidité de sa conception et de sa promulgation n'aurait pas pu laisser prévoir. Ce flou a alimenté l'impression que quelque chose de plus insidieux a été tissé avec ce texte.

J'ai adopté ces questions et interrogations le temps d'un chapitre, et j'ai enquêté sur les conditions d'élaboration de la loi de 2002. Deux moments seront privilégiés lors de cette enquête : la commission d'experts chargée en 1999 d'élaborer le projet de loi, et les débats parlementaires lors de son adoption en 2002. Une fois ces deux moments étudiés, je me pencherai sur la période qui a suivi l'adoption du texte de la loi 422/2002, mais qui a précédé le début de l'épreuve d'État en 2007. Cette généalogie permettra de montrer comment la justice civile nouvelle des mineurs a créé les conditions originales de l'affrontement politique avec les juges religieux autour de l'enfant et de l'État.

D - Aux origines de la loi de 2002 : l'État à la traîne par rapport à une pression internationale insistante

C'est en 1999, neuf ans après la ratification par le Liban de la Convention de New York sur les droits de l'enfant, qu'une réflexion est lancée dans l'administration libanaise au sujet de la réforme du droit des mineurs délinquants. Cette réflexion, dont les experts des ONG locales et des organisations internationales ont été les principaux animateurs, débouchera rapidement début 1999 sur la création par le ministre de la Justice d'une commission chargée de préparer un projet de loi afin de mettre le droit libanais de l'enfance en conformité avec les engagements internationaux du Liban, ainsi qu'avec les attentes des bailleurs de fonds européens et onusiens pour qui l'enfance est un domaine prioritaire.

“Les ONG étaient tout le temps là...”

Dès que je commence à enquêter sur les origines premières de la loi 422 de 2002, je me rends compte qu'un acteur occupe la scène des premiers balbutiements du texte de manière imposante. Il ne s'agit pas d'un acteur politique local, ni d'un acteur ministériel,

administratif, législatif, ou judiciaire, mais d'une agence de l'ONU dont l'activité à Beyrouth est pourtant plus discrète que celle d'autres organisations comme le Fonds des Nations unies pour l'Enfance (UNICEF), l'UNESCO ou l'ESCWA⁵¹, mieux connues des Libanais. L'agence en question est le Bureau des Nations Unies contre la Drogue et le Crime (UNODC). La centralité de cet acteur en particulier étonne dans le milieu de la protection de l'enfance, auquel les missions de l'UNICEF semblent bien plus adaptées. C'est d'ailleurs l'UNICEF qui prend en charge aujourd'hui et depuis quelques années la réforme des textes sur la protection des mineurs au Liban. L'importance de l'UNODC est étonnante puisque parmi les thématiques prioritaires du Bureau, on trouve la lutte contre la corruption, le blanchiment d'argent ou la criminalité organisée, mais nulle trace de la protection de l'enfance parmi les priorités les plus visibles⁵². Dès le départ, la priorité de la dimension répressive au sein de la réflexion sur la réforme du droit de l'enfance au Liban est nette. C'est avant tout le traitement du mineur délinquant qui intéresse les réformateurs. Il est ainsi possible de lire en 2003 sous la plume de l'un des grands magistrats civils ayant contribué à l'élaboration de la loi de 2002 :

“Établie par le législateur avec l'assistance d'experts nationaux et internationaux, la loi numéro 422 a visé à répondre aux besoins immédiats de réformer le système. La guerre civile de 1975 - 1990 avait affaibli l'économie ainsi que les structures sociales et familiales. Le Liban n'était plus en position d'affronter l'escalade consécutive dans la délinquance juvénile sans réformer son système législatif et institutionnel dans le domaine de la délinquance juvénile (...). En réponse à une demande faite par les autorités nationales, le Bureau des Nations-Unies pour les Drogues et le Crime a soutenu un effort de réformes, avec son assistance technique, de janvier 1999 à juin 2002”⁵³.

On retrouve cette référence aux organisations internationales dans un rapport d'évaluation de la loi de 2002, rédigé par un ancien juge des enfants. Ce rapport évoque un programme intitulé : “Soutien aux capacités administratives et institutionnelles de la justice des mineurs

⁵¹ Economic and Social Commission for Western Asia.

⁵² Voir le site internet de l'UNODC : <https://www.unodc.org/unodc/fr/index.html> (consulté le 12 avril 2016).

⁵³ Schmid, Alex et Riachy, Ralph. (2003). “Juvenile justice initiatives in Lebanon”, *op.cit.*, p. 107.

au Liban”, et surtout l’aide technique de l’UNODC⁵⁴, pour expliquer les origines institutionnelles de la loi de 2002.

Cette thèse n’est pas l’endroit propice à la discussion des rapports de force entre l’administration libanaise et les organisations internationales, notamment onusiennes. La “requête” du ministère libanais a très bien pu être ainsi instiguée par les représentants de l’UNODC présents au Liban, comme cela m’a été suggéré. C’est d’ailleurs souvent le cas dans un pays comme le Liban où le soutien international ne bénéficie qu’à des projets définis internationalement au préalable, ce qui ne manque pas de susciter des critiques à l’intérieur même de la justice civile des mineurs, comme l’exprime ce juge des enfants sceptique par rapport à l’effort législatif de 2002 :

“L’État n’était pas sérieux avec la loi de 2002. Les organisations internationales arrivent et demandent des choses à l’État en payant. L’Union européenne arrive par exemple et donne 500 000 euros à condition de réformer la justice des mineurs. L’État le fait pour prendre l’argent. Mais il n’y a pas de politique claire dans ce domaine, qui vienne refléter une certaine évolution sociale, ou bien une évolution dans les mentalités. On a pu observer la même chose en ce qui concerne les droits des personnes souffrant d’un handicap, ou bien dans les questions de la drogue. Ils sont un peu arnaqués [les donateurs internationaux] quand de telles lois sont votées, à leur insu en quelque sorte. Mais il n’y a aucune vision d’ensemble dans le domaine de l’enfance, rien, c’est une mode internationale que l’État est contraint de suivre... La loi est donc élaborée et votée, avec des dispositions sympathiques, modernes, à la mode... Mais quand l’application commence à produire ses effets, c’est une autre histoire, et les difficultés et les surprises commencent... Notamment avec l’exploitation qu’en font certains juges dans leur jurisprudence et pratiques.” [Entretien avec un juge civil des mineurs, Liban-Nord].

Quelle que soit la paternité réelle de la réflexion sur la réforme de la protection de l’enfant au Liban, cette loi apparaît comme portée par les ONG locales et surtout internationales. Pas de partis ou de personnalités politiques nationales influentes, pas de hauts fonctionnaires défendant ce dossier dans tel ou tel ministère, pas de parlementaires connaisseurs du dossier dans ses détails, et ce malgré l’existence à ce moment d’une commission spécialisée dans les questions de l’enfance et de la femme, à l’époque présidée par une femme⁵⁵.

⁵⁴ Abu Jaoudeh, Maroun. (2007). *Al-aḥdāṭ al-muḥālīfūn li-l-qānūn aw al-mu‘arraḍūn li-l-ḥaṭar : maḥā‘il taṭbīq al-qānūn 422/2002 [Les mineurs délinquants ou en danger : les effets de la mise en oeuvre de la loi 422/2002]*. Beyrouth : UNODC, p. 1.

⁵⁵ La députée Nayla Moawad.

“C'est un trend⁵⁶. C'est la société qui pousse tout le monde en ce sens. Ainsi on nous a poussés nous à élaborer cette nouvelle loi de 2002 plus protectrice des enfants. C'est le système qui bouge en ce sens. Tout le monde travaille dans le même sens, le juge civil des mineurs, les O.N.G. qui jouent un rôle très important, les militants, dont certains ont des projets politiques, des ambitions distinctes, des intérêts financiers même, je vois bien tous ces inconvénients, mais je dois reconnaître que sans les O.N.G., les choses n'auraient pas tellement avancé. Ils ont osé. Et les O.N.G., c'est la société, donc quand la société bouge, tout bouge avec elle, les tribunaux, les juges, même chose aujourd'hui dans certaines réformes du Code pénal, comme l'excuse absolutoire⁵⁷, qui est en train de changer, c'est toute la société, les ONG, et le législateur suit. Il y a un système porteur” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth]⁵⁸.

La principale catégorie d'acteurs qui émerge de cette période incubatrice sont ainsi les ONG locales et internationales, dont la présence est attestée par plusieurs sources différemment positionnées. Une alliance formée autour de l'UNODC et englobant certaines ONG locales pousse ainsi le ministère de la Justice à institutionnaliser la réflexion dès 1999.

La commission de 1999

Cette assistance internationale s'est traduite localement par la mise en place en 1999, par le ministre de la Justice de l'époque⁵⁹, d'une commission comportant des magistrats, pour la plupart (anciens) juges des mineurs, ainsi que des responsables du ministère des Affaires sociales et des experts de l'UNODC. L'objectif de cette commission est de proposer un projet de loi réformant la justice des mineurs et que le gouvernement libanais pourrait présenter au Parlement dans l'année 2009⁶⁰. Au-delà du contenu des débats et des détails des discussions dans la commission, il s'agit surtout de savoir dans quelle mesure la question des tribunaux religieux, ou plus généralement du droit de la famille, a été abordée et discutée parmi les membres ou durant les réunions de préparation du projet de loi : si les tribunaux religieux ont

⁵⁶ En anglais dans l'entretien.

⁵⁷ Jusqu'en 1999, le Code pénal accordait l'excuse absolutoire au mari qui tuait sa femme en flagrant délit d'adultère.

⁵⁸ Une autre magistrate me dit : *“Les ONG étaient là tout le temps, quand j'ai commencé à travailler sur ça, les ONG étaient omniprésentes, comme dans beaucoup de projets de loi en relation avec les droits de l'homme. Leur rôle était très important parce que sinon...”* [Entretien avec une ancienne juge des mineurs, Beyrouth].

⁵⁹ Joseph Chaoul, lui-même magistrat et ancien président du Conseil d'État.

⁶⁰ Entretien avec un membre de la commission. J'ai pu interviewer plusieurs membres de ladite commission : trois magistrats civils ayant occupé à un moment de leur carrière le poste de juge pénal chargé des affaires des mineurs, ainsi qu'une responsable de l'UNODC. Je n'ai pas pu rencontrer les autres membres, les uns ayant invoqué l'obligation de réserve qui s'impose aux juges, les autres en raison de leur présence en dehors du Liban.

été abordés, l'ont-il été en tant que véritables destinataires de ce projet ? Ou bien en tant qu'institutions éventuellement concernées par sa mise en œuvre ? Si la question des tribunaux de la famille n'a pas été soulevée, est-ce en raison d'une exigence explicite du ministère ?

Certains témoignages publiés après 2002 nous donnent une idée de la teneur générale des discussions lors des réunions de la commission. Nous pouvons ainsi lire que "tout au long des étapes de préparation de la loi 422/2002, la commission chargée de la préparation du projet s'est fondée sur les conventions internationales au sujet de l'enfance et de ses droits, sans ignorer les règles juridiques libanaises et la spécificité de la société libanaise"⁶¹. Cette référence à la "spécificité libanaise" peut renvoyer à la question du pluralisme religieux et de sa dimension judiciaire dans le droit de la famille. Un rapport d'évaluation de la mise en œuvre de la loi produit par le juge Maroun Abu Jaoudeh en 2007 infirme cependant cette hypothèse en donnant à ces spécificités un contenu qui concerne davantage la nature des crimes commis par les mineurs et leur fréquence, plutôt qu'une quelconque variable religieuse ou communautaire.

*"Lors de la mise en œuvre de la loi 422/2002, certaines de ces spécificités ont été confirmées, notamment celles liées aux mœurs sociales et leurs effets. Les statistiques ont ainsi montré que les violations de la loi pénale par les mineurs restent en grande partie à caractère passager avec très peu de récidives. Ces violations ont pour la plupart un caractère individuel, puisqu'elles sont commises par le mineur tout seul. Et si criminalité collective il y a, elle n'atteint pas le stade du crime organisé. La plupart des violations ont par ailleurs un caractère délictuel, et leur nature reflète des influences économiques, puisque les vols y occupent une place importante."*⁶²

Des tribunaux religieux de la famille, on ne trouve aucune trace à l'écrit. La plupart des membres interviewés soulignent l'absence de tout débat concernant les tribunaux religieux et leurs compétences, même si certains ont reconnu ne pas avoir participé à la totalité des réunions.

"Par rapport à la question des tribunaux de la charia, ou du statut personnel plus généralement [question que j'avais moi-même posée], non je ne me souviens pas qu'elle ait été posée en 1999, ou alors si elle l'avait été, c'est sans doute très légèrement, très rapidement, de manière passagère. Personne à l'époque n'avait vu arriver ce problème, pas que je me souviens du moins, et c'est sans doute parce

⁶¹ Abu Jaoudeh, Maroun. (2007). *Al-ahdāt al-muḥālifūn li-l-qānūn aw al-mu'arradūn li-l-ḥaṭar...*, op.cit., p. 4.

⁶² *Ibid.*, p. 4.

qu'on ne s'imaginait pas que le rôle du tribunal des mineurs allait devenir si important par la suite, de manière à mettre en danger ou à donner l'impression de mettre en danger les compétences des tribunaux religieux de la famille." [Entretien avec un juge membre de la commission].

Ce magistrat lie donc directement l'importance future du rôle du juge des mineurs à la question des tribunaux religieux. À l'époque, personne ne se doutait. Ils n'avaient pas prévu la place qu'allait occuper le juge des enfants dans les années suivantes, et ne pouvaient donc pas imaginer un quelconque lien avec les tribunaux de la charia. L'institution du juge des mineurs aurait dépassé le rôle qui lui était initialement dévolu⁶³.

Pourtant, l'experte onusienne interrogée évoque en entretien l'existence d'un tel débat dans la commission, mais uniquement dans le but d'éviter toute atteinte aux compétences religieuses. La peur de l'empiètement possible, et donc du clash possible avec les tribunaux religieux a imposé la discussion autour de ces questions. Je fournis ci-dessus un long extrait d'entretien avec elle, pour ce qu'il pourrait révéler sur la teneur des débats dans la commission en 1999 :

"Avec les autorités religieuses, on l'a joué très low profile : on n'a pas touché ce qui voulait dire quelque chose pour eux. Dans le texte, l'article qui dit que le juge des enfants a une suprématie sur toute autre chose est complètement flou, il n'est donc pas dit avec arrogance. On savait qu'il y avait danger, sûrement, ce sont les magistrats libanais qui ont la sagesse et la maturité de sentir et de voir toutes les sensibilités qu'il y a à ce niveau là, et de la faire très soft. Jusqu'à maintenant je peux vous assurer dix ans après que quand un juge se retrouve devant un tribunal religieux, le tribunal religieux est malade, ils reviennent au texte et se disent « merde mais comment ça s'est passé on ne l'a pas su », il faut voir Fawzi Khamis⁶⁴ (...). On a eu la chance dans ce comité de développement de la loi d'avoir de très grands magistrats, très sensibles aux questions sociales, qui ne sont pas des magistrats purs et durs, qui avaient un volet social important dans leur vécu. Donc effectivement ils ont vu plus loin, et c'est pour ça que la formulation a été très soft, de manière à ne pas embêter les gens, à ne pas susciter une certaine peur..." [Entretien (en langue française) avec une experte de l'UNODC].

⁶³ Un autre magistrat membre ne se souvient également d'aucune mention du droit de la famille. Interrogé à propos de ses souvenirs les plus marquants du travail de la commission, il répond par exemple : *"Nous avons reçu des juges européens venus parler de leurs expériences avec les mineurs, des juges anglais, hollandais, français... Le juge anglais avait même dit que nous avons un système meilleur que celui en vigueur en Angleterre ! Je ne sais pas s'il avait dit ça pour nous encourager seulement ou bien si c'est vrai, mais à vrai dire je n'ai pas cherché à le savoir, j'ai bien voulu le croire [rires] !" [Entretien avec un juge membre de la commission]*

⁶⁴ L'un des principaux juges civils des mineurs de la controverse des années 2007-2010. Voir le chapitre suivant.

La différence de contenu entre les entretiens est frappante, mais reste explicable. L'experte onusienne a en effet une implication beaucoup plus régulière et consistante dans le chantier de la réforme d'abord, et dans le travail de la commission plus spécifiquement ensuite. Alors que les magistrats rencontrés reconnaissent eux-mêmes n'avoir pas assisté à toutes les réunions du fait des exigences de leurs tribunaux, les experts ont une disponibilité beaucoup plus importante dans la mesure où ils sont affectés principalement à cette commission. Cela n'implique pas seulement une connaissance plus complète du contenu des débats. Cette participation plus active permet également une connivence avec tous les membres de la commission, et donc une possibilité d'échange d'idées, de discussions en dehors de l'espace formel de la commission et de ses réunions. Si la question des tribunaux religieux n'a ainsi certainement pas figuré dans le cadre d'un ordre du jour formel, il semble qu'elle ait fait l'objet de discussions et de préoccupations plus informelles, plus éparpillées, entre les membres. La manière avec laquelle l'experte relate par ailleurs la teneur de ces discussions reste significative. "La jouer *low profile*", n'est-ce pas exactement approcher les questions qui fâchent sans cette attitude belliqueuse qui sera reprochée par les juges de la charia aux juges civils des mineurs quelques années plus tard ? Le champ lexical qui caractérise cette posture attire l'attention : il s'agit d'une attitude "*low profile*" donc, mais aussi "floue", non "arrogante", "sage", "mature", "sensible", "*soft*", "sociale", "non embêtante". Une politique de l'évitement en d'autres termes qui n'évoque pas une quelconque volonté politique d'agir sur la famille.

Loin des schémas binaires avec lesquels j'avais commencé ce chapitre (politique publique volontariste contre législation technique inconsciente), l'enquête sur les espaces dans lesquels s'est construit le projet de loi montre une réalité plus nuancée, plus confuse aussi. La question des tribunaux de la famille n'a pas fait l'objet d'un débat officiel dans la commission. Elle a néanmoins été discutée parmi certains membres. En évitant d'adopter une approche "arrogante", en la jouant "*soft*", les magistrats civils auraient donc espéré éviter la confrontation avec les tribunaux religieux de la famille. Cet évitement s'est fait à travers des notions floues, autre illustration du savoir-faire législatif qui caractériserait la qualité des magistrats impliqués. La satisfaction de la responsable onusienne devant la surprise des juges religieux laisse pourtant l'impression d'une duperie législative inhérente à ces manœuvres

des magistrats civils. Un dernier extrait d'entretien, que je relate du fait de son importance, vient cependant offrir un tableau plus équilibré entre les deux orientations.

“Les tribunaux religieux ont aujourd'hui peur que les tribunaux civils n'empiètent peu à peu sur leur territoire, sur leurs compétences. Mais ce n'est pas le sujet aujourd'hui et ça ne l'était pas en 2002. Bien sûr nous avons tout le débat autour d'une loi civile de la famille, pour que le juge civil puisse lui-même marier et divorcer les gens, mais ça c'est un autre débat. C'est autre chose. Il ne s'agissait donc pas du tout d'intervenir dans les compétences des tribunaux religieux pour régler les affaires familiales, absolument pas. Mais nous avons une catégorie dans la population libanaise qui était en danger, qui était menacée, parfois c'est l'enfant bien sûr mais ça peut être également la femme. Il s'agit donc de protéger. Le but du législateur à l'époque n'était donc pas du tout d'intervenir dans le droit de la famille. Ce sont des dommages collatéraux. Ça arrive à côté. Mais lorsque le texte a été rédigé avant 2002 [dans la commission], personne n'avait en tête les tribunaux de la charia ou les tribunaux chrétiens. [Entretien avec une magistrate membre de la commission].

Il est sans doute nécessaire de lire ces témoignages à la lumière des profils professionnels de celles et ceux qui les ont donnés. Les juges, dont le quotidien professionnel consiste à naviguer dans les coulisses d'une institution judiciaire aux sensibilités multiples, tendent à minimiser le débat sur les tribunaux religieux au sein de la commission : leurs intentions n'ont jamais été de toucher au droit de la famille. À l'opposé, l'experte de l'ONU, qui a passé une grande partie de sa carrière dans les organisations internationales, et habituée donc à un rapport de force particulier avec les institutions publiques libanaises, n'hésite pas à mettre en avant la lucidité des membres de la commission qui étaient conscients des enjeux. Sa définition du “bon” magistrat libanais dans l'extrait d'entretien ci-dessus le montre d'ailleurs, puisque le bon juge n'est pas celui qui maîtrise bien le droit dans sa dimension technique, mais celui qui est sensible aux questions sociales. Et ce “volet social” n'est autre que la dimension communautaire de toute action publique qui toucherait, même de manière indirecte, à l'un des éléments de la famille libanaise ou de son droit. Le bon juge est donc celui qui voit le communautaire venir, et qui sait le prévenir en l'apaisant et en évitant les sujets qui fâchent.

Le droit de la famille en tant que tel, quoique certainement mentionné dans certains débats de la commission, ne fait pas partie des préoccupations officielles majeures de l'année 1999, et

le travail de la commission débouche sur un texte qui est présenté au Conseil des ministres à la fin de la même année. Le Conseil l'adopte sans problème en décret en le transmettant au Parlement⁶⁵, inaugurant par là une nouvelle étape dans l'élaboration de la future loi 422.

E - La phase parlementaire : un vote éphémère et dépassionné

Conformément aux usages parlementaires, le projet est d'abord discuté au sein de plusieurs commissions au Parlement, en commençant par la commission de l'Administration et de la Justice, qui a tenu ses réunions entre le 17 septembre et le 24 octobre 2001. La teneur des débats au sein des commissions est secrète au Liban, et je n'ai pas réussi à obtenir les procès-verbaux des séances malgré des tentatives répétées. J'ai essayé par contre de repérer les lignes directrices des débats parlementaires à partir des compte-rendus des commissions qui sont disponibles, afin de voir quelle a été l'intervention exacte de chaque commission sur le texte du projet. Là aussi, le résultat est presque décevant du fait de l'absence de toute référence directe ou indirecte au droit de la famille.

La "rupture" de 2002 : moderniser la loi en renforçant le rôle protecteur du juge des enfants

Le texte commence donc son parcours parlementaire par un passage dans les commissions concernées. La première et la plus importante est la commission de l'Administration et de la Justice, dont j'ai consulté le compte-rendu final produit le 24 octobre 2001, et qui souligne les interventions les plus importantes faites sur le projet de loi présenté par le gouvernement. Dans ce document, la commission développe et explicite les principes régissant la nouvelle justice civile des mineurs, et que l'on pourra retrouver dans les articles 1 et 2 du texte adopté définitivement l'année suivante. Il s'agit principalement de soutenir le mineur pour lui permettre de s'intégrer dans la société conformément à la Convention internationale pour les droits de l'enfant, et de mettre en place des procédures spéciales privilégiant les règlements à l'amiable lorsqu'un mineur est impliqué. La commission souligne également la nécessité d'éclaircir la procédure pénale pour les mineurs. Enfin, la création au sein du projet de loi d'une section spéciale consacrée aux mineurs en danger est présentée par le président de la commission comme une avancée majeure. Je rappelle que cette innovation intervient dix-huit

⁶⁵ Décret numéro 1727 du 23 novembre 1999.

ans après l'entrée en vigueur du décret-loi de 1983, qui avait noyé l'unique disposition concernant les mineurs en danger parmi celles portant sur la délinquance. Cette section deviendra la partie III que j'ai présentée un peu plus haut, et comportant les articles 25 à 29 de la loi de 2002. La commission ne fait donc que des modifications marginales.

Le projet passe ensuite entre les mains de la commission parlementaire de la Femme et de l'Enfant dont les membres se réunissent entre le 15 novembre 2001 et le 11 avril 2002. Malgré sept réunions consacrées à l'étude du projet, la commission se contente d'approuver le texte tel qu'adopté par la commission de l'Administration et de la Justice sans aucune modification. Le rapport final de la commission n'évoque aucun débat et aucune intervention à propos de la question du droit de la famille ou de celle des tribunaux religieux ou des autres questions qui pourraient y être liées. Enfin, la commission parlementaire des Droits de l'homme se réunit le 15 mai 2002 en une seule et unique session pour adopter le projet tel quel, sans la moindre révision, et toujours sans la moindre trace d'un débat autour du droit de la famille. J'ai interrogé un membre de chacune des commissions parlementaires mentionnées, et les députés ont affirmé ne se souvenir d'aucune discussion concernant ce point⁶⁶.

Il est utile de s'attarder ici un moment sur les motifs du projet de loi tels qu'ils ont été présentés par le gouvernement en novembre 1999. La comparaison entre le décret-loi de 1983 et le projet de 1999 qui doit le remplacer ne permet pas de repérer les traces d'une quelconque volonté d'action sur la famille et son droit. Les deux textes sont dominés de la même manière par la figure du juge pénal sanctionnant les mineurs délinquants, derrière laquelle s'efface celle, beaucoup plus timide, du juge de la protection des mineurs en danger, même si les deux figures sont placées côte à côte dans le titre du projet. Les motifs permettent d'éclairer davantage cet aspect.

“La législation libanaise avait fait un grand pas en avant, en matière de protection des mineurs, avec la promulgation du décret-loi numéro 119/1983. Cependant, la mise en œuvre de ce texte a dévoilé certaines failles qu'il fallait combler. Les progrès rapides dans ce domaine, portés par les efforts des Nations-Unies, de ses centres spécialisés et par les conventions adoptées au sujet de l'enfance et ses droits, ont

⁶⁶ La question a été posée soit au téléphone, soit à travers un contact informel. Ces échanges ne sont donc pas comptabilisés parmi les entretiens mentionnés en introduction.

imposé l'adoption de certaines notions modernes sans ignorer la spécificité de la société libanaise et l'ensemble de ses règles juridiques” [Extrait des motifs du projet de loi du 23 novembre 1999].

Il s'agit donc d'adapter le droit libanais des mineurs, datant de 1983, aux évolutions internationales ayant vu le jour depuis cette date, et notamment avec la convention de New York. Cette volonté modernisatrice de la prise en charge des mineurs est illustrée dans plusieurs entretiens que j'ai pu avoir avec des acteurs ayant accompagné le processus d'adoption de la loi, dessinant ainsi les contours d'un référentiel⁶⁷ modernisateur porté par une expertise et des normes internationales.

“Il était normal qu'il y ait un mouvement pour la modernisation de la loi sur les mineurs, il ne faut pas oublier que cette loi était très ancienne, elle datait de 83, il fallait bien la moderniser, il fallait qu'il y ait une refonte et c'est ce qui a été fait, comme pour toutes les lois actuellement, comme par exemple le projet de loi pour... Il y a des projets de lois sur tout. Il n'y a pas eu un événement qui a déclenché quoique ce soit, pas vraiment, c'est juste un texte qui commençait à être désuet, il fallait un peu... Il y avait eu des choses entretemps, des conventions internationales, il fallait un peu suivre le train. Et c'est ce qui est arrivé.” [Entretien avec un ancien juge des mineurs ayant été consulté par les commissions parlementaires].

Cette version est accréditée par un rapport d'évaluation préparé par l'un des grands magistrats civils ayant participé à la commission de 1999, le juge Ralph Riachy, que je n'ai pas pu rencontrer pendant mon enquête terrain en raison de sa présence en dehors du Liban du fait de sa nomination au Tribunal Spécial pour le Liban (TSL)⁶⁸ dont il a été vice-président⁶⁹.

⁶⁷ J'emploie ici ce terme dans le sens que lui donne Pierre Muller. Voir par exemple : Muller, Pierre. (2000) “L'analyse cognitive des politiques publiques: vers une sociologie politique de l'action publique.” *Revue Française de Science Politique*, vol. 50, num. 2, p. 189-207.

⁶⁸ Ce tribunal, entré en fonction en 2009, est chargé “de poursuivre en justice les personnes accusées d'avoir perpétré l'attentat du 14 février 2005, qui a fait 22 morts, y compris l'ancien Premier ministre du Liban Rafic Hariri, et blessé de nombreuses autres personnes”. Voir le site internet du tribunal : <http://www.stl-tsl.org/fr/about-the-stl>. Le juge Riachy y dispose d'une page spéciale : <https://www.stl-tsl.org/fr/about-the-stl/biographies/judges-of-the-special-tribunal-for-lebanon/365-vice-president-judge-ralph-riachi> (consulté le 10 avril 2016).

⁶⁹ Il précise dans son rapport que “l'un des résultats directs de la Convention des droits de l'enfant de 1990, connue sous le nom de la Convention de New York, et ratifiée par l'État libanais sans la moindre réserve, est d'avoir déclenché au Liban un chantier législatif et institutionnel afin de créer les cadres propices à la protection des mineurs en danger”. Riachy, Ralph. (2004). *Al-ħimāya al-qānūniyya wa-l-qaḍā'iyā... op.cit.*, p. 7.

Des juges moins vulnérables dans leur rôle protecteur

Aux côtés de la dimension modernisatrice, les documents et débats parlementaires mettent en exergue dans le projet une avancée importante dans le volet protecteur du travail du juge. Après avoir précisé qu'un "grand nombre de dispositions de l'ancien texte (de 1983) ont été maintenues", les motifs du projet tels que débattus au Parlement abordent la question de la protection des mineurs en danger en soulignant les points qui semblent à ce moment-là les plus importants.

"Le projet a consacré une section spéciale pour les mineurs en danger, que le danger vienne d'autrui, ou bien de leur propre comportement, et a déterminé les mesures que le juge peut prendre pour les protéger indépendamment de tout délit pénal. Le projet a également donné au juge la possibilité de priver les deux parents ou l'un d'entre eux de l'autorité parentale (wilaya) lorsqu'ils constituent la source du danger (...). Le projet a également élargi le cercle des personnes pouvant déclencher l'action du juge, en prévoyant son intervention spontanée ou à la suite d'une simple information, et a assuré la possibilité d'une action rapide en cas d'urgence."

Là encore, la grande nouveauté annoncée en 2001-2002 réside dans la séparation de l'action en protection de l'enfant de l'action en répression d'un délit pénal commis par le mineur. Cette séparation devait permettre d'accorder une plus grande importance à l'action protectrice du juge civil, auparavant entièrement effacée derrière l'action répressive⁷⁰. Pour comprendre l'importance accordée en 2001 au développement de l'activité protectrice du juge, il faut rappeler que celle-ci était marginale sous le texte de 1983, aussi bien dans la loi que dans la pratique des magistrats. Il est possible de mesurer l'importance de cette reconnaissance, même formelle, de la possibilité de protéger l'enfant en danger en dehors des situations délictuelles, en revenant à l'un des entretiens que j'ai eu avec un ancien juge des mineurs ayant occupé ce poste aussi bien avant 2002 qu'après cette date, et dont le témoignage acquiert ainsi une valeur comparative utile.

"Nous sommes restés de 1983 à 1997 sans aucune application judiciaire du système de protection des mineurs, malgré la présence du texte. La première décision de protection a été prise en 1997, c'est probablement la première, à 99% même. Le mineur était venu lui-même parler à l'assistante sociale, qui m'en a parlé. Je n'avais jamais entendu parler de cet article de protection avant ! On l'a donc lu avec

⁷⁰ Même si après 2002, l'action répressive restera malgré tout dominante, comme le montrent les statistiques du ministère de la Justice.

l'assistante sociale, on le découvrait en le lisant ! Et on l'a appliqué à ce cas, c'était la première fois, l'assistante était toute fière parce qu'elle a joué un rôle important dans l'affaire. Mais c'est pour dire à quel point la question de la protection était absente judiciairement..." [Entretien avec un ancien juge des enfants, Mont-Liban].

Face à cette insistance sur la nouvelle dimension textuelle de la protection, j'ai interrogé plusieurs autres juges des mineurs ayant pratiqué avant l'entrée en vigueur de la loi de 2002, sous l'emprise du décret 119/83, et parfois même après 2002 également. Les questions ont porté sur le passage d'un texte à l'autre et ses conséquences⁷¹, ce qui me permet de vérifier l'ampleur et la nature du changement, mais aussi, de manière indirecte, de mesurer la place qu'occupe la question du rapport à la justice religieuse ou au droit de la famille dans les représentations qu'ont ces magistrats des transformations de leur pratique professionnelle avant et après 2002. C'est ainsi que d'anciens juges des mineurs décrivent leur travail sous l'ancien texte et l'apport du nouveau texte en 2002.

"La loi de 2002 est beaucoup plus claire sur plusieurs points. Avant je faisais des choses, mais je le faisais avec peur, ou plutôt avec prudence. Juridiquement je me sentais fragile. Je n'avais que de l'analyse, et peu de droit. Il y avait donc de l'angoisse face à ce genre de décisions où il fallait innover ou aller plus loin que la lettre du texte. J'essayais de me couvrir à chaque fois, il y avait une sorte de camouflage, j'essayais de ne pas être seul dans de telles décisions, je demandais par exemple l'avis du parquet, j'essayais d'inclure le parquet ou d'autres juges dans mon entreprise. Quand un cas m'arrivait par exemple, qu'est ce que je devais faire? Il fallait enquêter, mais le texte ne disait pas clairement que le juge des enfants pouvait enquêter à lui seul [ce qui allait être le cas après 2002]. Que faire ? Je bouge seul ? En 2002 tout ça change, le juge agit désormais sur un fondement juridique beaucoup plus clair et solide" [Entretien avec un ancien juge des mineurs].⁷²

Avec le décret-loi de 1983 en effet, les principes généraux soutenant le texte étaient implicites, et le juge devait aller les chercher et les interpréter "entre les lignes", avec ce que cela comporte "d'incertitudes, de prudence excessive et de retards dans l'application de

⁷¹ Voir l'annexe 3.

⁷² Une autre magistrate explique : "Sous le décret 113 de 1983, il y avait plusieurs choses qui manquaient. Nous n'avions par exemple pas de travail pour intérêt public [sanction que le juge peut infliger au mineur dans la nouvelle loi]. Après 2002 nous avons plus de mesures possibles pour le mineur. Avant, aussi, les enfants de moins de sept ans n'étaient pas concernés par la loi, le texte ne parlait que des enfants de sept ans et plus. C'était un problème : que faire si on avait un enfant de six ans en danger ? On ne fait rien ? (...) On intégrait les enfants dans le système de mesures ou de protection mais en cachette pour ne pas attirer l'attention de l'inspection ou autre, on voulait se protéger légalement, on ne prenait pas de risques." [Entretien avec une ancienne juge des mineurs].

certaines principes”⁷³. À l’opposé, la nouvelle loi 422 de 2002 souhaite combler cette faille en explicitant dans la partie introductive de la loi les principes généraux directeurs selon lesquels les articles de la nouvelle loi devront être interprétés et appliqués. D’où l’importance des nouveaux principes du préambule, parmi lesquels figure - et cela est important - le principe de l’élargissement du pouvoir discrétionnaire du juge des mineurs en tout ce qui concerne la protection de l’enfant en danger. Plus précisément encore, le nouveau texte aurait soulagé le juge des mineurs du poids de faire jurisprudence, de devoir compter sur “l’analyse” toujours mal vue dans le cadre du positivisme ambiant dans les cercles conservateurs de la justice libanaise : en inscrivant les nouveaux principes dans le texte même de la loi, le travail du juge est facilité, et protéger l’enfant ne relève plus d’un profil de juge rebelle ou téméraire mais rentre dans le rang d’une application classique de la règle de droit telle que définie par le législateur. D’autres anciens juges des mineurs confirment ce changement important apporté par le nouveau texte de 2002 par rapport à la pratique qui le précédait, et qui consiste à délivrer le juge des mineurs du fardeau de la jurisprudence au niveau de la protection :

“Avant 2002, il n’y avait pas vraiment de normes internationales dans les décisions, on n’y avait pas recours, du moins moi dans mes décisions. Pour la simple raison que le décret 113 n’avait pas d’introduction pour parler des conventions internationales auxquelles le Liban a adhéré, comme ça allait être le cas après 2002 avec un texte beaucoup plus clair. On pouvait l’appliquer c’était la loi, mais il fallait faire un effort supplémentaire, spécial, pour aller dire qu’une convention internationale prévalait sur une loi etc., et cet effort on ne le faisait pas. Ce n’était pas directement dans le texte de la loi comme c’est le cas aujourd’hui, et donc les juges ne prenaient pas de risques en allant faire de la jurisprudence et en innovant...” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban].

Dans tous ces témoignages sur le passage du texte de 1983 à celui de 2002, apparaissent ainsi des questions relatives au droit d’initiative du juge, et à l’éventail des sanctions et mesures que celui-ci peut prendre. La reconnaissance du rôle protecteur du juge civil, en dehors de toute situation délictuelle, est également soulignée. L’autre nouveauté mentionnée par ailleurs par les motifs concerne la possibilité pour le juge de prendre lui-même l’initiative de son intervention sur une simple information qui lui parvient, mesure censée contourner les supposées réticences sociales à signaler un enfant en danger notamment lorsque le danger provient d’un membre de la famille.

⁷³ Entretien avec un juge des mineurs du Mont-Liban.

Enfin, la mention par les motifs du projet de 1999-2002 de la question de la *wilaya*⁷⁴ reste l'exception dans ce paysage où la famille est absente. La *wilaya*, comme nous l'avons déjà vu dans le premier chapitre, est au cœur des compétences exercées par les tribunaux religieux de la famille au Liban. Elle renvoie à l'autorité parentale sur l'enfant, et est divisée entre l'autorité sur la personne et l'autorité sur les biens de l'enfant. Le fait que les motifs de la loi de 2002 aient évoqué aussi explicitement la possibilité pour le juge de priver les parents de la *wilaya*, montre bien une conscience chez les rédacteurs du texte des interférences possibles entre celui-ci et les lois régissant le statut personnel. Cette conscience n'a cependant pas donné suite à des débats particuliers au sein des commissions ou même à l'assemblée générale comme nous le verrons plus loin. Le vote du texte en un article unique, et sans discussions importantes, fait sans doute partie de l'explication⁷⁵.

Mais si j'ai essayé de montrer dans les pages précédentes que le droit de la famille est le grand absent de la phase de préparation de la loi de 2002, il reste à déterminer quels ont alors été les points de dissension lors de cette phase législative. Qu'est ce qui a fait problème en 2002, à défaut des tribunaux religieux de la famille ?

F - En 2002, des préoccupations bien éloignées du droit de la famille

Les entretiens avec les juges et les responsables du ministère de la Justice et les archives parlementaires consultées convergent : les principales questions qui préoccupent les acteurs de la phase législative de 2002, devant l'assemblée générale du Parlement, sont celle de l'âge de la majorité pénale, celle des procès des mineurs complices d'actes commis par des majeurs, et enfin celle du monopole que détenait l'une des associations sur le secteur de l'enfance. Ces questions ne concernent aucunement le droit de la famille, n'ont pas un potentiel mobilisateur et ne suscitent pas de débats significatifs dans l'arène parlementaire ou dans la presse. Leur technicité n'intéresse que les experts du droit pénal, ou alors les associations de la société civile libanaise chargées de l'enfance dans le troisième cas.

⁷⁴ Voir l'extrait des motifs du projet de loi un peu plus haut.

⁷⁵ Le reste des motifs se concentre sur les nouveautés législatives concernant les peines et les mesures privatives ou non de liberté, ainsi que sur certains aspects organisationnels comme le rôle central du ministère de la Justice. Enfin, une section est consacrée à la question des ONG, dont le partenariat avec l'État constitue la cheville ouvrière de la mise en œuvre de ce texte. J'y reviendrai plus bas.

Majorité pénale et autres questions de procédure...

Tous les acteurs interrogés attestent de la prééminence de la question de la majorité pénale lors des débats qui ont entouré le vote du projet de loi. L'âge de la responsabilité pénale illustre également l'importance de la dimension répressive dans les débats sur la nouvelle loi, aux dépens de la dimension de protection de l'enfant en danger qui sera pourtant à l'origine des controverses de 2007-2010.

“Ils ont beaucoup débattu pour savoir s'il fallait augmenter l'âge de la responsabilité pénale. Nous, c'est un débat qui nous fait sourire : 12 non 13 non 10, nous on leur dit non 11,5... [sourires]. Sur quelle base ? S'ils liaient ça à l'école obligatoire gratuite, je comprends, mais sinon sur quelle base ? Pour faire plaisir à Genève ? D'abord moins que douze ans nous on n'a pas d'enfants [délinquants]. Notre criminalité juvénile est assez élevée, 16.8 années, et c'est stable. On entend parler en Europe d'une criminalité plus jeune, plus violente avec passage à l'arme blanche, nous on n'a pas ça ici, donc on ne peut pas faire “copy/paste.” [Entretien avec une responsable de l'UNODC]⁷⁶.

Aux côtés de l'âge de la responsabilité pénale de l'enfant, un deuxième débat illustre la technicité des enjeux alors posés, loin de la tension que connaît le dossier des compétences des tribunaux de la charia sur les questions familiales : celui du procès des crimes dans lesquels un majeur et un mineur sont conjointement impliqués. La question ici étant de savoir si le mineur devrait être jugé avec le majeur devant la Cour d'assises, quitte à ce que celle-ci lui applique les peines prévues par la loi sur les mineurs. L'autre option serait que la cour pénale renvoie le mineur devant le juge des enfants pour être jugé devant lui, ou même, le cas échéant, pour que le juge des mineurs lui définisse une peine une fois que sa culpabilité ait été préalablement établie par la Cour d'assises. Les uns proposent ainsi une procédure

⁷⁶ J'ai également pu entendre en entretien des témoignages proches de la part de certains fonctionnaires : *“Le principal point était celui de la responsabilité pénale, ils pensaient que sept ans c'est trop bas il faut que ce soit plus (...). Mais est-ce suffisant pour rejeter toute la loi ? Nous savons que toute loi doit pouvoir s'accorder avec un terrain spécifique, la convention internationale est un idéal, autant on peut s'en approcher mieux c'est, mais certains rejetaient le projet parce qu'il n'était pas identique à la Convention...” [Entretien avec un fonctionnaire du ministère de la Justice].* Ou alors d'autres juges : *“Nous avons eu un débat important autour de l'âge de la responsabilité pénale... Certains proposaient 12 ans, je n'ai aucun problème avec ça, mais il faut voir les chiffres, les statistiques. Si nous avons beaucoup de délinquants de 11 ans, peut-on accepter le seuil des douze ans ? Certains ont même proposé de faire la moyenne entre les différents âges proposés !” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, membre de la commission d'élaboration du projet de loi].* Même dans les rares débats parlementaires précédant l'adoption de la loi, je retrouve un député qui transmet le souhait de “certaines associations spécialisées dans l'enfance” de voir l'âge de la responsabilité pénale porté de 12 à 14 ans. Il s'agit du député de Zghorta (Liban-Nord) Kaysar Mouawad. Voir le procès verbal de la troisième séance de la première session ordinaire de l'année 2002 du Parlement libanais (vingtième législature).

totallement autonome pour le mineur, alors que les autres défendent l'idée d'une procédure commune avec renvoi *in fine* du dossier du mineur devant le juge des enfants pour déterminer les peines et les mesures applicables. D'autres enfin penchent pour une procédure se déroulant intégralement chez le juge compétent normalement avec la prise en compte de la loi des mineurs pour prendre les mesures et sanctions adéquates envers ce dernier⁷⁷.

Cette question est suffisamment importante pour justifier l'interruption du maigre débat parlementaire, même réduit à quelques interventions de députés. Le président de la Chambre, Nabih Berri, prend ainsi la parole à un moment pour évoquer une lettre qui lui a été adressée le matin même "par l'évêque Guy Paul Njaim et par 61 associations et fédérations et comités"⁷⁸. L'irruption d'un évêque dans les débats pouvait laisser présager de l'apparition de la question des tribunaux religieux de la famille, directement soumis chez les communautés chrétiennes à l'autorité ecclésiastique. L'évêque et les associations cosignataires se contentent pourtant de s'opposer vigoureusement "aux multiples atteintes" portées par le projet aux droits des mineurs, notamment en ce qui concerne la question de la compétence de la Cour d'assises pour juger le mineur complice. Du droit religieux de la famille, aucune mention. Un grand magistrat spécialiste de la question du droit des enfants⁷⁹ aurait également contacté le président de l'Assemblée à ce même sujet, selon ce dernier. Cette intervention de Nabih Berri suscite plusieurs remarques, notamment de la part des députés Boutros Harb, Walid Eido, mais aussi Mikhaïl Daher et du ministre de la Justice, Samir al Jisr. Dans ce débat, certains défendent la dernière version du projet alors que d'autres demandent sa modification, tandis que des députés comme Walid Eido, un ancien magistrat, estiment que le fait de demander à un tribunal de déterminer la culpabilité et à un autre de déterminer la peine porterait atteinte à un principe fondamental du droit. Le président de l'assemblée tranche cependant en faveur du maintien du texte tel quel.

⁷⁷ Comme me le raconte une experte qui a accompagné les débats autour du texte en gestation : "Il y a aussi l'article 32 concernant les crimes commis par un majeur et un mineur [qui a posé problème]. Il y avait plusieurs points de vue sur cela. Le point de vue des juges, surtout qu'ils savent ce qui se passe sur le terrain, dans la pratique, était le suivant : la loi a préservé les droits du mineur. Si c'est le juge pénal normal qui le juge, il appliquera la loi pour les mineurs et ne prendra aucune mesure à son encontre. L'idée c'était que les preuves et l'enquête restent à la disposition d'une seule autorité, d'où l'intérêt de ne pas diviser la procédure. Certains ont même dit : mais pourquoi ne fait-on pas venir le majeur chez le mineur ?" [Entretien avec une experte de l'UNODC].

⁷⁸ Voir le procès verbal de la troisième séance de la première session ordinaire de l'année 2002 du Parlement libanais (vingtième législature).

⁷⁹ Le juge Ghassan Rabah, auteur de plusieurs ouvrages sur le droit des mineurs.

La société civile, entre peur de l'État et tensions intercommunautaires

Enfin, la question du monopole de l'Union pour la Protection de l'Enfance au Liban (UPEL) soulève des questions plus controversées, notamment dans leur dimension communautaire au sein de la société civile. Il s'agit en l'occurrence de savoir quelle association/réseau associatif prendra en charge l'application de la nouvelle loi en amont et en aval des tribunaux.

“Le principal point de discordance en 2000 lors de la préparation de la loi, c'était la levée du monopole accordé à l'UPEL” [Entretien avec une membre d'ONG du secteur associatif].

“Les ONG en 2002 ont réussi à retarder le vote de la loi d'un an, c'est tout, avec l'histoire du monopole et un peu, très peu, celle de l'âge de la majorité pénale” [Entretien avec une experte de l'UNODC].

Pour remettre ce débat dans son contexte de l'époque, il est nécessaire de préciser que l'UPEL est une association créée en 1936 et déclarée d'utilité publique en 1939 et de nouveau en 1978⁸⁰. Elle dispose d'un prestige certain du fait de la personnalité de ses fondateurs, parmi lesquels figurent un président de la République, Alfred Naccache, et un président du Conseil, Sami el-Solh, ainsi que de ses présidents successifs et de ses activités. L'association s'est vue accorder à la suite du décret-loi de 1983 un monopole sur le secteur de la prise en charge de l'enfance délinquante ou en danger. Ce monopole s'impose à toutes les administrations de l'État libanais, notamment la police et la justice, dont les services se trouvent ainsi obligés de traiter avec cette association en particulier, alors que le ministère de la Justice contribue à son financement sur une base régulière. L'UPEL recrute et forme dans toutes les régions libanaises les assistantes sociales qui doivent accompagner le mineur dans toutes les étapes de son procès ou de sa mise sous protection. Ces assistantes sont d'ailleurs

⁸⁰ Pour une présentation plus complète, il est possible de se référer au site web de l'association, ou alors au livret publié à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire : <http://www.upel.org/> (consulté le 1 mars 2016).

aujourd'hui officiellement appelées les "représentantes"⁸¹ de l'UPEL" par les juges et la police.

Face à la position écrasante de l'association au sein de la justice des mineurs, la réforme de 2002 a représenté l'occasion pour d'autres acteurs associatifs d'exprimer tous les mécontentements par rapport à ce monopole. Le poids de ce mini-conflit n'est pas insignifiant, puisqu'il a été à l'origine d'"un retard de plus d'un an" dans la promulgation de la loi 422. Les oppositions portent ici sur la dimension communautaire, mais pas en rapport avec la question des tribunaux religieux ou du droit de la famille, ce qui permet pour un moment dans cette thèse de distinguer les différents niveaux d'implication de l'élément communautaire dans l'action publique, d'une manière qui n'a souvent aucun lien avec le droit de la famille, ou plus généralement le dogme religieux qui en constitue souvent la justification⁸². Ainsi, lorsqu'une responsable de l'UNODC très impliquée dans le processus de création de la nouvelle loi répond à ma question concernant l'implication des acteurs religieux ou communautaires dans le processus législatif, la réponse porte spontanément sur des acteurs d'une autre nature et sur des questions bien éloignées de celles soulevées lors des années 2007-2010 par les tribunaux de la charia.

⁸¹ L'importance de la question du monopole de l'UPEL pour le secteur associatif de l'enfance peut être saisie à travers la parole publique d'un magistrat libanais, alors président de chambre à la Cour de cassation et spécialiste de la justice des mineurs, et ayant lui-même présidé l'UPEL. Il estime nécessaire d'en souligner l'importance au début d'une intervention dans le cadre d'un colloque international tenu à Amman en Jordanie, en 2007, et d'y consacrer la plus grande partie de sa communication présentée à l'occasion, alors que cette communication devait porter sur les questions de la protection des mineurs au Liban. "*Il est d'abord important de signaler que la partie qui supervise ces deux étapes [celle des espaces d'arrêt et celle de la sanction] est une partie civile nommée "Union pour la protection de l'enfance au Liban". Depuis sa création en 1936, cette association tente de remplir un rôle social officiel, durable et continu issu d'une réalité démographique propre à ce pays où les jeunes et les mineurs constituent la majorité de la population (...). Parmi les rares associations qui avaient été fondées dans les années 30 de ce siècle, cette association a toujours été considérée une association d'utilité publique (selon le décret numéro 29 du 17 octobre 1939). Elle a toujours tenté de remplir sa mission malgré les nombreuses difficultés qu'elle a rencontrées à travers les années, jusqu'à la promulgation de la loi sur les mineurs délinquants numéro 119 du 16 septembre 1983 qui a indiqué dans son article 51 : "L'Union pour la Protection de l'Enfance au Liban, déclarée d'utilité publique, sera choisie pour mener les travaux d'enquête et de supervision sociales, ainsi que tous les travaux que les tribunaux lui demanderont de faire au sein de la République libanaise (...)"*. Toutes ces missions, et malgré les capacités matérielles modestes dont dispose l'association, constituent une traduction correcte de ce que disposent les articles 37 et 40 de la Convention internationale des droits de l'enfant adoptée par l'assemblée générale des Nations unies le 20 novembre 1995 et entrée en vigueur le 2 septembre 1990, et ratifiée par le Liban pour devenir une partie essentielle de sa législation interne".

⁸² Pour une critique déjà ancienne du traitement du "facteur confessionnel" dans les discours publics et scientifiques, et sur "les corrélations et interférences réciproques entre ce facteur et les autres facteurs, en particulier les classes", voir : Traboulsi, Fawaz. (1993). *Identités et solidarités croisées dans les conflits du Liban contemporain*, op.cit., p. 3 et s. par exemple. Voir aussi : Rodinson, Maxime. (1993) [1986]. "Qu'est-ce qu'une communauté religieuse libanaise ?", op.cit..

“Les autorités religieuses ont été beaucoup impliquées dans l’élaboration de la loi, et c’est pour cela que ça a été difficile. Si tu veux, la pierre angulaire de cette loi était d’enlever le monopole à l’UPEL. La 119 [le décret législatif numéro 119 de 1983] était claire, il n’y avait que l’UPEL, donc on a été vraiment emmerdés avec ça, et on a voulu s’en débarrasser. L’UPEL était contre, ils ont essayé de faire un petit lobbying, une dizaine d’ONG, dans la presse, les médias, ils ont joué le côté confessionnel : comment va-t-on choisir les nouvelles ONG ? Il y a eu ça, l’UPEL est connue pour être une ONG plus ou moins neutre [sur le plan confession] par rapport à ce qu’on trouve sur le marché, donc ils ont commencé à dire “oui comment pourquoi, qui va rentrer? N’importe quel ministre va venir donner n’importe quoi...”, ils ont pu faire à un moment donné du lobbying avec ça, et nous, tout notre discours c’était : l’UPEL doit rester, mais sans monopole, parce que l’UPEL ne pouvait pas répondre aux nouvelles obligations de la loi. Il y a de nouvelles professions, le travail dans l’intérêt général, on a ouvert une panoplie de mesures” [Entretien avec une responsable de l’UNODC].⁸³

Pas d’acteurs judiciaires religieux donc, mais des associations, des ONGs qui ont “joué le côté confessionnel”, ce qui permet de rappeler dans ce travail comment la référence aux intérêts des communautés religieuses ne se fait pas exclusivement en ce qui concerne le droit de la famille. À travers la question du monopole émerge celle du rapport État/société civile, plus que État/communautés religieuses ou justice civile/justice religieuse. Le monopole de l’UPEL est considéré comme garantissant un certain équilibre intercommunautaire du fait de la tradition historique dans laquelle s’inscrit l’organisation avec ses grands fondateurs chrétiens et musulmans⁸⁴. Selon les défenseurs du monopole, celui-ci doit rester en place pour préserver cet équilibre alors que l’ouverture du marché associatif aboutirait à l’introduction d’associations beaucoup moins soucieuses à son encontre, et du coup bien plus vulnérables aux logiques clientélistes à l’œuvre aux sommets de l’État libanais et qui

⁸³ Un autre témoignage à propos des enjeux centraux lors de ces phases pré-législative et législative n’évoque pas non plus les tribunaux religieux, en se concentrant sur d’autres questions plus techniques comme le monopole, cette fois abordé à travers l’opposition État/société civile : *“La question du monopole [de l’UPEL] a fait beaucoup de débats. Ils ont estimé que nous sommes un système policier, et que la gestion des enfants doit rester dans les mains du secteur civil. La position de l’État était la suivante : nous voulons préserver la coopération avec le secteur civil, mais comme il y a de l’argent public qui est dépensé, notre organisme doit avoir un droit de regard, pour faire le lien avec l’État, et superviser les associations et leur travail aussi... Nous ne sommes pas en train de venir dire à l’association engage cette personne et vire cette personne, non nous sommes en train de dire voilà la loi, voilà ton rôle fixé par la loi, et si vous faites des erreurs, il y aura quelqu’un qui va venir vous demander des comptes, alors qu’auparavant, personne ne demandait des comptes à qui que ce soit. Si l’enquêteur contacte une assistante sociale lors d’un interrogatoire et qu’elle ne vient pas, qui va demander des comptes ? Si un enquêteur ou un juge ne demandent pas à l’assistante de venir, qui demande des comptes ? Nous, nous avons une autorité, celle de l’État, et nous pouvons demander des comptes surtout s’il y a de l’argent public impliqué.” [Entretien avec un fonctionnaire du ministère de la Justice].*

⁸⁴ Les présidents récents de l’UPEL ont été aussi bien de religion chrétienne (Georges Khadige, Antoine Khair, etc.) que musulmane (Jawad Osseyrane, le juge Abdelbasset Ghandour, etc.).

mettraient en danger l'égalité intercommunautaire⁸⁵. Finalement, et alors que le monopole associatif institué par le décret-loi de 1983 sera bien brisé en 2002, il faudra attendre l'année 2005 pour voir effectivement mandatées d'autres associations libanaises, comme l'Association pour la protection de l'enfant de la guerre ou le Mouvement social⁸⁶.

Un juge des mineurs trop puissant ?

La dernière question technique ayant soulevé des débats importants est celle des compétences élargies du nouveau juge civil des mineurs. Impossible de trouver cependant à ce stade un problème semblable à celui que l'on a pu voir dans le cas de Saïda⁸⁷. Personne ne mentionne, que ce soit dans les entretiens, dans les comptes-rendus parlementaires ou dans les archives privées, le fait que ces compétences élargies peuvent porter atteinte à celles des tribunaux religieux. Ce qui est en jeu ici, c'est l'atteinte portée à certains principes généraux de l'organisation judiciaire par la concentration entre les mains du juge des mineurs de pouvoirs très étendus⁸⁸ traditionnellement partagés entre plusieurs autorités judiciaires. Une responsable de l'UNODC justifie ainsi l'émergence de l'idée des compétences élargies dans le contexte libanais.

“Le pouvoir discrétionnaire du juge est très important, mais il y a des garde-fous. Il peut s'autosaisir, comme il peut être saisi par l'enfant, mais dans le milieu encore assez oriental qui est le nôtre, avec tout le tabou qu'il y a, un enfant ne peut pas porter plainte. C'est un copy/paste de l'Occident, il faut tout à fait une autre culture, il faut tout à fait une autre disposition familiale pour arriver à ça. C'était important de le mettre, mais pour nous ça ne pouvait pas s'appliquer. On n'a pas la culture du téléphone. Plusieurs fois on nous dit qu'il faut qu'on ait un hotline. Hier encore, le ministre Sayegh⁸⁹ a lancé son projet de hotline, et nous on a toujours dit que le hotline est une très belle idée. Mais pas pour nous encore. On n'a pas encore cette culture, un de l'anonymat, et deux du téléphone, pour que des enfants téléphonent comme ça, ça ne se fait pas, et pour l'anonymat, nous on parle avec le tonton, le cheikh, le prof, je ne sais pas quoi, mais tu ne vas pas venir débiller ton histoire à quelqu'un comme ça. Donc ce sont deux choses complètement différentes et qui ne

⁸⁵ Entretien avec une assistante sociale employée de l'UPEL, Beyrouth.

⁸⁶ Université Saint-Joseph et CHILD Frontiers. (2012). *Strengthening the Local Level Child Protection Mechanism in Lebanon. Opportunities and Challenges*. Beyrouth : UNICEF/The Higher Council for Childhood/Ministère des Affaires sociales, p. 73 (rapport auquel j'ai contribué).

⁸⁷ Voir le chapitre 2.

⁸⁸ Pour le cas français, voir les réflexions d'Antoine Garapon sur la question dans : Garapon, Antoine et Salas, Denis (dir.). (1995). *La justice des mineurs : évolution d'un modèle*. Paris : LGDJ.

⁸⁹ Ministre libanais des Affaires sociales en 2011.

marchent pas chez nous, c'était un peu ça. C'est pour ça qu'on a opté pour ce pouvoir du juge, parce qu'en fin de compte, quand on sait qu'il y a un problème d'inceste dans une famille, comment on fait ? On essaye une, deux, trois, quatre fois avec les assistantes sociales, avec un membre de la famille pour dénoncer, c'est trop lourd. On ne peut pas demander à un membre de la famille d'emprisonner quelqu'un. C'est trop lourd. Donc entretemps qu'est ce qu'on fait ? On reste dans le silence ? Il faut bien une marge de manœuvre pour pouvoir bouger. Cette marge de manœuvre a fait que le juge peut s'autosaisir" [Entretien en langue française avec une responsable de l'UNODC].

La question de la culture paraît omniprésente ici, mais pas comme elle le sera quelques années plus tard lorsque les juges islamiques dénonceront l'atteinte des dispositions de la loi 422 à la culture familiale islamique et libanaise. Elle est mobilisée ici par les experts internationaux qui évoquent les spécificités culturelles libanaises pour souligner la non efficacité de certains procédés légaux ou techniques importés de l'occident. Les compétences du juge des enfants libanais sont donc taillées en fonction des spécificités culturelles libanaises pour l'agence onusienne, alors qu'elles constitueront une atteinte à ces mêmes spécificités pour les juges de la charia. La question technique de la *hotline* illustre bien cette approche des experts, qui la décrivent comme inadaptée au contexte culturel et familial libanais⁹⁰. La "culture" locale prend ici l'allure d'une pathologie que le droit viendrait corriger, en adaptant intelligemment les normes internationales. Ces spécificités culturelles, telles que perçues par l'experte, sont des éléments qui empêchent les Libanais d'être en phase avec les normes internationales, et qui imposent donc de donner au nouveau juge des enfants des compétences exceptionnellement larges pour pallier ce déficit culturel local.

En 2002, il paraît donc possible et logique de compter sur les juges civils pour combler ces failles, mais beaucoup moins sur les membres des familles bien plus vulnérables face à cette culture locale. Moins de dix ans plus tard, la situation se sera inversée comme le montrent les derniers chapitres de cette thèse. À l'opposé de cette définition de la culture, la spécificité culturelle évoquée par les juges de la charia, telle que nous la verrons plus loin, constitue au contraire un élément essentiel d'une identité plus large que ce juge religieux doit préserver contre les incursions des normes internationales et de leurs entrepreneurs nouveaux. C'est le

⁹⁰ De même, dans un séminaire autour de la justice des enfants organisé en 2012 avec l'UNICEF et auquel j'ai participé, les experts soulignaient les dangers d'un système de *hotline* opérant dans un désert administratif, policier et judiciaire : les membres de la famille appellent, et après ?

droit positif du coup qui sera pathologisé, puisqu'il vient corrompre une culture de la charia qui est fonctionnelle. Ce chassé croisé de pathologisations fondées sur la culture se poursuivra tout au long du conflit entre justice civile et justice religieuse. Il renvoie à ce que Sally Engle Merry diagnostique comme étant la situation ambiguë de l'État par rapport aux mobilisations locales des droits élaborés dans des forums internationaux, entre l'État-danger (pour la culture locale) ou l'État-garant (des droits nouveaux)⁹¹. Ces deux visages de l'État peuvent coexister sur un même terrain lorsque les clivages locaux sont très importants et tournent spécifiquement autour de la question des droits. Dans ce cadre là, la manière avec laquelle la culture est conceptualisée détermine la manière avec laquelle le changement social, et donc aussi les politiques publiques affectant la femme, l'enfant et la famille, sont imaginés⁹².

Si à ce stade de l'élaboration de la loi, les juges de la charia et leur définition de la culture ne sont pas encore impliqués, il reste que ce juge des enfants omnipotent choque d'autres acteurs, et notamment les parlementaires et juristes civils. Habités au triptyque avocat général-juge d'instruction-juge de siège, ils ont du mal à accepter la concentration de ces trois pouvoirs de poursuite, d'investigation et de jugement entre les mains d'une seule personne, de surcroît jeune et inexpérimentée comme le sont souvent les juges des mineurs⁹³. Ce juge civil des enfants soulève ainsi très tôt des oppositions dans la mesure où il va à contre-courant de la tradition judiciaire libanaise, alors que les résistances religieuses ne viendront que plusieurs années plus tard, lorsque le juge des enfants interprètera de manière extensive certains articles de la loi.

“Ceux qui se sont opposés à cet élargissement des compétences du juge, c'était surtout des courants traditionnels de magistrats et de travailleurs sociaux du ministère des Affaires sociales qui n'étaient pas vraiment pour, ils étaient sur le mode : “Nous on décide, nous on oriente”. Il y avait un conflit de rôles et de mandats, on leur dit ok vous pouvez agir, mais à un moment donné, toi tu ne pourras pas porter plainte, tu ne peux que dénoncer, à qui, au procureur, mais aura-t-il les

⁹¹ Merry, Sally Engle. (2006). *Human rights and gender violence, op.cit.*, p. 5.

⁹² *Ibid.*, p.15. Merry ajoute que le problème réside dans le fait que cette “définition” de la culture face au changement social n'est pas juste une vue de l'esprit du chercheur : c'est surtout une définition imposée par les acteurs dominants sur le terrain. Si la culture peut-être conceptualisée différemment, ce n'est souvent ni les chercheurs ni les militantes qui choisissent la définition qui s'impose sur le terrain...

⁹³ Voir le chapitre suivant.

moyens de bouger ? Ces articles 25 et 26 ont donc ouvert ces possibilités là.” [Entretien avec une responsable de l’UNODC].

Le juge des enfants est ainsi conçu comme une exception devant échapper à la sclérose générale du système judiciaire libanais : face à un parquet largement paralysé par le nombre de dossiers qu’il doit traiter, mais aussi par les ingérences politiques et le manque de productivité, le juge des enfants dynamique, omnipotent et autonome peut être la solution. Cette innovation semble menacer dans un premier temps les normes de l’organisation judiciaire traditionnelle telles que connues par les magistrats, ainsi que les normes du travail social où les assistantes ont un rôle important en amont du travail du juge des mineurs. Les normes religieuses de la famille n’ont encore aucune place dans ce tableau, où se distingue déjà le portrait d’un juge des mineurs tout-puissant, ce dont sont bien conscients les juges civils eux-mêmes bien avant les juges religieux.

“La loi 422 de 2002 est géniale. Elle donne au juge des mineurs des pouvoirs extraordinaires. Avec un juge voyou, il peut devenir dictateur, on peut trouver là les fondements d’un pouvoir autoritaire. Personne ne surveille ! Donc le problème n’est pas dans la loi et les compétences qu’elle donne au juge civil, le problème est ailleurs.” [Entretien avec un juge des enfants, Tripoli].

G - Cinq ans après 2002 : où est donc le droit de la famille ?

Le rapport d’évaluation établi par le juge Maroun Abu Jaoudeh en 2007⁹⁴ est important parce qu’il permet de saisir la situation dans la justice civile des mineurs à la veille du conflit avec les tribunaux de la charia en 2007, et d’une manière désormais inaccessible au chercheur qui enquête en 2011-2012. En 2007, les visées “techniques” de la loi de 2002 sont toujours reflétées par le rapport qui donne l’image d’un texte préoccupé par l’adoption d’un statut légal protecteur pour l’enfant surtout délinquant, plutôt que par une quelconque réforme du droit de la famille ou des compétences des tribunaux religieux. Notons que le juge Abu Jaoudeh était lui-même juge des enfants avant et après 2002, et avait participé à la commission d’experts formée en 1999 pour élaborer le nouveau projet de loi, ce qui donne à son témoignage une valeur supplémentaire.

⁹⁴ Abu Jaoudeh M., 2007, *Les mineurs délinquants ou en danger...*, *op.cit.*

Début 2007 : une loi 422 toujours inoffensive

Dans la préface du rapport, rédigée en mars 2007 par l'ancien président de la Cour de Cassation libanaise, le juge (alors à la retraite) Philippe Khairallah, lui-même membre de la commission de 1999 et décédé depuis, il est possible de se rendre compte qu'au début de l'année 2007, la loi 422 de 2002 n'a toujours aucun potentiel conflictuel. Aucun développement majeur n'a donc modifié la lecture du texte qu'il était possible de faire cinq années après son entrée en vigueur. On y retrouve le même discours sur la nécessité en 2002 d'accompagner les évolution internationales en matière de délinquance juvénile ou de protection de l'enfance : il fallait moderniser⁹⁵.

Cinq ans après le début de la mise en œuvre de la loi, la lecture de la loi de 2002 n'a pas changé. Ce qui intéresse le magistrat évaluateur dans le rapport est ailleurs. Il consacre douze pages à la question des mineurs délinquants contre seulement cinq pour les mineurs en danger. Les statistiques que montre le rapport sont significatives : entre la période 1999-2001 (et donc avant la promulgation de la loi 422/2002 censée renforcer les dispositifs de protection des mineurs en danger) et la période 2004-2006 (alors que la mise en œuvre de loi en question avait atteint sa vitesse de croisière), le pourcentage des dossiers de protection par rapport aux nombre total de dossiers traités par les juges des mineurs n'a presque pas varié. Les dispositifs d'encouragement à la signalisation et à la déclaration prévus par la loi de 2002 n'ont pas fonctionné. Plus perturbant encore, ce pourcentage reste à des niveaux très bas : 1,38% de dossiers de protection en 1999-2001 et 1,37% sur la période 2004-2006, sur la

⁹⁵ L'ancien président de la Cour suprême écrit par exemple : *“Deux décennies après la mise en œuvre de cette loi [119/83 de 1983], une importante évolution avait eu lieu concernant les problèmes vécus par les mineurs et les moyens de les résoudre, que ces mineurs soient délinquants ou soumis à tous les types de danger contre leur santé, leur sécurité, leur comportement ou leur sûreté sociale. Il était donc devenu urgent que la législation accompagne cette évolution, à la lumière des conventions internationales qui ont souligné les droits de l'enfant et les moyens de les protéger et de résoudre tous les problèmes subis par les mineurs dans le monde entier, sachant que le Liban n'était pas dans une position enviable de ce côté-là (...). Par ailleurs, ce que la loi [de 1983] avait prévu en termes de sanctions ou de mesures de poursuite, de jugement ou de protection des dangers, n'était plus tout à fait en phase avec les notions modernes, ou n'était simplement plus suffisant. Il était donc nécessaire d'amender les textes avec des concepts cohérents avec les notions internationales nouvelles en réévaluant la panoplie des sanctions et des mesures”*.

totalité des dossiers traités par les juges des mineurs⁹⁶. Les dossiers criminels ou délictuels de mineurs délinquants constituent tout le reste. La protection annoncée ne démarre donc pas⁹⁷.

Quant aux “failles et aux obstacles”, section finale qui clôt le rapport d’évaluation, elles concernent essentiellement la question du recours trop important à l’amende punitive, ou alors la non adoption effective du principe de dédommagement de la victime. Sont également abordés la question de l’incertitude autour de la question du casier judiciaire du mineur condamné, le problème des condamnations par contumace, la question des délais de recours lors des procès conjoints majeurs/mineurs, et enfin la non adoption des décrets exécutoires nécessaires à la mise en œuvre complète de la loi 422/2002⁹⁸. Aucun autre problème ne semble troubler le travail des juges libanais des enfants en mars 2007.

Synthèse : l’émergence d’un référentiel de la protection

L’état des lieux de la protection de l’enfance au Liban cinq ans après le début de l’application de la loi 422 de 2002 ne fait aucune mention des interactions avec le droit de la famille ou avec les tribunaux religieux chargés de l’appliquer. Nous ne sommes plus ici dans le cadre de l’exploration des stratégies des concepteurs de la loi lors de sa phase d’élaboration, ni dans le cadre des analyses prospectives faites en 2002 quant à d’éventuels conflits avec le droit religieux de la famille. Le rapport Abu Jaoudeh de 2007 présente une image de la pratique réelle des juges et tribunaux des mineurs cinq années après 2002. Ce sont donc des observations, des statistiques, des constatations. Et parmi elles, aucune trace de la question du des tribunaux de la famille qui sont absents des débats 2002-2007.

Comme le montre ce chapitre, le principal débat-problème n’était pas en 2002 celui de l’inadéquation du projet de loi aux normes religieuses islamiques de la famille. Est montrée du doigt son inadéquation par rapport aux normes internationales (âge de la majorité pénale)

⁹⁶ *Ibid.*, p. 5.

⁹⁷ Les questions qui intéressent l’évaluateur en 2007 sont par exemple : l’âge de la responsabilité pénale; les statistiques sur le nombre de crimes et délits commis par des mineurs au Liban; les statistiques au sujet du sexe des mineurs poursuivis pour délits et crimes (p. 7); les conditions de détention des mineurs (p. 10); le pourcentage de mineurs en arrêt au cours de l’enquête (p. 10) ou enfin la question des crimes conjoints entre mineurs et majeurs (p. 11). Le rapport s’attarde également sur la panoplie des mesures non privatives de liberté développées à l’issue de la nouvelle loi de 2002 et leur mise en œuvre par le juge (p. 12). Il s’intéresse au développement des capacités administratives et institutionnelles pour la prise en charge des enfants en danger et leur protection (p. 24) ainsi qu’au rôle et la participation des associations de la société civile (p. 26). Enfin les centres de détention de mineurs et leurs conditions d’accueil et de fonctionnement sont abordés (p. 30).

⁹⁸ Il mentionne uniquement le décret organisationnel de l’institut disciplinaire des mineures délinquantes.

ou par rapport à l'organisation judiciaire libanaise (pouvoirs étendus). Ce sont des enjeux techniques du droit pénal libanais qui sont concernés, avec quelques éléments de tension intercommunautaire autour de la question du monopole associatif. Le débat autour de la loi de 2002 est largement a-conflictuel, la question de la remise en cause du pluralisme juridique et judiciaire calqué sur le pluralisme religieux n'étant pas du tout abordée. De 1999 à 2002, les débats sont techniques et ses acteurs sont quelques magistrats civils assistés par des experts locaux mais surtout internationaux, en dehors de toute discussion publique.

Cette enquête sur les conditions de production de la loi 2002 montre ainsi une loi éloignée des préoccupations sécularistes. En lieu et place d'une action publique qui s'oppose à des résistances de la part des acteurs communautaires et qui les surmonte de manière indirecte via l'ingénierie juridictionnelle, ces résultats permettent plutôt de lire le conflit avec les juges religieux comme l'aboutissement d'un processus de politisation-étatisation par le bas, à l'initiative du juge civil des enfants en compétition avec les juges religieux. Mais au-delà du débat stérile au sujet de la conscience et de l'intention des rédacteurs du projet, cette enquête laisse percevoir l'émergence progressive d'un référentiel de la protection au sein de la magistrature civile, et peut-être même de l'administration libanaise. Cette protection par l'État et les juges civils trouve son corollaire dans la figure nouvelle de la victime telle que définie par les nouvelles normes internationales : l'enfant et la femme. Si la mise en place d'une politique publique familiale même indirecte en 2002 ne peut être attestée, l'émergence de ce nouveau référentiel de la protection, auquel sont particulièrement sensibles les juges civils, peut commencer à expliquer la portée de la loi de 2002 indépendamment de la volonté d'intervenir directement dans la famille.

Si le débat est mené en 2002 dans des arènes institutionnelles fermées desquelles sont exclues les acteurs judiciaires religieux de la famille, et auxquelles ne s'intéressent que très marginalement les médias et la scène militante, les années qui ont suivi l'entrée en vigueur de la loi ont maintenu cet état des choses indifférent par rapport au droit de la famille. La controverse de 2007-2010 correspond alors à l'irruption soudaine d'acteurs auparavant délaissés par le processus délibératif et législatif, pour déclencher le conflit interjuridictionnel constitutif de l'épreuve d'État.

[Intermède A] - Le juge des mineurs entre le Hezbollah et les États-Unis

“Si je n’ai pas eu de problèmes avec les juges de la charia [avant 2007], j’en ai eu beaucoup par contre avec l’État. C’est pour ça que j’étais très prudent dans les décisions que je prenais en tant que juge des mineurs, il ne fallait pas faire des erreurs qu’on pouvait me reprocher. J’ai été combattu politiquement plusieurs fois, comme par exemple lorsque j’étais avocat général (même alors je continuais à m’occuper des cas de mineurs) et on m’a nommé juge unique !”¹

Malgré le résultat auquel a abouti le chapitre précédent et pour essayer de le nuancer, j’ai cherché d’éventuels conflits entre juges des mineurs et juges religieux précédant l’épreuve de 2007. La période 2002-2007 n’aurait-elle finalement été que celle d’une stagnation du travail protecteur, durant laquelle ne s’est produit aucun incident autour des juges des mineurs ? Sans trouver ce que je cherchais, j’ai cependant réussi à repérer une mini-affaire qui avait préoccupé les magistrats et certains médias en 2003, lorsqu’un juge des enfants c’était heurté à l’un des partis politiques les plus puissants au Liban : le Hezbollah. Puisque les spécificités de cette affaire judiciaire m’empêchent de l’intégrer harmonieusement dans les

¹ Entretien avec un ancien juge civil des mineurs, Mont-Liban.

développements des chapitres suivants à la problématique différente, j'ai préféré en préserver l'unité en exposant ci-dessous certains de ses éléments. Au-delà de son aspect anecdotique, puisque je n'y consacre pas une véritable enquête ni de véritables développements, ce cas permet déjà de montrer le potentiel politique inhérent à la justice civile des mineurs au Liban, et le contexte sensible dans lequel ses juges doivent évoluer, dans le cadre d'un enchevêtrement important d'acteurs et d'intérêts judiciaires, politiques, communautaires et religieux. Même avant 2007, le travail du juge des mineurs est compliqué par une situation politique libanaise assez particulière.

— — — — —

Le juge Charbel² entre en 1993 à la magistrature, dans le cadre de la première vague d'avocats devenus directement magistrats après la guerre. Il fait ainsi partie des juges libanais qui ont été recrutés parmi les avocats du barreau dans les années 1990, en contradiction avec les principes habituels de recrutement des magistrats à travers le concours³. C'est ainsi qu'il raconte ses débuts à la justice des mineurs :

“J'avais été nommé d'abord juge unique à Baabda⁴, puis quelques mois plus tard j'avais été nommé juge des enfants après la distribution des travaux [interne au tribunal de Baabda]. Donc on peut dire que j'ai commencé à l'être en 1994. Pendant les premiers mois je n'étais pas officiellement chargé des dossiers de mineurs, mais c'était moi qui les prenais en charge quand même. Je m'en occupais officieusement, et quelques mois plus tard la situation fut corrigée et je devins officiellement juge des mineurs. Mais je pense qu'ils ne savaient même pas que je m'en occupais depuis des mois. J'étais donc devenu en 1994 juge pénal unique à Baabda et juge des mineurs.”
[Entretien avec le juge Charbel].

² Il s'agit d'un pseudonyme.

³ Cette forme exceptionnelle de recrutement avait été adoptée pour la première fois après la fin de la guerre civile par le ministre de la Justice de l'époque, Bahije Tabbarah, pour tenter de régler le problème chronique de la vacance de plusieurs dizaines de postes dans la magistrature. Malgré les résistances de plusieurs grands magistrats, ce mode exceptionnel de recrutement avait été présenté comme un moyen rapide d'attirer des avocats compétents au sein de la magistrature, en lieu et place du processus traditionnel. Le concours normalement prévu présentait en effet l'inconvénient de ne pas garantir un nombre suffisant de recrues, puisque ne sont recrutés que les premiers candidats ayant dépassé une certaine moyenne générale. Il exige par ailleurs une longue période de formation des jeunes juges (3 à 4 ans) que le recrutement d'avocats expérimentés permet d'éviter.

⁴ Petite ville à la périphérie Sud-Est de la capitale, siège de la Cour d'appel du Mont-Liban et donc du tribunal des mineurs de la région.

En 2003, l'avocat de l'ambassade américaine au Liban demande rendez-vous au juge Charbel, alors juge des enfants de la région du Mont-Liban. Une demande peu commune dans les cercles judiciaires libanais, notamment auprès des juges du bas de la hiérarchie, comme c'est le cas des juges des mineurs avant et après la loi de 2002. Une fois l'avocat dans le bureau du juge, l'objectif de la demande est rapidement éclairci : il s'agit du sort de deux filles libanaises de confession musulmane chiite. L'ambassade étasunienne au Liban s'y intéresse parce que ces deux filles détiennent également la nationalité américaine via leur mère. Le problème émerge lorsque ces deux filles ont fait état d'attouchements sexuels de la part de certains membres de leur famille paternelle, ce qui les pousse à prendre la fuite et à se réfugier à l'ambassade américaine au grand dam de leur père qui réclame leur retour immédiat à la maison familiale. Mais que demande donc l'avocat ? Il voudrait que le juge des enfants prenne des mesures de protection pour permettre aux filles de quitter le pays en sécurité pour les États-Unis. Des tentatives avaient été faites par l'ambassade pour mener les filles à l'aéroport, mais elles ont toutes échoué.

Il faut savoir ici que l'ambassade américaine se situe à l'extrême Nord de l'agglomération du grand-Beyrouth, dans le Mont-Liban, et que l'aéroport y est diamétralement opposé, au Sud de la même agglomération. Entre les deux se trouve la ville de Beyrouth évidemment, mais aussi sa Banlieue-Sud, un ensemble de quartiers intensément peuplés, à très grande majorité chiite, et où le Hezbollah dispose de ses quartiers généraux, en plus d'une présence politique, sociale et sécuritaire de premier plan. La route de l'aéroport traverse dans sa longueur toute la banlieue. La famille paternelle, disposant semble-t-il de liens importants avec le parti, aurait ainsi la possibilité d'empêcher l'accès des deux filles à l'aéroport pour quitter le Liban. C'est en tout cas ce que pensent les diplomates de l'ambassade et leur avocat. Le juge doit alors gérer cette situation délicate dans un pays où les rapports avec les officiels américains ne sont pas toujours vus d'un bon œil, notamment de la part du Hezbollah : il doit donc faire attention.

“J'ai alors dit à l'avocat que j'étais prêt à écouter les filles pour mesurer le danger qu'elles subissaient, sauf que l'avocat m'a expliqué que l'ambassade craignait leur enlèvement si elles devaient venir au tribunal à Baabda. J'ai essayé de lui dire que Baabda était une région de l'État, une région où tous les enfants naissaient dans des familles militaires [rire] et qu'il n'y aurait rien à craindre ici, mais il ne voulait pas

accepter. J'ai alors proposé le tribunal de Jdeideh⁵, mais l'avocat a également refusé, en demandant que j'aille moi-même à l'ambassade pour rencontrer les filles. J'ai expliqué à l'avocat que je ne pouvais pas faire ça, et qu'il fallait trouver un endroit près de l'ambassade pour la rencontre" [Entretien avec le juge Charbel].

Il faut souligner l'expression "région de l'État" qu'emploie le juge des enfants pour apaiser les inquiétudes de l'avocat de l'ambassade américaine, en l'opposant aux régions qui ne relèvent pas "vraiment" de l'État, et donc selon lui les régions soumises à l'influence du Hezbollah⁶. Quoiqu'il en soit, et après une série d'hésitations, le juge finit par rencontrer les deux filles dans un endroit à l'entrée de l'ambassade, où il peut poser ses questions afin d'évaluer la présence du danger, comme l'y invite la loi de 2002 avant de prendre une mesure de protection. L'assistante sociale et l'avocat de l'ambassade l'accompagnent dans son déplacement. Alors que le juge pense s'être déplacé dans un anonymat complet, les jours suivants lui réservent une surprise.

"Le lendemain, les journaux et les médias annoncent que le juge Charbel travaille avec l'ambassade américaine, que je suis un agent de la CIA, un espion etc.. La députée Mouawad, présidente je pense de la commission parlementaire de l'Enfant, déclare même que ce que j'ai fait est inacceptable et constitue une atteinte à la souveraineté libanaise. Le père des deux filles et des hommes de sa famille membres du Hezbollah envahissent le palais de Justice de Baabda pour m'effrayer. Ils sont entrés par la porte réservée la police un soir où je travaillais, seul puisque tout le monde était parti, et heureusement qu'ils sont tombés avant d'arriver à mon bureau sur un juge de la charia qui les a menacés en leur demandant de quitter, et ils sont partis. Vous voyez pourquoi il faut tout le temps être prudent avant de décider quoi que ce soit, parce que souvent on se retrouve seul en tant que juge au Liban" [Entretien avec le juge Charbel].

La réaction la plus importante provient du sein même de l'institution judiciaire civile. Des magistrats souhaitant garder l'anonymat⁷ m'ont indiqué que le procureur général de la République a appelé le juge Charbel en "hurlant" au téléphone et en lui demandant comment

⁵ Siège secondaire de la Cour d'appel du Mont-Liban, dans la banlieue nord-est de Beyrouth, et donc plus proche de l'ambassade américaine.

⁶ Même si la police et les services publics libanais s'y déploient (presque) normalement à l'instar des autres régions libanaises. Cette territorialisation de la question du déploiement étatique et ses représentations nuancent encore plus le tableau général de l'étatisation libanaise que j'ai essayé de dessiner en introduction et dans le premier chapitre : les résistances à l'État inscrites dans le territoire s'ajoutent aux résistances à l'État inscrites dans l'organisation du droit et la justice familiale. Les bastions urbains ou régionaux des partis politiques et de leurs milices seraient alors l'équivalent des bastions judiciaires représentés par les tribunaux chrétiens et musulmans de la famille dans toutes les communautés. Mais ce serait l'objet d'un autre travail de recherche.

⁷ Deux entretiens menés avec des juges civils.

il se permet de mener l'enquête lui-même en se déplaçant. Ce déplacement est en effet contraire à la procédure normale en droit pénal, où le juge du siège⁸ ne peut enquêter lui-même, cette tâche étant dévolue au parquet ou au juge d'instruction. C'est justement cette règle que la loi 422 de 2002 a bouleversée en permettant au juge des mineurs d'avoir entre ses mains des compétences auparavant réparties entre le parquet, le juge d'instruction et le juge de siège, et donc d'enquêter lui-même lorsqu'il l'estime nécessaire, et de se déplacer le cas échéant. Le procureur général semble cependant l'ignorer, une année après la promulgation du nouveau texte. Le juge des enfants demande un entretien avec le procureur pour se justifier :

“Je lui ai alors demandé s'il pouvait me recevoir un moment, et je lui ai pris avec moi une copie du dossier. Je n'ai pas voulu prendre l'original parce que j'avais peur qu'on ne me le confisque et qu'il ne me reste plus rien entre les mains. Toujours le principe de prudence. Je lui ai dit que je me suis déjà déplacé à Sinn el-Fil⁹ ou ailleurs pour plusieurs autres cas ! Il ne savait pas que c'était devenu possible ! Après m'avoir écouté, il me demande de lui passer le dossier en m'annonçant qu'il va lui même le prendre en charge, sachant que c'est à travers lui que s'exercent toutes les pressions, tous les contacts politiques.” [Entretien avec le juge Charbel].

Il se trouve ensuite convoqué par l'Inspection judiciaire, qui lui demande s'il s'est vraiment déplacé sur le territoire de l'ambassade. Mais à ce moment il est déjà tranquille parce qu'il a l'aval du procureur. Il répond “calmement”.

“J'ai répondu que je n'avais pas pris avec moi un expert géomètre pour savoir à qui appartenait le terrain sur lequel avait eu lieu la réunion (...). L'Inspection m'avait d'ailleurs reproché à d'autres occasions d'aller en tant qu'avocat général dans les postes de police ! Pour eux cela ne se fait pas ! Alors que la loi le dit ! Ils sont très conservateurs... Remarque que parfois je le suis moi aussi, mais pas dans ces sujets là...” [Entretien avec le juge Charbel].

Le renversement de la situation se fait assez rapidement en faveur du juge des enfants. La députée Mouawad qui l'avait auparavant attaqué le soutient désormais. Même les députés du Hezbollah semblent vouloir désormais être en bons termes avec le juge civil qu'ils décriaient

⁸ N'oublions pas que le juge des mineurs est toujours simultanément juge pénal unique, avec la pratique de la double casquette.

⁹ Quartier résidentiel de la banlieue Est de Beyrouth, dans le Mont-Liban.

quelques semaines auparavant. Le récit qu'il fait de sa rencontre avec l'une des personnalités du parti attire l'attention.

“Plus tard, le député Mohammad Raad [chef du bloc parlementaire du Hezbollah] a voulu me rencontrer pour une autre affaire. J'ai voulu l'éviter mais il a insisté. Il est alors venu avec plusieurs de ses hommes en me faisant des compliments. Je lui ai rappelé les propos hostiles qu'il avait tenus à mon égard. Il a affirmé qu'ils ne m'étaient pas destinés, je lui ai alors dit qu'il m'avait nommé désigné, il a alors affirmé que s'il savait que c'était moi il n'aurait pas dit ça ! Ceci dit, certains de ceux qui l'accompagnaient avaient la nationalité américaine, je leur ai alors dit : est-il possible que moi, le maronite du Metn-Nord¹⁰, sois un agent étranger, alors que le chiite du Metn-Sud ayant la nationalité américaine soit un nationaliste ? Non !” [Entretien avec le juge Charbel].

Les tribunaux religieux de la famille sont restés absents de ce récit, à l'image de leur absence tout au long du chapitre précédent. La seule occurrence faite au sujet de ces derniers dans l'épisode que je viens de relater réside dans cette intervention miraculeuse du juge de la charia qui a empêché les hommes du père d'entrer dans le bureau du juge Charbel le soir qu'il s'était attardé au travail, en usant sans doute de son autorité religieuse. Ceux qui ont protégé le juge civil en 2003 seront les mêmes qui déclencheront dans les années suivantes l'une des attaques les plus violentes subies par des juges civils libanais les dernières vingt années. Et le juge Charbel n'est pas dupe, puisque c'est ainsi qu'il achève son récit autour de l'incident de 2003 lors de l'entretien qu'il m'a accordé, en soulignant les éléments qui détermineront les caractéristiques du conflit public décrit dans le chapitre suivant :

“Tout ceci pour dire qu'il fallait vraiment être prudent, notamment avant la 422. Il n'y a aucune protection interne au corps de la magistrature. Et les médias ne s'y intéressent pas vraiment, ou alors ils s'enflamment avec de fausses idées sur la matière”.

¹⁰ Sous-division administrative du Mont-Liban.

Chapitre 4 - Briser “l’empire” des juges religieux, imposer l’État des juges des enfants

“Je ne suis pas avec la sécularisation inconditionnelle, pas pour le Liban en tout cas, et je ne suis pas contre les tribunaux de la charia ni contre ceux de l’Église, mais je suis pour les tribunaux de l’État. Quand les juges civils sont contre les juges religieux, je suis avec les premiers...”¹

Scène 1. Un débat dynamique se déroule dans le bureau du juge civil des enfants de Nabatieh² entre le magistrat et l’assistante sociale. La discussion tourne autour de l’opportunité de convoquer au tribunal une femme, une épouse en procédure de séparation avec son mari et qui habite dans un village éloigné de la ville. La veille, la police municipale a en effet retrouvé sa fille seule dans une rue pendant la nuit, et le juge des mineurs s’est saisi de l’affaire en convoquant les parents. Il s’agit d’un couple sunnite-chiite³ : le juge des enfants reçoit ce jour-là d’une part la mère et son frère, sunnites, et d’autre part les grands-parents paternels, chiites, qui attendent en dehors du bureau. Ils représentent le père qui travaille à l’étranger.

¹ Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban.

² Petite ville à majorité chiite, centre de la *muhāfaza* (région) portant le même nom au sud du Liban. Cette majorité chiite explique l’évocation des tribunaux musulmans jaafarites, compétents dans les affaires familiales de la communauté, et qui sont différents des tribunaux de la charia sunnites auxquels s’intéresse principalement ce travail.

³ Le détail est suffisamment important pour être mentionné plusieurs fois pendant l’audience.

La présence d'une assistance sociale reste surprenante dans le monde de la justice libanaise. On en voit peu dans un espace encore dominé par les figures du magistrat, de l'avocat, du greffier et du policier. Présence d'autant plus intrigante que l'observateur perçoit immédiatement une complicité entre le juge et l'assistante. Ils échangent en effet les arguments dans le cadre de ce qui ressemble à une distribution des rôles : elle propose au juge d'être patient avec la mère, il est beaucoup plus catégorique et souhaite menacer la mère de poursuites pour adultère si elle ne se présente pas⁴. Elle propose de reporter l'audience, il hésite de peur qu'un autre juge (religieux) ne se saisisse de l'affaire, d'autant qu'il n'arrive plus à trouver dans le Code de procédure l'article déterminant. Il semble très fatigué. Il donne le code au greffier pour qu'il trouve l'article, et gémit sans me regarder, mais il est clair qu'il s'adresse à moi : "Je n'en peux plus, je fais passer des audiences depuis ce matin, c'est un beau poste mais je veux passer à autre chose, c'est lourd, c'est difficile". Une coupure de courant intervient toutes les deux minutes, produisant un jeu de lumières tout à fait improbable dans ce bureau faisant office de salle d'audiences. L'après-midi très chaud de ce mois de septembre est pesant, d'autant que la climatisation ne peut fonctionner, ce qui rend l'atmosphère encore plus lourde.

Nous attendons l'épouse qui a finalement accepté de venir. Pendant ce temps, les plaintes du juge se poursuivent : "Rien ne fonctionne dans ce tribunal, même le téléphone, je ne suis pas certain de l'avoir tous les jours". La femme arrive enfin avec son frère. Ils se précipitent dans le bureau : ils savent qu'ils sont en retard. Elle porte un foulard à la main et commence à le mettre comme son frère le lui demande. Mais le jeune juge, soudain réveillé de sa torpeur estivale, intervient vigoureusement : "Nous n'avons pas de voile ici, vous n'avez pas à le mettre". La femme ne cache pas sa surprise. Elle explique que dans les tribunaux qu'elle a l'habitude de fréquenter dans le cadre de son affaire de divorce et de *hadana*⁵, le voile est obligatoire. Il s'agit en fait d'un tribunal religieux de la famille, le tribunal jaafarite de la communauté chiite, et elle ne fait pas la différence avec le tribunal civil du juge des enfants. Le juge se lance alors très pédagogiquement dans une longue explication à propos de ce qu'est le juge des enfants, de sa nature civile non religieuse, de sa mission différente de celle

⁴ La fille a raconté au juge que sa mère "reçoit des hommes à la maison" alors qu'elle est toujours mariée à son père. Conformément à l'article 487 du Code pénal libanais, elle peut donc être poursuivie pour adultère.

⁵ Je récit qu'il s'agit de l'équivalent approximatif de la garde de l'enfant.

des tribunaux religieux. Malgré le ton apaisant du juge, la mère et son frère paraissent interloqués, ne sachant que faire.

C'est là que je me rends compte, à partir du coin que j'occupe dans le bureau, qu'un avocat les accompagne en retrait derrière eux. Il prend la parole sur un ton défensif, protestant devant le juge contre la convocation de la mère et invoquant la compétence exclusive du tribunal religieux dans tout ce qui touche à la famille. Le juge l'interrompt : "Nous n'avons rien à voir avec la décision du tribunal de la charia [concernant la *hadana* sur l'enfant]. Ici, c'est le tribunal civil qui décide, nous ne prenons que des mesures de protection, et nous voulons t'écouter [il s'adresse à la mère]. Je n'ai pas encore eu recours aux gendarmes, mais je peux le faire. Et c'est à moi de décider si l'avocat peut entrer ou pas". Il demande à l'avocat de quitter le bureau à l'issue de cette menace de déploiement de force, intervenue pourtant après les signes de mansuétude et de flexibilité qu'il avait montrés à propos du voile. Quelques minutes plus tard, les grands-parents sont invités à entrer dans le bureau, et éclate alors une altercation entre la mère et la grand-mère de l'enfant devant le juge : l'une menace de faire intervenir le Hezbollah pour protéger les droits des membres de la communauté chiite menacés devant le juge civil des mineurs, l'autre brandit l'arme décisive de l'intervention de l'ancien président sunnite du Conseil des ministres, Saad Hariri, dans le même objectif. De nouveau, le juge intervient en essayant de recentrer le débat autour de la protection de la fille. L'audience se poursuit dans l'après-midi, accompagnée du mouvement hypnotique de la lumière toujours erratique...

Scène 2 : Beyrouth. Nous quittons le palais de justice pour entrer dans l'espace des institutions religieuses islamiques. Nous assistons cette fois-ci à une rencontre entre un juge civil des mineurs, plus âgé, et le cheikh président de la Cour d'appel sunnite du Liban, qui deviendra un peu plus tard lui-même mufti de la République⁶. L'atmosphère est lourde, mais non plus à cause du manque d'air ou de lumière comme dans la première scène de Nabatieh. Ici, la lourdeur est politique : la jurisprudence des juges civils des mineurs, et de ce juge en particulier, secoue les milieux judiciaires religieux depuis un moment. Ce magistrat a pris une série de décisions de protection d'enfants en danger ayant pour effet de limiter la portée d'autres décisions de *hadana* prises au sujet des mêmes enfants par des tribunaux religieux,

⁶ Le cheikh Abdellatif Dariane.

en l'occurrence sunnites⁷. Il a irrité les responsables de la justice religieuse, qui ont exprimé leur mécontentement auprès des plus hautes sphères politiques et religieuses. Des tiers bienveillants ont alors organisé cette rencontre entre les deux juges pour tenter d'apaiser les tensions.

Au cours de cette rencontre, des reproches sont échangés. Les juges religieux autour du cheikh accusent le juge civil de mener "une croisade" contre les tribunaux religieux de la famille. Le juge civil critique les juges religieux pour avoir utilisé leurs contacts "au sein de l'État" pour faire pression sur lui et porter ainsi atteinte à l'indépendance de la magistrature. La rencontre se termine pourtant positivement dans ce qui ressemble à l'établissement d'une paix judiciaire entre les deux ordres juridiques et leurs juges. De par son âge et sa jurisprudence, ce juge pionnier dans le domaine de la protection des mineurs au Liban présente la figure de père pour ses collègues plus jeunes au même poste. La nouvelle de sa poignée de mains échangée avec le premier des juges religieux sunnites se propage rapidement auprès des autres juges civils des mineurs. Des mois et même des années plus tard, ils feront parfois référence avec beaucoup de solennité à cette réunion au sommet, qui a cherché à établir une paix judiciaire et qui a légitimé leur position. Mais l'image de cette rencontre véhicule simultanément un autre message, plus sournois : la justice religieuse aurait désormais son mot à dire dans le fonctionnement de la justice civile des mineurs. Les magistrats civils de l'enfance devront-ils désormais juger sous la pression des juges de la charia ?

Les deux scènes que je viens de décrire présentent le juge civil des enfants tel que renforcé par la loi de 2002. La première scène a été directement observée au palais de justice de Nabatieh, en 2011. La deuxième scène a eu lieu deux ans auparavant et a été reconstruite à partir des entretiens que j'ai menés ultérieurement avec des juges des enfants. Les deux scènes permettent d'illustrer la dualité inhérente au juge libanais des mineurs, son "visage de Janus" pour reprendre l'expression utilisée il y a déjà plus de trente ans au sujet de la

⁷ Le scénario qui se répète dans la plupart des cas étudiés dans ce chapitre et les chapitres suivants est le suivant: une décision religieuse accorde la *hadana* de l'enfant à l'un des parents séparés, généralement au père lorsque l'enfant atteint l'âge limite. Parallèlement, dans un autre dossier indépendant, le juge des enfants intervient pour protéger le même enfant contre un danger qu'il aura identifié : la mesure de protection consiste alors à mettre l'enfant avec le parent non détenteur de la *hadana*, généralement la mère. La décision de la justice religieuse est ainsi bafouée, ou au mieux suspendue.

sociologie du droit, et qui s'applique bien au magistrat dans ce cas⁸. Ou plutôt faudrait-il parler de dualités, au pluriel ? Dualité chez ce juge entre le droit d'une part et "le social" de l'autre, comme l'ont montré des travaux sur les juges des mineurs en France par exemple⁹. Dualité aussi dans notre cas entre le civil et le religieux car ce juge, plus que tous ses collègues civils libanais, doit en permanence considérer le droit religieux dans son traitement de l'enfance en danger. Mais enfin, surtout, une dualité politico-professionnelle, entre le jeune magistrat qui ploie en silence sous les dossiers et la chaleur étouffante de son bureau mal équipé, et le juge qui est reçu en grande pompe par le premier juge religieux sunnite de la République. D'un côté, un juge nouveau, jeune et marginalisé dans le monde judiciaire, qui mène discrètement le bal internormatif et interlégal durant les audiences, au centre d'interactions dans lesquelles il adopte tantôt un rôle neutre d'apaisement, et tantôt un rôle plus agressif. Et d'un autre côté un juge qui devient, au moins pour un moment, une figure publique de la justice dont les interlocuteurs ne sont plus la mère, l'enfant ou l'assistante sociale, mais le ministre, les juges religieux ou le mufti.

Ce chapitre navigue entre ces dualités multiples pour dessiner le profil des juges civils des mineurs dans leur entreprise de contestation du monopole des juges religieux de la famille sur la prise en charge l'enfant. Il cherche à rendre compte de la transformation du rôle et de la place des juges des enfants : le conflit avec les tribunaux religieux les a portés de la marge de l'espace judiciaire où ils se trouvent avant 2007 (A) jusqu'au centre d'une entreprise publique de construction d'un État puissant capable de s'imposer aux communautés religieuses et de leur imposer des normes familiales nouvelles soumises à l'impératif de protection (D). Cette transformation-transfiguration a pour moteur le moment 2007, lorsqu'une décision du juge des enfants de Beyrouth attire l'attention publique sur le potentiel politique caché de ce poste pourtant marginal (B), déclenchant ainsi un processus de conquête de l'espace public par ceux qui apparaissent désormais, ne serait-ce que pour un moment, comme les nouveaux entrepreneurs de l'État fort au Liban (C).

⁸ Commaille, Jacques et Perrin, Jean-François. (1985). "Le modèle de Janus de la sociologie du droit." *Droit et Société* 1, num. 1: 95-110.

⁹ Voir notamment : Bastard, Benoit et Mouhanna, Christian. (2010). *L'avenir du juge des enfants...*, *op.cit.*, le chapitre 1 notamment.

L'entreprise de contestation menée par les juges des mineurs contre le *statu quo* normatif autour de l'enfant n'oppose pas seulement deux juridictions civile et religieuse. Deux logiques politiques s'affrontent au même moment à travers le regard des juges des enfants : d'une part "l'hégémonie" exercée par "l'empire intouchable"¹⁰ des communautés religieuses et de leurs juges, et d'autre part le pouvoir légalement fondé de l'État de droit qu'institueraient les juges des mineurs au service de l'épanouissement des enfants et des individus. Cet État nouveau serait porté par le souci émergent de la protection des enfants, qui remplace l'ancien paradigme du gouvernement des familles par un pouvoir religieux autonome. Pour mieux expliquer ce processus qui porte le juge des enfants de l'obscurité de son bureau au centre de l'espace public, j'aurai recours à la notion "d'audience judiciaire"¹¹ qui permet de comprendre comment le juge des enfants est devenu pendant deux ans le principal entrepreneur de l'État fort aux yeux d'une coalition comprenant aussi bien d'autres juges civils que des juristes et des journalistes.

Ce chapitre montre comment une jurisprudence innovante, un intérêt médiatique et des attentes d'État de la part de certains militants et juristes peuvent converger pour porter dans l'espace public un scénario d'État puissant qui paraît viable, ne serait-ce que pour un moment.

A - Les juges des mineurs en 2007, entre hostilité et précarité

Qui sont les juges civils des enfants en 2007 et comment travaillent-ils ? Pour saisir la portée de la jurisprudence des années 2007-2009 et ses effets sur les tribunaux religieux de la famille, il convient de situer professionnellement les juges libanais des mineurs. Comme je l'ai déjà mentionné, le fait que ces juges en particulier aient été les acteurs principaux du conflit avec les tribunaux communautaires n'est pas anodin : la modestie de leur position sur l'échiquier politique et judiciaire tranche avec l'ampleur du trouble qu'ils ont occasionné dans le droit et la justice de la famille. L'une des manières d'appréhender la place des juges civils des enfants dans la justice libanaise consiste ainsi à mesurer le peu de reconnaissance

¹⁰ Termes employés par les magistrats eux-mêmes, voir plus loin dans le chapitre.

¹¹ Baum, Lawrence. (2006). *Judges and their audiences: a perspective on judicial behavior*. Princeton: Princeton University Press.

dont ils font l'objet dans le monde judiciaire et chez les justiciables. À partir de son activation en 2002, ce nouveau juge doit s'imposer peu à peu dans un environnement juridique et judiciaire qui lui est défavorable.

Les territoires sombres de la justice libanaise

La précarité matérielle et symbolique du nouveau juge civil se retrouve d'abord au sein de la justice civile elle-même. En effet, les autres magistrats ne cachent pas leur dédain professionnel pour ce poste réservé aux magistrats débutants, ceux qui subissent la disgrâce de leurs supérieurs, ou ceux parmi eux qui s'intéressent plus au social qu'au droit. L'activisme de certains juges des mineurs est d'ailleurs interprété comme un manque de professionnalisme symptomatique du "manque de sérieux" des magistrats qui occupent ce poste¹². Tout au long de mon travail de terrain, j'ai pu relever les différents indices de cette stigmatisation professionnelle, alimentée par exemple par un ratio "temps de travail/prestige" très défavorable.

"Par rapport aux juges libanais, le poste de juge des enfants n'est pas important. Et puis ça nécessite beaucoup d'investissement, beaucoup de temps, beaucoup de lectures. Qui voudrait d'un poste si exigeant tout en étant si peu prestigieux ?" [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Sud].

Lors de l'affaire de l'enfant de Saïda du chapitre 2, l'un des magistrats libanais les plus importants aurait laissé exploser sa colère devant l'irresponsabilité du juge des mineurs de la ville, qui se permet de toucher aux frontières intercommunautaires au risque de déclencher un conflit grave. C'est ainsi que l'un des avocats interviewés décrit cette scène à laquelle il a assisté :

"Il [le magistrat civil important] s'est énervé devant moi, il a pris le téléphone et a appelé le président du tribunal [de la Cour d'appel concernée] pour lui exprimer sa colère : est-il possible qu'un petit juge des mineurs le mette à lui dans cette position face aux leaders politiques de la région qui sont intervenus ? Qu'un petit juge des enfants mène une ville au bord de la guerre civile locale ? Il a donc demandé au président de remettre le juge des enfants à sa place" [Entretien avec un avocat, Saïda].

¹² L'analogie avec le cas français peut-être là aussi éclairante sur ce rapport entre le juridique et le social dans le travail des juges des mineurs : Bastard, Benoit et Mouhanna Christian. (2010). *L'avenir du juge des enfants...*, *op.cit*, toujours le chapitre 1, p. 24 et s..

Cette vision que développe la haute magistrature par rapport aux juges des enfants est renforcée par la place qu'occupent statutairement ces derniers dans l'édifice judiciaire civil au Liban. Le juge des mineurs est ainsi toujours en même temps un juge unique chargé d'autres dossiers : il est juge pénal, juge des référés ou juge de l'exécution. Les juges affectés à ces postes sont jeunes même s'ils ne sont pas toujours fraîchement diplômés de l'Institut d'Études Judiciaires (IEJ). En général, les juges qui terminent leur stage¹³ sont nommés conseillers dans un tribunal de première instance où ils poursuivent leur apprentissage dans le cadre d'une formation collégiale. Seuls les plus brillants d'entre eux passent directement de l'IEJ à l'un des postes de juge unique. Mais dans tous les cas, le poste de juge des enfants constitue une position de début de carrière, occupée par de jeunes magistrats, ce qui tranche avec la gravité des mesures qu'ils peuvent prendre, et l'importance des compétences concentrées entre leurs mains.

Par ailleurs, les juges des enfants partagent eux-mêmes ce sentiment d'infériorité puisqu'ils restent réservés à propos de l'importance de leur poste, même pour celles et ceux qui disent l'apprécier le plus. Le premier aspect de cette vision de soi peu valorisante prend la forme d'une présomption de sanction qu'aurait subie le magistrat en étant transféré à ce poste, surtout s'il avait eu auparavant un début de carrière plus prometteur :

“On m’y a mis par revanche en me disant “va jouer avec les enfants”. J’avais pris des décisions en faveur des Aounistes¹⁴, après leurs manifestations devant le palais de justice, ils avaient été battus puis déférés chez moi, en faveur des [militants des] Forces libanaises¹⁵, du gendre d’Amine Gemayel¹⁶, des décisions qui n’avaient pas plu dans les hautes sphères. Ils n’étaient pas du tout contents, et donc dans les premières mutations judiciaires, ils m’ont sanctionné en me mutant vers ce poste mineur : juge des enfants, en se disant qu’il aille jouer là-bas avec les enfants. On m’a aussi chargé de m’occuper du tribunal des contraventions routières” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

¹³ Celles et ceux qui réussissent le concours font un stage de trois ans à l'IEJ, avant d'être nommés à un poste.

¹⁴ Partisans du général Michel Aoun, dont le parti, le Courant patriotique libre, était régulièrement victime de la répression militaire et policière avant 2005, date du retrait de l'armée syrienne du Liban.

¹⁵ Parti politique chrétien dont le chef, Samir Geagea, est arrêté en 1994 par le pouvoir pro-syrien. Ses partisans sont également régulièrement persécutés jusqu'en 2005.

¹⁶ Ancien président de la République et chef du parti chrétien Kataëb, autre figure de l'opposition à l'influence syrienne au Liban avant 2005.

Avant le début de l'étiollement de l'hégémonie syrienne sur le Liban en 2005, juger en faveur des opposants au régime était l'une des fautes les plus graves que pouvait commettre un magistrat sur le plan politique. D'ailleurs, les juges libanais racontent encore aujourd'hui les histoires de tel juge obligé d'aller au poste de police en sous-vêtements pour avoir osé critiquer les agissements d'un officier du renseignement syrien, ou de tel magistrat forcé à démissionner pour avoir refusé d'aiguillonner un dossier dans le sens souhaité par un homme politique proche de Damas¹⁷. Dans le cas de notre juge ci-dessus, la sanction se devait d'être exemplaire : il fut nommé juge civil des enfants, alors qu'il était un magistrat relativement expérimenté.

Sans évoquer les cas égyptien¹⁸ ou surtout tunisien¹⁹ où les juges indociles risquaient des persécutions de toutes sortes, physiques et morales, le cas libanais lui-même montre comment certains postes font partie de ce que les magistrats appellent "le dépotoir du Palais". En 2009, lorsque un juge²⁰ s'est attiré les foudres du pouvoir pour avoir donné le droit à une femme libanaise de transmettre la nationalité à ses enfants, il a été muté au poste de conseiller à la Cour de cassation, autre poste-sanction sur la carte symbolique des positions judiciaires libanaises. Sans écarter les cas de jeunes juges souhaitant travailler sur l'enfance, la justice des mineurs d'avant le conflit de 2007 faisait partie des territoires sombres de la magistrature libanaise.

Accéder au poste : entre stéréotypes et négociations

Parmi toutes et tous les juges des mineurs que j'ai interrogés, une seule affirme avoir elle-même demandé son affectation à cette charge. "Si seulement c'était une question d'inspiration ou d'ambition professionnelle ou de passion... mais ça ne l'est pas", soupire ainsi l'un des magistrats ayant pourtant pris plusieurs mesures qualifiées de "courageuses" par ses pairs. Le

¹⁷ Plusieurs entretiens mentionnent ces incidents, qui font partie intégrante de la mémoire collective de la magistrature libanaise. Voir le travail auquel je contribue, mais non encore publié : Legal Agenda. (2016). *État des lieux de la magistrature au Liban*. Beyrouth (à paraître).

¹⁸ Bernard-Maugiron, Nathalie. (2008). *Judges and political reform in Egypt*. Le Caire : American University in Cairo Press; Bernard-Maugiron, Nathalie. (2007), "Le printemps des juges et la réactualisation autoritaire en Egypte », *Politique Africaine*, num. 108, p. 67-85.

¹⁹ Hibou, Béatrice. (2011). *La Force de l'obéissance : économie politique de la répression en Tunisie*. Tunis: RMR Editions - La Découverte, p. 138 et s.

²⁰ Le juge John Azzi. Voir : Saghieh, Nizar. (2009). "Al-qāḍi ida ijtahad" [Le juge peut-il toujours interpréter la loi ?]. *Al-Akhbar*, 21 juillet.

courage est souvent dans ce contexte synonyme d'opposition à une décision judiciaire religieuse²¹. La plupart des magistrats ont accédé à ce poste de deux manières possibles. La première possibilité d'accès passe par une décision du président du tribunal, qui souhaite donner à tel ou tel magistrat ce poste pour des considérations variables :

"Lors de la distribution des postes par le premier président [de la Cour d'appel régionale], il m'a convoqué pour me dire : je vais vous confier le poste de juge des référés et celui de juge des mineurs pour des raisons de compétence et des raisons de caractère. Il m'a donné le poste de juge des référés parce que je suis rapide, mais rapidité n'est pas célérité comme il m'a dit. Il y a une très grande différence entre les deux. Et en même temps il m'a dit que j'avais un visage d'enfant, un "baby face"²², et que j'étais très tendre avec les enfants, et c'est pour cela qu'il me confiait la charge de juge des mineurs. J'étais très surprise. Je ne m'y attendais pas du tout. Donc je prends le poste de juge des mineurs et j'y excelle" [Entretien avec un juge des mineurs, Beyrouth].

Le poste est ainsi associé de près à des qualités féminines, ce qui prend souvent des dimensions péjoratives dans une justice libanaise dont la féminisation poussée depuis les années 1990 suscite des angoisses et des critiques récurrentes dans la haute magistrature presque exclusivement masculine²³. Alors qu'on devient juge pénal unique pour sa rigueur, ou juge des référés pour sa rapidité, le poste de juge des mineurs est associé à des spécificités physiques ("baby face") ou morales (tendresse avec les enfants) directement liées aux femmes telles que perçues par les grands magistrats civils, très souvent des hommes.

"Le président du tribunal nous a convoquées, ma collègue [également juge des enfants] et moi, pour nous demander de prendre en charge ce poste. "Je veux des mamans à cet endroit-là", nous a-t-il dit" [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

L'autre voie d'accès au poste, également fréquente, passe par des transactions entre les juges. Comme cela a déjà été précisé, le juge des mineurs ne l'est pas à temps plein : il occupe toujours en même temps une position souvent plus appréciée²⁴. Chaque année, au sein de

²¹ Entretien avec un juge des mineurs de la Békaa.

²² Mot employé tel quel, en langue anglaise.

²³ La justice libanaise compte aujourd'hui un peu moins de 50% de femmes, souvent plus jeunes et occupant principalement des postes de la justice non pénale (droit civil, commercial, etc.) de premier et de second degré, même si cette situation est en train de changer aujourd'hui. Voir : Ghamroun, Samer. (2015). "Man yahāf min akṭariyya nisā'iyya fī-l-qaḍā' al-lubnāni ?" [Qui a peur d'une majorité de femmes dans la justice libanaise ?], *Al-Moufakkira al-Qanounia*, numéro spécial sur les femmes et le droit au Liban, mois de mars.

²⁴ Juge pénal unique, juge des référés...

chaque tribunal, a lieu un marché des postes à pourvoir²⁵ avec un jeu de négociations entre magistrats, dans lequel le poste de juge des enfants a souvent une fonction auxiliaire et secondaire par rapport aux postes plus prestigieux. Il sert essentiellement à compenser dans un sens ou dans l'autre un léger déséquilibre occasionné par la répartition des postes principaux. Dans une justice où chaque poste a une pondération symbolique spécifique, celui du juge des mineurs figure, surtout en 2007, parmi les postes les moins cotés. Ce long extrait d'entretien illustre bien cette pratique courante au sein de la magistrature libanaise :

“En 2010 j'étais membre du tribunal d'appel pénal de la Békaa. J'ai été muté, dans le cadre d'une mutation partielle, au poste de juge pénal unique dans le même tribunal, poste que je devais occuper en même temps que ma position dans le tribunal d'appel. En arrivant dans mon nouveau poste, j'ai pris contact avec l'autre juge pénal du tribunal, afin d'éviter le choc ou les problèmes puisque, et là je vais être franc, nous sommes tous les deux juges musulmans sunnites dans un poste de juge pénal du même tribunal. Afin de ne pas prendre sa place, nous avons convaincu le président du tribunal de diviser le poste de juge pénal en deux. Pour éviter d'éventuelles tensions donc, nous avons voulu gérer ensemble la répartition des charges entre juges uniques. Je lui ai dit : toi tu es déjà chargé des questions des loyers [en plus d'être juge pénal], alors que moi je ne suis chargé d'aucun autre dossier. Passe-moi la question des affaires routières si tu veux. Mais il m'a dit : non moi j'aime bien les questions routières. Je lui ai alors dit : Ce n'est pas grave passe-moi alors la question des mineurs. Comme j'étais déjà membre de la Cour d'assises des mineurs, ce n'était donc pas nouveau pour moi, même s'il était clair que la question de la protection des mineurs était un casse-tête. Ce n'était donc pas du tout une passion ou une volonté de ma part de travailler spécifiquement sur la question des mineurs non [il rit], après tout le juge des mineurs se pend toujours à la fin...” [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

Un endroit où il ne convient pas de s'attarder...

Même lorsque l'affectation à la justice des enfants n'est pas vécue comme une punition et qu'elle est délibérément choisie, les juges des mineurs ne perçoivent pas leur poste comme un endroit où il convient de s'attarder. “C'est mauvais pour la carrière”, m'a ainsi glissé une magistrate sur le ton de la confidence lors d'un colloque. Qu'ils arrivent à ce poste par

²⁵ Si les postes eux-mêmes (juge unique, conseiller au tribunal de première instance ou d'appel, etc.) sont décidés lors des mutations proposées par le Conseil supérieur de la magistrature et validées par le ministre de la Justice et le Conseil des ministres (article 5 du décret-loi numéro 150 du 16 septembre 1983), les dossiers dont sont chargés les juges (mineurs, affaires routières, référés etc.) occupant une même position sont répartis dans chaque tribunal d'appel sur décision de son président, ou bien comme on le voit ici, à l'issue de négociations entre magistrats.

décision hiérarchique ou par négociations personnelles, les jeunes juges, tout en soulignant toujours la noblesse de leur mission, ne manquent pas d'insister sur leur volonté d'avancer et de changer de poste pour quelque chose "de plus consistant"²⁶.

"Deux ans ça suffit. J'ai beaucoup donné. Maintenant je souhaite passer à autre chose, il faut avancer" [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord].

"Puis nous avons le problème de la stabilité des juges dans leurs postes de magistrats des enfants. Déjà au Liban, chaque juge des enfants est en même temps juge d'autre chose. La prise en charge des mineurs n'est qu'un dossier parmi d'autres pour lui. C'est pour cela que certains demandent qu'un juge des mineurs le soit à temps complet. Après, il faut voir la taille des dossiers chez nous, qui ne justifie peut-être pas une telle mesure. Mais admettons que nous ayons au Liban un juge des mineurs à temps complet, nous aurons alors le problème suivant : aucun juge libanais qui a été nommé juge des mineurs n'acceptera de rester à ce poste toute sa carrière ou même une partie de sa carrière ou même pour quelques années. Il y a la question de l'ambition professionnelle, puisque tous les juges veulent passer à autre chose de plus important et personne ne veut rester juge des enfants. Et c'est leur droit" [Entretien avec une fonctionnaire du ministère de la Justice].

"Oui j'ai quitté mon poste en 2009. Après tout, je n'allais pas rester toute ma vie juge des mineurs. Si j'étais toujours aujourd'hui dans ce poste, les gens auraient dit que je suis coupable de je ne sais quel méfait et que c'est une sorte de sanction. Non, il faut bouger quand même, mais j'étais très content dans ce poste" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban].

Le parcours des juges des mineurs arrivés à ce poste souligne par ailleurs le caractère aléatoire de cet accès. Les juges ne se spécialisent pas dans ce domaine, et ne suivent aucune formation spécifique : ils y arrivent du jour au lendemain. L'accès à des formations locales ou internationales est aléatoire et irrégulier, et "les juges qui lisent ne sont pas nombreux, on n'a pas le temps"²⁷. Leur passage par l'IEJ ne donne, depuis quelques années²⁸, qu'un accès à un cours non évalué au sujet de la loi 422 de 2002, auquel les magistrats stagiaires assistent indépendamment de leurs demandes d'affectation ou de leurs ambitions :

"Non je n'ai reçu aucune spécialisation qui m'a préparé à occuper le poste. J'ai suivi le cours sur la loi de 2002 dispensé à l'Institut d'Études Judiciaires et donné par le président Ralph Riachy : nous n'étions d'ailleurs pas notés dans ce cours. Il n'y avait pas de notes, c'était l'un des rares cours où il n'y avait pas de notes et

²⁶ Entretien avec une ancienne juge des mineurs à Beyrouth.

²⁷ Entretien avec un juge des mineurs, Mont-Liban.

²⁸ Du moins jusqu'en 2010-2011, dernière promotion de l'IEJ à m'intéresser dans le cadre de ce travail.

d'évaluation. Il fallait juste assister et participer. Mais la plupart d'entre nous étions toujours là à écouter le président, parce qu'il avait une manière exceptionnelle d'enseigner, c'était une personnalité très charismatique, mais aussi parce que c'était en quelque sorte une nouvelle loi, celle de 2002, et c'était cool²⁹ de réfléchir là-dessus, surtout que le président est l'une des personnes qui étaient à l'origine de ce texte" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Liban-Nord].

Des moyens dérisoires

Autre élément de la précarité des juges des mineurs au sein de la justice civile : le manque chronique de moyens humains et logistiques. Ces défaillances techniques ne sont pas le propre des juges civils des enfants. Les plaintes à leur sujet émanent de toutes les strates de la justice libanaise. Mais les juges des enfants estiment souffrir d'une situation encore plus défavorable :

"C'est donc une mauvaise position dans une magistrature déjà en mauvaise position à la sortie de la guerre [civile de 1975-1990]. Le juge des enfants était encore dans une posture un peu plus mauvaise. Nous n'avions pas de greffe spécifique (maintenant c'est le cas), la procédure était très lente, les policiers prenaient les affaires à la légère et ne leur accordaient pas la priorité, il y avait beaucoup de corruption aussi [Entretien avec un ancien juge des mineur, Liban-Nord].

La spécificité de la situation des juges des mineurs concerne surtout le manque de ressources humaines, notamment en ce qui concerne les assistantes sociales, très peu nombreuses et trop mal payées, mais aussi les experts psychologues ou psychiatres inaccessibles surtout dans les régions périphériques. Ces manques ne sont pas seulement des obstacles au bon fonctionnement quotidien de la justice des mineurs. Ils touchent au cœur de ce qui est supposé garantir la modernité et la supériorité des nouveaux juges des mineurs par rapport aux juges du passé, mais surtout par rapport aux tribunaux religieux. Sans assistance sociale efficace et avec très peu d'experts, le juge des mineurs redevient un juge comme les autres, ne pouvant se prévaloir d'une légitimité spéciale fondant son intervention nouvelle dans la famille. La légitimité même de l'institution dans une atmosphère de plus en plus concurrentielle après 2007 se trouve ainsi menacée.

"Nous souffrons d'un grand manque au niveau des assistantes sociales, ainsi qu'au niveau du matériel, et il n'y a pas assez d'institutions d'accueil (...). Maintenant

²⁹ Mot employé par le magistrat.

depuis un certain temps les assistantes sociales ne touchent pas de salaire, parce qu'elles sont rattachées à l'UPEL qui a un contrat avec le département des Mineurs au ministère de la Justice, qui n'a plus d'argent. Donc les assistantes sociales sont actuellement des bénévoles." [Entretien avec un juge des mineurs, Beyrouth]

"Nous manquons cruellement de moyens. Si l'on prend l'exemple des assistantes sociales, leur nombre est dérisoire par rapport aux vrais besoins de la région. Quant aux psychologues, elles ne sont là qu'occasionnellement, une ou deux fois par semaine, quand elles peuvent se déplacer vers le tribunal, quand elles ne sont pas occupées. Je n'ai aucune assistance permanente qui me permette d'intervenir régulièrement, constamment et efficacement sur le territoire" [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord].

L'incapacité du juge des mineurs à obtenir rapidement une enquête sociale remet ainsi en cause sa plus-value par rapport à la justice traditionnelle de la famille. D'autant que le faible nombre des assistantes sociales affecte également la visibilité et donc l'efficacité du tribunal civil. En effet, c'est souvent à travers elles que se font les signalements : elles forment "les yeux et les oreilles du juge en dehors du tribunal dans la société"³⁰.

Que ce soit par l'hostilité de l'entourage professionnel ou par les faiblesses des moyens humains et logistiques mis à leur disposition, les juges civils des mineurs occupent donc une place fragile dans l'édifice judiciaire libanais.

Une vulnérabilité spéciale sur la question religieuse

Si le juge des mineurs est défavorisé au sein de la justice civile, il doit également faire face à une hostilité déclarée de la part des tribunaux religieux de la famille qui ont rapidement exprimé leur inquiétude face à cette institution nouvellement dynamique sur leurs territoires familiaux. Cette hostilité prend parfois la forme d'une dérision par rapport à la prétention de ce nouveau juge du premier degré qui veut faire "ce que l'assemblée plénière de la Cour de cassation ne peut pas faire"³¹, c'est-à-dire porter atteinte aux droits et compétences des tribunaux communautaires dans le domaine de la famille.

"Un prêtre m'a dit : l'évêque ne reconnaît pas votre existence." [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

³⁰ Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Sud.

³¹ Extrait d'un mémoire préparé par les avocats autour du tribunal de la charia, et présenté au procureur général près la Cour de cassation en 2008. Voir le chapitre 6.

Cette hostilité se double également d'une vulnérabilité supplémentaire vécue par les juges civils, dont l'appartenance religieuse se trouve scrutée dès lors qu'ils évoluent dans un espace dominé par les juridictions religieuses. Le chapitre 2 sur l'affaire de Saïda en est un bon exemple, dans la mesure où la religion du juge des enfants et même de l'assistante sociale est devenue l'une des clés d'interprétation du conflit par les défenseurs des tribunaux de la charia : dans ce cas, c'était bien un juge chrétien en poste dans une région musulmane sunnite du Liban-Sud. Ce même juge souligne en entretien la précarité de sa position lorsqu'il prend une décision de mettre l'enfant musulman en danger dans une famille de remplacement qui est chrétienne.

“Un juge chrétien qui prend une telle décision à Saïda, vous vous rendez compte ? Ils sont devenus fous. Oser défier le tribunal sunnite de Saïda. J'ai eu le courage de le faire” [Entretien avec l'ancien juge des mineurs de Saïda].

La question du rapport au religieux que doivent affronter les juges civils à partir de 2007 se retrouve dans la composition même du corps professionnel des magistrats : le juge des enfants est lui-même socialement situé dans une communauté, que les avocats et les justiciables essaient de deviner. Dans le cadre de mon enquête, j'ai ainsi passé du temps dans les salles d'attente des bureaux des juges des enfants, et une partie des conversations qui s'y déroulent entre les justiciables porte sur la communauté religieuse du juge, et sur la question de savoir s'il a un lien avec le tribunal religieux impliqué dans l'affaire :

“On n'est pas bien : la juge est sunnite. Elle n'osera pas lever la voix devant le tribunal de la charia. C'est fini.” [Extrait de notes d'observation, palais de justice de Beyrouth].

Par ailleurs, les juges eux-mêmes mettent en exergue leur appartenance communautaire comme facteur explicatif de la nature des interactions qu'ils ont pu avoir. Un juge sunnite, qui avait fait son stage avec un collègue qui s'était rendu célèbre pour ses décisions provocatrices à l'encontre des tribunaux de la charia, m'explique ainsi que les dignitaires sunnites le contactaient, choqués de le voir soutenir de telles décisions malgré son appartenance à la communauté. Il en tirait une certaine fierté.

“Ils m'appelaient et venaient me voir, en me disant : comment toi, de la famille XX, tu ne rejettes pas de telles décisions ? Ils ne comprenaient pas comment, tout en étant

sunnite, je ne me révoltais pas contre les décisions du juge —. Je leur disais que j'étais libanais d'abord, juge ensuite, et sunnite seulement en troisième position.” [Entretien avec un juge des mineurs, Beyrouth].

L'hierarchisation des appartenances opérée par ce magistrat témoigne de la constitution progressive d'une identité professionnelle chez les juges des enfants à travers l'hostilité dont ils sont l'objet. Cette identité judiciaire se fonde sur une appartenance nationale à l'État libanais que les juges opposent aux autres appartenances des juges religieux. L'appartenance communautaire du magistrat, que les justiciables, les avocats et les responsables religieux ont rapidement repérée, est remise à une place marginale par le juge qui montre ainsi sa capacité à déjouer les prévisions et les attentes de ses interlocuteurs professionnels et profanes.

Dans un autre cas, un juge maronite dans la ville majoritairement sunnite de Tripoli, au Liban-Nord, exprime le même genre de préoccupations, même s'il n'a pas eu affaire à une levée de boucliers semblable à celle de Saïda. Il relate l'émergence d'une inquiétude dès que la communauté religieuse du juge civil ne lui donne pas la légitimité de prendre des mesures allant à l'encontre des décisions du tribunal de la charia de la région.

“Mais il faut faire attention. N'oublions pas que je suis un juge maronite qui travaille dans une région majoritairement musulmane. Cela ne veut pas dire que je ne suis pas d'abord libanais, et je traite avec tous les enfants, chrétiens et musulmans, de la même manière, absolument. Mais ça joue un rôle quand même dans la perception qu'ont les gens de ma région de mes décisions quand je décide de retirer un enfant musulman d'une certaine famille ou de le placer dans tel endroit ou dans telle institution. Le juge maronite qui suspend les décisions de la Cour suprême sunnite de la charia, il faut oser faire ça. Quand je l'ai fait, le premier président du tribunal [civil] a eu peur, il ne me connaissait pas encore, il a eu peur que je sois en train de faire n'importe quoi sur une question aussi sensible. Mais lorsqu'il m'a convoqué et qu'on en a discuté, il a été convaincu” [Entretien avec un juge des mineurs, Tripoli].

Au-delà de de la religion du juge, c'est tout le système de la protection de l'enfance au Liban qui porte en lui des marqueurs communautaires qui déterminent une partie des réactions à chaque décision, à chaque mesure. Les institutions d'accueil sont ainsi elles-mêmes identifiées via l'appartenance religieuse et confessionnelle de leurs propriétaires ou gérants. J'ai montré dans le chapitre 2 comment un juge des enfants qui place une fille chiite dans une institution chrétienne tenue par des sœurs suscite l'opposition de sa famille, ce qui le pousse à charger l'assistante sociale de trouver une institution chiite, même aux dépens des

“exigences” de l’assistante puisque l’enfant sera obligée de mettre le voile. Même les fonctionnaires du ministère de la Justice sont conscients du problème, souvent abordé dans les réunions avec les juges des mineurs :

“La question de la famille de remplacement, ça pose problème. Imaginez un enfant musulman que vous mettez dans une famille chrétienne, ou même pas une famille, imaginez cet enfant musulman mis dans une institution chrétienne, certains parents refusent de voir cela arriver. C'est pour cela qu'en général, lorsque les assistants sociaux proposent au juge des enfants telle ou telle institution pour prendre en charge l'enfant, ils prennent en compte ces éléments afin d'éviter des controverses ou des problèmes. Bon parfois nous n'avons pas le choix, comme près de la ville de Saïda où il n'y a que l'institution du bon pasteur, chrétienne, qui peut prendre en charge l'enfant, et cette institution ne distingue pas entre les enfants en fonction de la religion, c'est pratiquement impossible, et nous avons des parents qui s'opposent à cela” [Entretien avec une fonctionnaire du ministère de la Justice].

Mais qui est donc ce juge ? Une méfiance de la part des justiciables

Cette hostilité généralisée par rapport au juge des enfants est parfois partagée par les justiciables, qui ne comprennent pas ce que vient faire ce nouveau juge civil dans les affaires de leurs familles. Le tribunal des mineurs n’est donc “pas accepté de la part de la société”³². Les justiciables sont habitués à l’intervention des membres de la famille, des notables, des cheikhs ou des prêtres locaux, ou alors en dernier ressort des juges religieux musulmans ou chrétiens³³. Mais ils ne connaissent pas la figure de ce juge civil qui les traîne dans le palais de justice, synonyme pour eux des turpitudes les plus effrayantes. Comme l’exprime bien un homme fatigué attendant son tour avec son enfant devant le bureau du juge des mineurs à Beyrouth, “ça ne se fait pas de faire venir les enfants dans un endroit pareil” où ils verront “toutes sortes de choses”, puisque ça ne peut finalement que “leur faire du mal”³⁴. L’espace même du palais de justice mettrait l’enfant en danger. Cette prudence face au juge des

³² Entretien avec un juge des enfants, Liban-Nord. Il est nécessaire cependant de garder en tête les variations entre les régions libanaises, que je n’explorerai pas ici. Comme me l’explique une juge des mineurs ayant pratiqué dans les régions rurales de la Békaa puis à Beyrouth, “le rapport au juge des mineurs n’est pas du tout le même” entre des populations rurales qui craindraient et éviteraient le recours au juge civil dans des affaires de famille, et une population urbaine à Beyrouth qui, au contraire, aurait tendance à exploiter les compétences du juge des mineurs pour échapper au droit religieux de la famille.

³³ “Dans certaines régions nous ne recevons pas du tout de cas de protection, parce que ça se termine souvent face à un arbitre local, un cheikh, l’histoire reste enfouie à l’intérieur de la communauté sans intervention de la justice.” [Entretien avec une assistante sociale, Liban-Sud].

³⁴ Extraits de notes d’observation, palais de justice de Beyrouth.

mineurs oblige ce dernier à développer un véritable talent pédagogique beaucoup plus rare ailleurs dans la magistrature civile.

"Dans chaque audience je passe plus de trente minutes à essayer de leur exposer les compétences du juge des enfants, son rôle, qu'est-ce qu'il fait, pour qu'ils puissent avoir une idée (...) les gens ne sont pas convaincus par l'idée" [Entretien avec un juge des enfants, Liban-Sud]

"Les gens ne savent pas ce qu'est la justice des enfants, nous devons nous-mêmes leur expliquer. Ils savent que le vol, c'est mauvais, mais la question des mineurs, non, ils ne comprennent pas ce que vient faire le juge étatique dans ces histoires. Tout le monde sait que l'enfant, en dessous de 7 ans, est avec la mère³⁵. Par contre, concernant les mineurs, et les situations de mineur en danger, personne ne sait rien." [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Békaa].

"Nous essayons d'expliquer ce que c'est que l'intérêt de l'enfant. Parfois, nous faisons face à des résistances de la part des parents, de la part des juges de la charia, alors que notre travail n'a rien à voir avec la charia" [Entretien avec une assistante sociale, Beyrouth].

Le manque de reconnaissance et d'acceptation de la part des acteurs judiciaires et des justiciables marque le juge des mineurs, créant une inquiétude omniprésente quant à la légitimité de son intervention. C'est le cas de ce juge avec lequel je prends un café après un entretien, et qui en profite pour me poser des questions sur les juges des mineurs français. Il souhaite savoir comment "ils travaillent", dans quel contexte, s'ils sont "acceptés" par les autres acteurs sociaux, s'ils disposent des "moyens" nécessaires. Il souhaite surtout savoir si "l'État les soutient" dans l'adversité³⁶. D'autres juges relativisent le manque de reconnaissance dont ils font parfois l'objet en rejetant toute la faute sur les avocats, manipulateurs et responsables selon eux de la méfiance des gens par rapport au juge civil des mineurs :

"Dans plusieurs cas, j'ai eu des avocats qui protestaient en disant que le tribunal des mineurs n'a pas le droit de s'opposer à l'exécution d'une décision du tribunal de la charia. Cela vient des avocats beaucoup plus que des gens normaux qui ne disent souvent rien" [Entretien avec un ancien juge des enfants, Békaa].

³⁵ Conformément aux règles de la *hadana* en vigueur devant les tribunaux religieux. L'âge de 7 ans est celui auquel le garçon devait quitter la mère pour retrouver le père (en cas de séparation) dans le droit de la communauté sunnite avant 2012.

³⁶ Propos recueillis après un entretien avec un juge des mineurs de Tripoli, et qui m'a permis de les utiliser dans le cadre de la thèse.

La position transfigurée en 2007

J'ai esquissé dans les pages précédentes le tableau d'une justice des mineurs fragilisée où les juges ne souhaitent pas rester, et où ils ne cherchent souvent même pas à arriver. Le portrait général de l'institution est sombre, du moins jusqu'en 2007. Il y a consensus parmi les professionnels du droit des mineurs sur le manque de "prestige" lié à cette fonction, aussi bien dans les milieux judiciaires que sur un plan social plus large. Cependant, plusieurs juges de mineurs insistent sur une transformation qui aurait eu lieu à partir de 2007, lorsque les décisions du juge des mineurs sont devenues un sujet de discussion publique. Ce changement dans le regard porté sur la justice des enfants est tributaire des controverses issues des décisions problématiques, qui ont ainsi valorisé un poste auparavant sans valeur professionnelle et sociale. Si les conditions matérielles défavorables ne s'améliorent pas (nombre d'assistantes sociales, accessibilité de l'expertise...), le conflit de 2007-2009 a transfiguré le poste sur le plan symbolique, non seulement aux yeux des juges civils eux-mêmes, mais aussi au regard d'autres acteurs sociaux comme nous le verrons plus loin.

"Non je n'ai rien tenté pour le devenir, je n'ai pas cherché à le devenir. À vrai dire personne n'essayait de le devenir, c'était perçu comme une corvée par les juges, personne n'avait vraiment envie d'avoir ce poste et personne ne cherchait à l'occuper. C'était un poste sans prestige, et le comble c'est que si on y réussissait on y restait, ce que personne ne voulait, puisque ce n'était pas du tout bien vu de passer beaucoup de temps dans ce poste. Au Liban, être juge des enfants, c'est être... un juge des enfants, c'est un peu un jeu, ce n'est pas sérieux, un juge qui passe son temps avec les enfants... C'était d'ailleurs aussi une position oubliée, personne n'en parlait, dans les médias ou autre, ça n'avait aucune valeur pour les juges mais aussi pour les avocats ou les journalistes, aucun avocat n'était fier d'avoir un dossier de mineur... C'est moins le cas aujourd'hui, puisque l'on sait que certains juges se fâchent maintenant s'ils sont mutés ailleurs..." [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban].

"De toute façon, la justice des enfants n'était pas vivante, personne n'en parlait, contrairement aux années récentes. Rien ne s'y passait, personne ne s'y intéressait, il n'y avait pas de débats publics ou professionnels autour de ces questions comme ça sera le cas ensuite autour du juge Khamis et de ses décisions de protection" [Entretien avec un grand magistrat civil].

Après une période silencieuse et consensuelle d'élaboration de la loi, comme nous venons de le voir dans le chapitre précédent, et après cinq années où les incidents sont restés

relativement absents, voilà que la loi 422 de 2002 dévoile brusquement en 2007 tout son potentiel subversif contre la mainmise des tribunaux religieux sur la famille libanaise. C'est ce moment de 2007 que je présenterai dans les pages suivantes en essayant de montrer comment s'est constituée, autour de la figure du juge civil des mineurs notamment à Beyrouth et à Tripoli, une audience avec laquelle le juge interagit, et qui développe des attentes spécifiques par rapport à ce juge civil et à l'État qu'il véhiculerait parfois même contre son gré. C'est aussi ce moment de l'épreuve et ses conséquences qui constitueront le cœur de ce chapitre et des deux chapitres suivants.

B - Le moment 2007 : la transfiguration du juge des enfants

Le matin du vendredi 26 octobre 2007 n'est pas un jour ordinaire chez les militants libanais, notamment pour celles et ceux qui s'intéressent à l'enfance ou à l'institution judiciaire. Dans certaines associations et bureaux d'avocats connus pour leur engagement, l'effervescence est à son comble : l'un des principaux quotidiens libanais vient de consacrer une demi-page à une décision "inédite" du juge civil des mineurs de Beyrouth prise deux jours auparavant, et dans laquelle il a suspendu une décision du tribunal d'appel de la charia au nom de la protection de l'intérêt supérieur de l'enfant. Tout le monde semble d'accord : dans un pays où les droits et les tribunaux religieux de la famille sont réputés intouchables, une décision pareille est historique.

Une décision "inédite"

Certains médias se saisissent rapidement de l'évènement en soulignant son caractère exceptionnel. C'est bien de cette manière que l'annonce le quotidien *Al-Akhbar*, dans un article qui porte le titre suivant : "La *hadana* pour la mère malgré le tribunal de la charia", et qui commence de la manière suivante :

"Pour la première fois sur la scène judiciaire, le juge pénal unique de Beyrouth chargé des affaires des mineurs délinquants, le juge Fawzi Khamis, a pris hier une décision dans laquelle il a suspendu l'exécution d'un jugement issu de la Cour suprême sunnite, qui avait décidé le passage d'une fille mineure de la hadana de sa mère à celle de son père. Le juge Khamis, dans sa décision, a requis que la petite fille

soit mise sous la supervision d'un expert psychologue et de l'assistante sociale, qui devront lui présenter des rapports réguliers au sujet de sa situation"³⁷.

L'article est accompagné d'un dessin où sont représentés deux petits enfants attaqués par de grandes mains menaçantes prenant la forme de vagues noires agressives³⁸. Le lecteur n'a pas à investir beaucoup d'efforts pour faire le lien avec les tribunaux de la charia menaçant l'enfant que vient sauver *in extremis* le juge des mineurs.

Dans cette décision du juge civil, on peut lire que le tribunal religieux avait demandé à la mère de remettre sa fille à son père, son ancien époux, à la fin du mois de juin 2007 en application des règles sunnites de la *hadana*, puisque la fille a atteint l'âge de neuf ans. Le juge civil des mineurs a alors suspendu la mise en œuvre de cette décision religieuse en invoquant le caractère dangereux qu'elle pourrait représenter pour l'enfant. Sa décision s'est fondée sur le rapport d'un psychiatre qui a diagnostiqué chez la mineure "un état d'anxiété et de mélancolie se traduisant par une tendance à pleurer en permanence, à l'anxiété, à la colère, et à une tristesse sévère". Le psychiatre a également estimé que la fillette "trouve le repos psychologique et la tranquillité dans la maison de sa mère, puisqu'elle n'est atteinte d'aucun trouble lorsqu'elle y est", ce qui montre que "ces troubles sont clairement liés à sa peur face à l'idée d'aller s'installer avec son père" comme le demandent les juges religieux.

Le juge invoque dans sa décision son pouvoir de protéger l'intérêt supérieur de l'enfant contre tous les éléments du danger, y compris lorsqu'il résulte du tribunal de la charia, puisque "l'existence d'une décision définitive exécutoire issue du tribunal religieux compétent et accordant la *hadana* à l'un des parents ne limite en aucun cas le pouvoir du juge civil des mineurs ou sa compétence pour protéger l'enfant en danger"³⁹. La suspension provisoire de l'exécution de la décision religieuse du tribunal sunnite devient ainsi une condition nécessaire à la protection de l'enfant. Cette répartition symbolique des rôles imposée par le juge des mineurs, entre un juge civil des enfants protecteur contre le danger et un juge religieux à l'origine du danger, est cristallisée et immortalisée par la couverture qu'en fait le quotidien, et marquera les débats tout au long des années 2007-2010.

³⁷ Hteit, Rasha. (2007). "Al-ḥaḍāna li-l-umm bi-l-ruḡm min al-maḥkama al-ṣar'iyya" [La *hadana* pour la mère malgré le tribunal de la charia], *Al-Akhbar*, Vendredi 26 octobre, p. 7.

³⁸ Voir l'annexe 8.

³⁹ Voir la décision du 24 octobre 2007.

L'extrait ci-dessus de l'article du journal est significatif pour plusieurs raisons. Il marque d'abord le caractère exceptionnel de la décision du juge des mineurs de Beyrouth, censée être la première dans l'histoire de la justice libanaise, au moins depuis le début de la mise en œuvre de la loi 422/2002 cinq ans auparavant. Le fait que ce soit une décision pionnière, inédite, renforce son caractère historique, et donc l'enthousiasme des militants qui la reçoivent et qui y voient l'avènement d'un temps où "l'État ne recule plus devant les communautés religieuses"⁴⁰.

La "première" judiciaire ainsi enregistrée et célébrée n'en est pourtant pas exactement une. Le juge Khamis lui-même avait pris une décision similaire dans le même dossier un mois auparavant, le 11 septembre 2007, décidant de suspendre la même décision de la Cour d'appel sunnite du 21 février 2007. Le père de la fille avait alors présenté une requête demandant au juge Khamis de revenir sur sa décision, au motif que la décision du tribunal de la charia est définitive et exécutoire et que le juge des enfants est incompétent en la matière. La décision du 24 octobre ici commentée vient donc confirmer celle du mois de septembre en rejetant la demande du père. D'ailleurs, j'ai découvert par la suite que dix mois avant cette décision, le 27 décembre 2006, le même juge des mineurs avait pris une décision similaire, sans bénéficier pourtant d'une couverture médiatique semblable. Il avait ordonné "la remise immédiate de la mineure A.H. à sa mère pour qu'elle reste avec elle toute la semaine, quitte à ce que son père H. ait le droit de lui rendre visite et de la voir tous les samedi et dimanche, à condition qu'il vienne la prendre le samedi à 9 heures du matin et qu'il la rende à sa mère le dimanche à 16h"⁴¹.

Cette organisation minutieuse de la garde de la fille et du droit de visite du père, questions en dehors des compétences du juge des mineurs et au cœur de celles du juge religieux, n'avait toutefois pas attiré l'attention des journalistes ni soulevé l'indignation publique des juges religieux fin 2006. Seul le père avait saisi la Cour de cassation⁴² pour qu'elle tranche le conflit positif de compétences entre le juge civil des mineurs et le tribunal de la charia. La

⁴⁰ Entretien avec une avocate militante à Beyrouth.

⁴¹ Voir la décision du 27 décembre 2006, juge des mineurs de Beyrouth.

⁴² Conformément à l'alinéa 4 de l'article 95 du Code de procédure civile qui permet à l'assemblée plénière de la Cour, une fois saisie par un particulier, de trancher ces conflits de compétences entre la justice civile et la justice religieuse, ou alors entre deux tribunaux religieux. Voir le chapitre 1, ou : Mitri, Mounah. (2001). "Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel", *op.cit.*.

Cour avait alors confirmé la décision du juge des mineurs dans un arrêt du 23 avril 2007⁴³, passé largement inaperçu. Je reviendrai plus en détails sur les arrêts de la Cour de cassation en examinant les décisions civiles dans le chapitre suivant. Pour l'instant, je me contente de préciser que la décision du 25 octobre 2007 et le moment politique qu'elle a créé représentent moins une première judiciaire qu'un moment de jonction entre une évolution jurisprudentielle préexistante, une attention médiatique nouvelle et une attente militante teintée d'impatience. Le croisement de ces trois mouvements crée le moment 2007.

Le deuxième élément notable de cette introduction solennelle du quotidien libanais concerne le titre accordé au juge civil par la journaliste, celui de "juge pénal chargé des affaires des mineurs délinquants". Ce titre renvoie à la fonction répressive du juge des enfants, aux dépens de sa fonction de protection, même dans une affaire où il prend justement une mesure de protection en faveur d'un enfant déclaré en danger. Cette focalisation sur la dimension pénale constitue un nouvel indice du manque de reconnaissance du rôle protecteur du juge. Ce rôle semble toujours s'effacer derrière la figure du juge répressif beaucoup plus familière aussi bien pour les justiciables que pour les professionnels de l'enfant habitués à une histoire législative nationale où la fonction de protection est marginale. À l'opposé du cas français où la casquette éducative et protectrice domine la pratique du juge des mineurs⁴⁴, la situation libanaise montre un juge des enfants reconnu exclusivement dans sa fonction de répression, même si celle-ci s'exercerait dans ce cas plus contre les tribunaux communautaires que contre les enfants délinquants.

Troisièmement, le titre de l'article insiste sur le rapport de force dans lequel s'inscrit d'emblée la décision civile puisque les tribunaux de la charia doivent en subir les effets "malgré" eux. Dès la première décision de justice commentée dans les médias, et avant la moindre réaction des tribunaux musulmans, la dimension conflictuelle du rapport entre les juridictions civiles et religieuses est ainsi présumée et soulignée. Il semble aller de soi que ce rapport ne peut être que conflictuel : toute décision civile de ce genre porterait

⁴³ Portant le numéro 22/2007. Si les arrêts de la Cour de cassation sont souvent publiés au Liban, ce n'est pas le cas des décisions des juridictions inférieures, notamment du premier degré. Pour l'arrêt de la Cour de cassation de 2007, voir : Chams el-dine, Afif. (2007). *Al-muṣannaf al-sanawi fi-l-qaḍāya al-madaniyya [Recueil de jurisprudence civile]*, Beyrouth : Zayn, p. 414.

⁴⁴ Malgré une tendance plus récente à re-juridiciser le travail du juge des enfants autour du pénal. Sur les conséquences de cette "double casquette" et les rapports évolutifs entre le pénal et l'éducatif dans le cas français, voir : Bastard, Benoit et Mouhanna Christian. (2010). *L'avenir du juge des enfants...*, *op.cit.*.

intrinsèquement, selon le journal, un potentiel de puissance coercitive contre les communautés religieuses et leurs tribunaux.

Enfin, l'introduction de l'article met en exergue la dimension "scientifique" de l'intervention du juge civil des mineurs. La supervision de l'expert psychiatre et de l'assistante sociale est ainsi positionnée au premier plan, soulignant la modernité de l'intervention du juge civil, et l'opposant implicitement au travail des tribunaux de la charia. La décision du juge Khamis serait ainsi historique également et surtout parce qu'elle met l'enfant sous une double supervision inédite : celle de la justice civile, mais aussi celle de la science, médicale et sociale. Ainsi, dès le moment premier de la médiatisation des décisions du juge des enfants, et avant même la réaction des autorités communautaires, la compétition entre le juge civil et les tribunaux religieux est déclarée. Ce qui n'apparaît pas encore clairement, c'est l'objet même de cette compétition : l'enfant libanais ou l'État libanais ?

Portrait d'un juge médiatique

Avant de réfléchir à cet enjeu, une question plus factuelle s'impose : qui est donc Fawzi Khamis, le juge civil des mineurs de Beyrouth dont les décisions déclenchent l'épreuve d'État en 2007⁴⁵ ? Né en 1961 dans la ville de Zahleh dans la plaine de la Békaa à l'est du Liban, marié avec deux enfants et diplômé de la Faculté de droit et des sciences politiques de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth dont il a été secrétaire général de l'Association des anciens, le juge Khamis a commencé sa carrière en tant qu'avocat entre 1986 à 1996. Tout comme le juge Charbel⁴⁶ évoqué dans le chapitre précédent, le juge Khamis fait ainsi partie des magistrats qui ne sont pas passés par le concours normal pour entrer dans la profession. Ils y sont arrivés après plusieurs années passées au barreau, ayant ainsi un bagage professionnel que n'ont pas les jeunes magistrats formés à l'Institut d'Études Judiciaires après avoir réussi le concours.

Au début de sa carrière, le juge Khamis est nommé président du tribunal pénal du district du Metn dans le Mont-Liban, de 1996 à 2002, ce qui est un indicateur de son expérience relative.

⁴⁵ Les informations qui suivent sont issues des entretiens que j'ai pu avoir avec le juge Khamis, ainsi que des données biographiques publiées en 2012 à l'occasion de sa nomination en tant que procureur général près la Cour des comptes.

⁴⁶ Pseudonyme, ce qui n'est pas le cas du nom du juge Khamis.

Il est ensuite transféré à Beyrouth pour occuper la position de juge pénal unique, ce qui est interprété, dans le cadre de la géographie symbolique des postes judiciaires, comme une sanction. C'est dans ce poste qu'il a été chargé des affaires des mineurs délinquants et des mineurs en danger, conformément à la nouvelle loi 422 qui venait d'être votée. Entre 2004 et 2009, à Beyrouth, il a ensuite occupé simultanément des postes plus prestigieux : juge d'instruction ou président du tribunal pénal chargé des affaires de fraude, par exemple. Il a exercé ces fonctions entre 2005 et 2009 tout en gardant les dossiers des mineurs délinquants et en danger, ce qu'il explique par son attachement à ce poste "humain" auquel il affirme pourtant avoir été d'abord envoyé par volonté de représailles à son encontre. Il a enfin été nommé juge d'instruction au Mont-Liban entre 2009 et 2010 puis avocat général auprès de la Cour de cassation. Il assure par ailleurs un enseignement au sein de l'Institut d'Études Judiciaires auprès du ministère de la Justice. En octobre 2012, le Conseil des ministres le nomme procureur général à la Cour des comptes, une nomination prestigieuse perçue comme un couronnement de sa carrière.

J'ai interviewé le juge Fawzi Khamis à deux reprises pendant mon enquête de terrain, à deux moments très différents de son parcours. En 2010 d'abord, alors qu'il venait de quitter son poste de juge des enfants, incertain encore de son héritage. En 2014 ensuite, alors qu'il avait été nommé procureur général à la Cour des comptes. J'ai également pu discuter avec lui à plusieurs reprises à l'occasion des colloques ou des rencontres auxquels il participait. L'évolution de sa carrière est visible dans la différence même qui sépare le juge que j'ai rencontré en 2010 de celui qui m'a reçu en 2014. Le juge des enfants de 2010, bien conscient des attentes créées par sa jurisprudence, me reçoit dans l'un de ces bureaux mal équipés que j'ai déjà décrits. Il parle de son parcours en termes modérés, et en exprimant une certaine amertume par rapport à l'évolution de la situation de la justice des mineurs après son départ. Pourtant, il a encore foi dans l'activité jurisprudentielle des juges, qui peuvent selon lui faire la différence.

C'est moins le cas en 2014 lorsqu'il me fait attendre presque une demi-heure dans une antichambre relativement luxueuse, dans le bâtiment spécial de la Cour des comptes dont il est désormais le procureur général, dans le quartier de *Qantari* à l'orée du centre ville clinquant de Beyrouth. L'atmosphère tranche avec le bureau sombre du juge des enfants dans

lequel il m'avait reçu trois ans auparavant. Son parcours judiciaire ascendant se voit jusque dans la qualité de l'étoffe dont sont faits les coussins sur lesquels je m'assois à la Cour des comptes, ou dans celle du café que l'on m'offre, cette fois bien velouté. Il parle beaucoup moins des juges et de ce qu'ils peuvent faire, et se concentre plus sur ses nouvelles activités au Parlement où il conseille désormais la commission de l'Administration et de la Justice, chargée de réformer le droit des mineurs. La justice et sa jurisprudence l'auraient-elles déçu pour qu'il se soit retourné vers l'espace parlementaire et ses lois ? Son rapport au chercheur est également différent : la volonté de parler du juge célébré mais surtout attaqué de 2010 a laissé la place à une indifférence exubérante et à un emploi de temps surchargé, le tout illustré par des regards portés de manière répétée à sa montre : il me fait presque une faveur en m'accordant un moment.

"Ils se voyaient maîtres d'un empire intouchable"

Lorsque je l'interroge sur le regard qu'il porte sur son poste et sur les éléments les plus marquants de son expérience professionnelle, la généalogie subjective de la fonction du juge civil des mineurs que le magistrat esquisse attire l'attention.

"J'ai créé le poste. Je l'ai créé à partir de rien. Je l'ai pris du néant et j'en ai fait un tribunal qui fonctionne et que tout le monde s'arrache (...). En gros j'ai ouvert le chemin, ou plutôt une vraie autoroute, les autres juges n'avaient plus qu'à suivre, ils ne peuvent plus se perdre, ils peuvent ralentir certes, mais pas s'arrêter, mais pas revenir en arrière, ce serait inacceptable qu'ils reviennent en arrière. Encore une fois, je n'ai pas fait ça tout seul, mais la Cour de cassation est derrière moi avec deux arrêts⁴⁷. J'ai ouvert le chemin, le train est en marche, il ne peut plus s'arrêter" [Entretien avec le juge Khamis⁴⁸].

On voit dans cet extrait que pour le juge, le poste n'est plus véritablement créé par le décret-loi de 1983 ou par la loi de 2002, il n'a pas vu le jour de par une décision stratégique du gouvernement ni par une volonté souveraine du législateur. La fonction n'existe désormais que par la jurisprudence du juge des mineurs lui-même, et pas n'importe quelle jurisprudence : celle qui a produit l'affrontement avec les tribunaux religieux de la famille.

⁴⁷ Le juge Khamis évoque ici les deux arrêts de la Cour de cassation libanaise dont je parlerai ultérieurement.

⁴⁸ Contrairement au reste de la thèse où l'identité des personnes interviewées a été rendue anonyme, j'explicité dans cette section l'identité du juge Khamis dans les extraits d'entretiens en raison de la place privilégiée qu'il occupe dans l'émergence du conflit avec les tribunaux religieux, et de la spécificité de sa jurisprudence et de son parcours en tant que juge des mineurs au Liban.

Le juge Fawzi Khamis a pourtant occupé ce poste pendant plusieurs années avant 2007, rendant des dizaines de décisions de protection dont certaines étaient innovantes dans le contexte juridique libanais⁴⁹. Mais la date de naissance effective est celle du baptême conflictuel avec les tribunaux religieux, dont l'effet transformatif sur sa juridiction est souligné par le juge. Le "néant" pour le juge Khamis est donc une fonction judiciaire qui se contente de respecter les limites imposées par le régime du droit de la famille au Liban. Le moment et les conditions de la transfiguration du juge des mineurs et de l'institution qui le porte sont explicitement identifiés par le juge.

"Le problème en réalité est venu du fait que les responsables communautaires se voyaient maîtres d'un empire intouchable, ils ne voyaient pas les choses en termes de droits des citoyens, de chaque citoyen, comme je les voyais" [Entretien avec le juge Khamis].

Le juge conduit ici deux opérations simultanées en dévoilant sa lecture du début du conflit en 2007. Premièrement, il dénonce une prétention communautaire, celle du monopole sur le droit de la famille tel que je l'ai décrit dans le premier chapitre. C'est l'atteinte à cette prétention qui déclencherait et constituerait le problème du juge des enfants, et donc son corollaire, celui des tribunaux de la charia. Ceux qui se voient comme "les maîtres" d'un domaine "intouchable" ne peuvent tolérer que l'on y fasse des excursions judiciaires et normatives comme celles du juge civil des mineurs.

Deuxièmement, il définit et oppose deux régimes juridiques et politiques qui s'affrontent à travers l'affrontement entre juges religieux de la famille et juges civils des enfants. Il oppose, comme le font d'autres juges civils des mineurs au même moment, un régime communautaire à un régime "citoyen". À un niveau micro, cette opposition prend la forme de l'opposition entre des normes religieuses et sociales et les droits des citoyens et des enfants. Le rapport de chacun des juges, civil et religieux, à ces normes opposées est lui-même différent. Les normes religieuses préexistent au juge de la charia qui se contenterait alors, aux yeux du juge civil, d'en imposer l'application sur les Libanaises et les Libanais de la communauté sunnite aux dépens de leur citoyenneté et de leur volonté. Par contre, les droits du citoyen et de l'enfant sont non seulement garantis par le juge civil, mais il en serait même l'entrepreneur

⁴⁹ Voir par exemple les décisions du 7 mai et du 21 juin 2007 sur la définition du danger menaçant l'enfant, ou celles du 22 février et du 8 mars de la même année sur la famille de remplacement.

principal, puisqu'il leur donnerait vie dans le contexte libanais. Cette différence qui séparerait le juge civil du juge religieux épouse celle qui sépare les droits subjectifs du droit objectif⁵⁰. Le juge de la charia imposerait une norme préexistante à des sujets communautaires alors que le juge des enfants activerait un droit inhérent à des citoyens.

À un niveau macro, cette opposition prend la forme d'une opposition entre la logique de "l'empire", celle des communautés religieuses et de leurs juges de la famille, et la logique de l'État de droit, celle des juges civils des mineurs. À la puissance diffuse et la légitimité archaïque des communautés religieuses, il oppose le pouvoir fondé et encadré légalement du juge civil garant de l'État de droit. C'est dans l'inadéquation entre ces deux espaces, entre ces deux logiques et ces deux référentiels que réside l'origine de la problématisation de la question des tribunaux de la charia face au juge des mineurs.

Le témoignage d'un autre juge des mineurs de Tripoli, ayant également à son actif des décisions conflictuelles avec les tribunaux religieux du Nord, illustre encore différemment ce conflit systémique :

“Quand les effets de la loi ont commencé à être perçus, quand les premières décisions judiciaires ont commencé à déranger les autorités et les tribunaux religieux, c'est ceux qui ont eux-mêmes signé la loi qui ont été d'abord littéralement choqués : “Qu'est ce que nous avons préparé ? Qu'est ce que nous avons fait ? Qu'est ce que nous avons voté ?”. Et la guerre a alors commencé” [Entretien, ancien juge des mineurs de Tripoli].

Les juges des enfants décrivent un contexte conflictuel (“la guerre”) dans lequel ils ne peuvent pas compter sur les autres acteurs civils de cet État qu'ils souhaitent défendre, ceux-là mêmes qui ont préparé et voté le texte de 2002. Mais dans cette guerre, les juges des enfants ne sont pas seuls dans l'espace confiné de leurs tribunaux. Ils en sortent à partir de

⁵⁰ Pour revenir brièvement sur la distinction droit/droits : les juristes la connaissent depuis longtemps, avec une distinction classique entre droit objectif (ensemble de règles sanctionnées par la puissance publique) et droit(s) subjectif(s) (prérogative attribuée à un individu dans son intérêt lui permettant de jouir d'une chose, d'une valeur ou d'exiger d'autrui une prestation). Certains juristes établissent cependant souvent un lien entre les droits subjectifs et le droit objectif dont ils découlent. La sociologie des droits mobilisés ne retient pas cette tutelle hiérarchique du droit par rapport aux droits. Elle s'attarde plutôt sur leurs éléments normatifs (des droits venant de traditions normatives très différentes), discursifs (le discours des droits occupe une place croissante mais variable dans les mobilisations), et politiques (la mobilisation des droits devient un puissant levier de changement social). Voir par exemple, à l'origine d'une longue tradition de recherche : Scheingold, Stuart. (2004). *The politics of rights: lawyers, public policy, and political change*. 2nd revised edition. Ann Arbor : The University of Michigan Press. Pour les définitions ci-dessus, voir : Guillien, Raymond et Montagnier, Gabriel (dir.). (1999). *Lexique des termes juridiques*. Paris : Dalloz, p. 204.

2007 pour s'adresser à un public bien plus large que le cercle limité des lecteurs habituels des décisions de justice : la concurrence avec les juges religieux impose des manières de faire nouvelles et peu compatibles avec les traditions judiciaires.

C - Des juges à l'extérieur du tribunal

Pour mesurer l'ampleur de l'engagement de certains juges civils des mineurs au Liban dans les années 2007-2009, il est utile de porter un regard sur leur visibilité dans l'espace public en général, et dans celui des professionnels du droit et de la justice en particulier. Le juge Khamis et ses collègues sortent à l'extérieur de leurs tribunaux pour essayer de contrer l'hostilité générale dont ils sont l'objet, comme je l'ai montré au début de ce chapitre, mais aussi pour faire connaître ce que certains d'entre eux appellent leur "mission". L'objectif de cette mobilisation est clair : mettre la dimension protectrice de leur travail, jusque là marginalisée, au centre de l'image que se fait le public de leur fonction. Les talents pédagogiques qu'ils ont développés à l'intérieur des tribunaux ont dû être transférés en dehors de ceux-ci pour faire accepter et pour promouvoir une institution hier encore invisible et nouvellement dynamique dans le secteur de l'enfance.

De la publicité pour les juges des mineurs

La visibilité de certains juges des mineurs après 2007 prend des voies nouvelles et passe essentiellement par des conférences et des débats publics dans des universités, au barreau, et dans différentes associations et clubs sur le territoire libanais. Cet activisme reste une pratique rare dans d'autres branches de la magistrature civile ces dernières années. Si la participation des juges à de tels événements n'est pas exceptionnelle au Liban, elle demeure une activité à pratiquer avec modération sous le regard d'une hiérarchie professionnelle très tatillonne sur la question au nom de l'obligation de réserve. Certains juges civils en dehors de la justice des mineurs avaient d'ailleurs été récemment sanctionnés en raison de leur participation à des événements publics de ce genre, ou même pour avoir reçu un prix et prononcé un discours à cette occasion sans autorisation préalable⁵¹. Il reste donc rare

⁵¹ Voir l'exemple du juge John el-Azzi en 2010, convoqué par l'Inspection judiciaire suite à la remise du prix libanais des droits de l'homme. Murtaḍa, Ridwan. (2010). "John el-Azzi : qāḍi saqāṭa ḍaḥiyyata majlis el-qaḍā' el-a'la" [John el-Azzi : un juge victime du Conseil supérieur de la magistrature]. *Al-Akhbar*, 13 octobre.

d'observer des magistrats prenant fréquemment la parole en public au sujet de leurs activités, comme c'est le cas des juges des mineurs à cette époque.

Cette activité extra-juridictionnelle n'est pas seulement un résultat de la compétition entre juges civils et juges religieux autour de l'enfant. Elle en constitue aussi l'un des moteurs principaux, puisque cette publicité est, selon les juges, à l'origine de l'augmentation de la visibilité des tribunaux des mineurs, et donc de la conscience qu'ont les justiciables de l'existence de ce juge et des mesures qu'il peut prendre. La plupart des juges soulignent l'importance de la médiatisation de leur position et de leur jurisprudence comme l'un des éléments qui leur ont progressivement donné une certaine légitimité au regard des justiciables, de leurs collègues et de leurs concurrents. L'intensification de la concurrence entre les ordres juridictionnels ne pouvait que suivre.

"Et je continue d'une autre manière à servir la cause des mineurs, en dehors du tribunal. Je fais beaucoup de conférences sur la question. Demain même j'en fait une à l'Université La Sagesse. On m'invite également en dehors du Liban" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

"Alors bien sûr on a fait de la publicité, j'ai donné des conférences à Beyrouth et à Tripoli, en collaboration avec des associations très sérieuses dans leur travail, comme le Mouvement social, qui apportent également et surtout un soutien logistique.... C'est un pays qui a besoin d'un séisme" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Tripoli].

"Le problème est trop important, trop grand. Mais la notoriété du juge des enfants s'est développé grâce à un effet boule de neige, et grâce aux conférences que nous donnons dans plusieurs villes". [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Liban-Sud].

La mobilisation de certains juges civils des mineurs est à la mesure de l'enjeu : l'attention croissante que leurs décisions attirent à ce moment du fait de l'affrontement rare avec les tribunaux musulmans nécessite un travail de légitimation plus important. Cela justifie un léger écart par rapport à la norme professionnelle et aux "traditions de la justice"⁵², notamment en ce qui concerne l'obligation de réserve⁵³. La présence et l'activité du juge dans

⁵² Entretien avec un grand magistrat civil, Beyrouth

⁵³ La justice libanaise ne dispose pas d'un code de déontologie au sens strict du terme. Une charte déontologique a été élaborée en 2005 par quelques grands magistrats, mais elle n'a pas de force juridique contraignante et reste méconnue par beaucoup de juges.

l'espace public nécessitent d'ailleurs une certaine maîtrise des relations avec les médias. Certains magistrats que j'ai interrogés n'hésitent pas à pondérer et à évaluer les positions de chaque juge des mineurs en fonction de son rapport aux outils médiatiques, qui devient alors plus important que le contenu même des décisions judiciaires. La justice des mineurs de l'après 2007 se doit de maîtriser un savoir-faire médiatique auquel la formation de l'IEJ ou les règles de la profession ne prédisposent pas. En revanche, les autres juges civils libanais, comme me l'ont indiqué plusieurs magistrats, traitent avec la plus grande méfiance les médias et ne manquent pas de stigmatiser celles et ceux d'entre eux soupçonnés d'une trop grande proximité avec les journalistes⁵⁴. Les juges des mineurs échappent par contre à cette logique dominante de suspicion, jusqu'à l'inverser.

"Il y a Janah Obeid à Tripoli, qui est en fait allé beaucoup plus loin que Khamis dans la limitation du pouvoir des tribunaux de la charia. Mais Khamis maîtrise la propagande médiatique. Obeid a pris beaucoup de décisions très importantes, parce qu'à Tripoli, il y a beaucoup plus de cas, il a fait des choses exceptionnelles ce jeune, il est très prometteur, maintenant il est avocat général. Mais Khamis a su parler aux médias". [Entretien avec un grand magistrat civil, Tripoli].

Pour ne prendre l'exemple que de ces deux magistrats (Khamis et Obeid) qui se sont le plus illustrés dans les années 2007-2009, je m'arrêterai à quelques unes de leurs interventions publiques. Un premier exemple est celui d'une conférence à l'Université de la Sagesse de Beyrouth le mardi 23 mars 2010, sous le titre : "Les modalités de protection des mineurs en danger à la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban". J'y ai assisté et j'ai pu en obtenir le texte. Le juge Khamis y explique devant un public d'étudiants, de professeurs mais aussi de personnalités du monde judiciaire et associatif comment il a développé une jurisprudence "de façon à garantir les intérêts supérieurs de l'enfant à la lumière des dispositions de la Convention internationale pour les droits de l'enfant de 1989 et de celle de la loi numéro 422 en 2002 du 6 juin 2002". Cet extrait montre ce que le juge souhaite souligner devant son public :

⁵⁴ Voir dans le chapitre suivant la réaction du ministère de la Justice à la couverture médiatique des premières décisions du juge Khamis. Sur la question du rapport général des juges libanais aux médias, voir : Boutros, Joelle. (2016). "Al-qaḍā' wa-l-i'lām fī lubnān : al-tajāhul al-mutabādal" [La justice et les médias au Liban : une ignorance mutuelle]. *Al-mufakkira al-qānūniyya*. 5 avril : <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1486&lang=ar> (consulté le 12 avril 2016).

“En général, les règles de la compétence territoriale dans les affaires de mineurs ne soulèvent pas des problèmes compliqués. Par contre, celles de la compétence matérielle ou fonctionnelle du juge des mineurs ont souvent été soulevées dans une multitude de cas de protection des mineurs, notamment en présence de différents matrimoniaux complexes ou d'un procès concernant la hadana des mineurs devant les tribunaux de la charia ou les tribunaux chrétiens. La jurisprudence du juge des mineurs de Beyrouth a été constante. Dans tout ce qui concerne les mesures de protection des mineurs en danger, la compétence matérielle revient au juge des mineurs tant que le mineur fait face à un danger. La protection du mineur en danger est très différente dans ses fondements juridiques et son objet de la question de la hadana des mineurs. Et l'assemblée générale de la Cour de cassation libanaise a tranché ce débat dans sa décision de principe numéro 22/2007 du 23 avril 2007.”

Khamis insiste devant son auditoire sur la portée de la loi 422 de 2002, puisque celle-ci “est suffisamment claire à propos de l'intention du législateur qui a voulu charger un juge civil de la compétence de protéger les mineurs en danger, un juge civil spécialisé qui puisse développer ses compétences et ses capacités dans ce domaine de manière continue, avec l'aide d'une équipe spécialisée et professionnelle d'assistants sociaux, de médecins, de psychologues, et d'institutions sociales spécialisées, ainsi que d'une police des mineurs spécialisée et formée en permanence, puisque ces modalités de spécialisation et de formation continue de tous les acteurs de la justice des mineurs garantit la qualité de ses interventions ainsi que l'objectif qui est de garantir l'intérêt supérieur des enfants en danger”⁵⁵.

La spécialisation, mentionnée cinq fois en quelques lignes, est ainsi l'élément le plus important que le juge souhaite souligner devant son public. Et la spécialisation a pour corollaire la modernité et la scientificité de l'intervention des juges civils des mineurs, encore une fois mises en exergue. La légitimité du juge des enfants ne provient pas seulement de la volonté du législateur libanais, puisque les tribunaux religieux de la famille chrétiens et musulmans, reconnus et organisés par les lois de 1951 ou de 1962, peuvent s'en prévaloir également. Ils peuvent même se fonder sur une disposition constitutionnelle, l'article 9, qui garantit aux communautés religieuses l'organisation et la mise en œuvre de leurs lois du statut personnel, ce dont ne peuvent pas se prévaloir les juges des mineurs. Toutefois, puisque le droit ne leur est pas d'un grand secours, ces derniers trouvent leur légitimité dans des sources extra-juridiques : l'expertise, la spécialisation, la science, la formation continue, le

⁵⁵ Extrait de la conférence du juge Khamis du 23 mars 2010.

tout mis au service de l'enfant en danger. Sa quête d'autres sources de légitimité pousse même le juge à se démarquer ponctuellement de la précieuse tutelle de la Cour de cassation, pour préciser que "le juge des mineurs de Beyrouth a poursuivi sa large jurisprudence avant et après la décision de l'assemblée plénière de la Cour de cassation libanaise du 23 avril 2007, consistant à prendre des mesures de protection des mineurs en danger imposées par leur intérêt supérieur".

Tout au long de la conférence, le juge Khamis se positionne par rapport aux tribunaux de la charia, pourtant non représentés dans le public ce jour-là, mais dont la présence préoccupe le juge sur la tribune. Il précise ainsi plusieurs fois dans son intervention que son but n'est pas de toucher aux "questions de la *hadana* ou les autres questions concernant les mineurs et relevant des tribunaux de la charia". Cependant, cette préoccupation ne l'empêche pas de dessiner les contours d'une future justice des mineurs au Liban où il donne une place subordonnée aux tribunaux religieux par rapport au juge civil. Il n'hésite pas à mettre les juges de la charia, au même rang que les autres informateurs potentiels qui doivent signaler au juge des mineurs de par leur position ou leur métier la présence d'un danger menaçant l'enfant. C'est le cas des "médecins, les infirmiers, les responsables d'orphelinats⁵⁶ ou d'institutions d'accueil, les proches du mineur ou ses connaissances, ses voisins, ou un tribunal de la charia ou chrétien s'il lui apparaît à travers le dossier judiciaire devant lui qu'un mineur est exposé à un danger". Selon cette vision réformatrice avec laquelle le juge Khamis clôt sa conférence, le juge de la charia devient un agent au service du bon fonctionnement de la justice civile des mineurs. Non seulement les tribunaux religieux voient leurs compétences suspendues par des décisions du juge civil, mais ils se voient également enrôlés au service de la mission de ce dernier.

Cette volonté d'utiliser les juridictions religieuses pour renforcer l'emprise de la justice des mineurs est également observable dans l'ouvrage publié par le juge Khamis (voir *infra*), où il rappelle "l'obligation juridique" qu'auraient les acteurs, parmi lesquels figurent les tribunaux religieux, d'alerter le juge des mineurs chaque fois que passe devant eux un cas de danger. Le

⁵⁶ Ces orphelinats relèvent souvent des communautés religieuses, à l'instar du grand orphelinat lié aux autorités religieuses sunnites : *Dār al-aytām al-islāmiyya [L'orphelinat islamique]*. Sur la situation des orphelinats au Liban, voir le rapport non publié préparé par l'expert-chercheur Kamal Hamdane : Consultation and Research Institute. (2007). *Institutionalized children in Lebanon*. Beyrouth. Voir aussi : Jawad, Rana. (2009). *Social welfare and religion in the Middle-East...*, *op.cit.*, p. 112 et s..

juge Khamis y demande alors la sanction de ceux qui ne notifient pas le juge des enfants, y compris donc les juges religieux. La sanction selon lui devrait consister en une "amende allant de 500.000 livres libanaises (250 euros environ) à cinq millions de livres libanaises (2500 euros environs), et par une privation de liberté allant jusqu'à 6 mois, ou par ces deux sanctions à la fois"⁵⁷ applicables toujours, si l'on suit le raisonnement du juge, aux juges de la charia. Khamis clôt sa conférence en rappelant que la loi doit évoluer dans le futur vers plus de compétences et plus de pouvoir sur les familles pour le juge des mineurs : les compétences larges dont il dispose, déjà décrites en 2002 lors de l'élaboration de la loi 422⁵⁸, sont désormais insuffisantes pour mener à bien les ambitions des juges des enfants⁵⁹.

Le mercredi 14 janvier 2009, le juge Khamis donne une autre conférence à l'Ordre des avocats de Beyrouth "devant des centaines d'avocats"⁶⁰. Là aussi, rappelant que le plus haut tribunal libanais avait tranché le conflit avec les tribunaux de la charia en faveur du juge civil, il précise que les compétences des tribunaux de la charia se "limitent" à la question de la *hadana* des mineurs, ou de la *wilaya* sur ces mêmes mineurs. Il souligne "l'obligation juridique" du juge des enfants d'exploiter les compétences larges qui lui sont données afin de protéger les mineurs. Devant le puissant Ordre, le juge civil n'hésite donc pas à dresser une liste "limitative" des compétences des tribunaux religieux, face auxquelles les juges des mineurs disposent de compétences ouvertes et très larges qu'ils sont "obligés" d'exercer. Le droit commun de la famille devient le droit civil de la protection, alors que les droits religieux familiaux sont relégués dans le rang de l'exception.

⁵⁷ Dans son livre également, le juge Khamis conclut avec une mise en garde et une demande de prérogatives accrues, estimant qu'il "serait souhaitable dans ce cadre-là de donner au juge des mineurs plus de prérogatives qui peuvent lui permettre de poser des amendes et d'emprisonner tous ceux qui n'appliquent pas ses décisions de protection ou qui fraudent à la loi en ne les appliquant pas totalement ou partiellement en prétextant de la position du mineur soumis à son autorité et à ses ordres, et qui ne voudrait pas appliquer la décision..." : Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāṭ al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar : fī daw' al-qānūn wa-l-ijtihād fī lubnān*. [La protection des mineurs en danger à la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban]. Beyrouth, p. 66.

⁵⁸ Voir *supra*, le chapitre 3.

⁵⁹ On peut ainsi lire à la fin de son texte : "Il s'agit d'une loi avancée qui donne au juge des mineurs des compétences importantes. Mais il est souhaitable que cette loi évolue pour lui accorder plus de compétences de manière à ce qu'il puisse obliger les parents du mineur ou ceux qui en sont responsables à faire des choses imposées par l'intérêt supérieur de l'enfant, comme suivre un traitement psychologique familial, sous peine de sanctions. Ou des compétences qui lui permettent d'encourager le signalement d'enfants en danger et de sanctionner ceux qui ne signalent pas. Il est également souhaitable de donner au juge des mineurs la compétence d'imposer une amende d'emprisonnement à toute partie qui s'opposerait à l'exécution des décisions de protection du mineur en danger. La loi devrait également prévoir (...) un centre national pour enregistrer toutes les atteintes dont font l'objet les mineurs afin de les protéger de manière cohérente et de déférer les agresseurs devant les juges compétents".

⁶⁰ *Al-Akhbar*, num. 722 du jeudi 15 janvier 2009.

Il faut s'arrêter à un autre indice de l'importance prise par le juge Khamis dans les milieux judiciaires, en relevant cet incident à la fin de la conférence. Alors que les participants posent des questions au juge, l'un d'entre eux prend la parole pour tenir un discours passionné au sujet des enfants de Gaza, puisqu'au même moment a lieu une large offensive israélienne sur le territoire palestinien. Il interpelle même le juge Khamis pour lui demander de protéger les enfants de Gaza "de la même manière qu'il protège depuis plusieurs années les enfants de la ville de Beyrouth", sous les applaudissements nourris de la salle. Et le juge Khamis de répondre très sérieusement : "Je suis tout comme vous solidaire avec Gaza. Malheureusement mes compétences se limitent à la ville de Beyrouth"⁶¹. Que ce soit dans les universités ou dans les espaces professionnels, le juge Khamis s'impose désormais comme interlocuteur incontournable au sujet de l'enfance dont la protection judiciaire constitue de plus en plus une thématique centrale aux dépens d'approches plus axées sur la pauvreté ou la délinquance.

Fawzi Khamis n'est pas le seul à promouvoir sa vision du poste du juge des mineurs en dehors du tribunal. D'autres magistrats, comme le juge Janah Obeid en poste à Tripoli au Liban-Nord, le font également sur une base régulière. Par exemple, le 5 novembre 2009, ce dernier donne ainsi une conférence⁶² à Beyrouth sur le thème suivant : "Le rôle de la justice libanaise des mineurs dans la protection des enfants délinquants et en danger". Il y précise que depuis qu'il occupe son poste au tribunal du Nord, il a fourni "un grand d'effort" pour augmenter le nombre des cas de protection. Il explique aussi que le nombre de dossiers de protection en 2005 était de 11 dossiers seulement, alors qu'il n'y avait que 17 dossiers en 2006. Mais ce chiffre a augmenté, passant de 26 dossiers en 2007 et 27 dossiers en 2008, "ce qui constitue une augmentation de 245,5 % par rapport à l'année 2005". Il en tire une fierté ostentatoire.

⁶¹ Autre exemple du dynamisme du juge Khamis en dehors des tribunaux : le lundi 16 mars 2009, l'Ordre des avocats de Beyrouth organise une journée d'étude sur la protection des enfants par le juge des mineurs. On peut ainsi trouver une invitation adressée par le bureau de l'Ordre aux avocats stagiaires, pour leur participation obligatoire à la journée intitulée : "La protection des mineurs : entre le droit et la réalité". La journée est placée sous le haut patronage du ministre de la Justice, le professeur Ibrahim Najjar, et est co-organisée par l'association René Mouawad et par l'ambassade de l'Union européenne au Liban. Après plusieurs mots introductifs, la première session est dirigée par le président du Conseil supérieur pour l'enfance, avec la participation de la directrice du bureau de protection des mineurs au ministère de la Justice, d'une avocate spécialisée dans les questions de l'enfance et du juge Khamis lui-même. Voir sur le site internet de l'Ordre des avocats : http://www.bba.org.lb/event_details.php?e_id=MTM5&date= (consulté le 22 juillet 2014). Voir aussi le journal *Annahar* du mardi 17 mars 2009, ou le quotidien *Al-Moustaqbal* du même jour. Les principaux quotidiens libanais ont couvert l'évènement.

⁶² Le texte de la conférence m'a été fourni par le juge Obeid lui-même.

Ainsi, la mobilisation des juges civils des mineurs est finalement payante puisque les justiciables réagissent et ont recours de plus en plus aux compétences protectrices du juge, renforçant ainsi sa position au sein de la justice civile et face à la justice religieuse. Cette dernière est présente en permanence au sein du public fictif auquel s'adresse le juge civil, montrant par là le poids du conflit interjuridictionnel sur la pratique et le discours des juges des enfants. Il y fait référence de manière à séparer explicitement les deux domaines de compétence, niant ainsi l'existence même d'un conflit qui, pourtant, fait rage au moment de la conférence en cette année 2009.

“Les dossiers de protection des mineurs sont soumis à une loi unique appliquée par des juges civils rattachés à la justice civile, à l'opposé de ce qui s'applique en ce qui concerne les conflits du statut personnel au sujet de la hadana des enfants ou de leur visite ou de la tutelle, et où sont compétents les tribunaux de la charia et les tribunaux chrétiens au Liban en application des lois communautaires en vigueur dans chaque communauté”.

Dans une autre conférence⁶³ donnée à Beyrouth au siège du Mouvement social⁶⁴ le 26 juin 2009 sous le titre : “Les mineurs en danger dans la nouvelle loi de protection des mineurs”, le juge Obeid explique dans des termes toujours préoccupés par la frontière avec le droit religieux, les mesures de protection qu'il peut prendre.

“Cette mesure de protection qui consiste à remettre le mineur à une personne ou à une institution qui présente les garanties morales pour éduquer le mineur peut être pratiquée indépendamment des lois religieuses concernant la détermination de la personne disposant de la hadana, et indépendamment de toute décision qui aurait pu être émise par le tribunal de la charia au pas le tribunal chrétien à ce sujet”.

Il souligne par ailleurs l'importance du pouvoir qu'accorde l'article 25 de la loi de 2002 au juge civil des mineurs. Il s'agit selon lui d'un pouvoir “non limité par des critères fixes” en ce qui concerne l'appréciation des conditions de vie du mineur et donc l'appréciation du danger. L'importance de ce pouvoir illimité doit être justifiée et expliquée devant son public, ce qu'il essaie de faire dans la conférence même en fournissant des critères objectifs de

⁶³ Le texte de cette conférence m'a également été fourni par le juge.

⁶⁴ Le Mouvement Social est “une association laïque, engagée depuis 1961 dans le développement sur l'ensemble du territoire libanais. Ses objectifs sont de bâtir une société plus juste et plus humaine, de faciliter l'accès des plus pauvres à l'autonomie et la citoyenneté grâce à des projets de développement socio-économiques, et d'impliquer les jeunes du Liban dans le développement et l'amélioration de leur société...” : <http://www.mouvementsocial.org/index.aspx> (consulté le 5 mars 2016).

délimitation : le juge des mineurs n'intervient pas par exemple lorsque les menaces énoncées par l'article 25 ne découlent pas directement de l'environnement dans lequel vit le mineur, c'est-à-dire lorsque sa famille lui assure les éléments essentiels de son bien-être physique et moral. Ce faisant, le juge rappelle devant son auditoire qu'il n'est pas un juge de la famille, tout en soulignant la nécessité de l'interprétation "large" de ses pouvoirs⁶⁵. Le juge Obeid a également donné d'autres conférences, y compris dans la ville de Tripoli. C'est le cas par exemple de la conférence du 10 avril 2008 au sein de l'Ordre des avocats du Liban-Nord, dans laquelle il appelle à une refonte du droit des mineurs et de la loi de 2002 de manière à éclaircir le texte et à donner plus de pouvoir au juge des enfants⁶⁶.

Les juges publient

En plus des conférences et débats organisés sur tout le territoire libanais, les juges des mineurs ont recours à la publication d'ouvrages dans lesquels ils développent leur vision de la justice civile des enfants au Liban, et expliquent les grandes lignes de la loi de 2002 ainsi que les grands principes de leur jurisprudence. Alors qu'il était encore juge des mineurs à Tripoli, le juge Janah Obeid a publié un livre sur le travail d'intérêt général, autre mesure non privative de liberté introduite par la loi de 2002 dans son article 11 en ce qui concerne les mineurs délinquants⁶⁷. Les publications au sujet du volet répressif de la justice des mineurs ne contribuent certes qu'indirectement à la légitimation du juge civil, dans la mesure où son intervention contre la délinquance juvénile n'est contestée à aucun moment par les juges religieux. Ils essaient même d'y ramener et d'y limiter le rôle du juge des mineurs en permanence pour l'éloigner des mesures de protection menaçantes pour leurs prérogatives.

Mais l'impact des publications sur le rôle protecteur du juge civil, qui touchent directement à l'objet du conflit avec les tribunaux de la famille, est plus important. C'est le cas du livre publié en 2009 par le juge Fawzi Khamis et intitulé : "La protection des mineurs en danger à

⁶⁵ Il déclare ainsi : "De notre point de vue il convient d'interpréter la notion d'urgence de manière large pour permettre au juge civil d'intervenir spontanément et de sa propre initiative chaque fois qu'il estime que l'absence de son intervention et le fait d'attendre une information ou une plainte pourrait occasionner un dommage supplémentaire pour le mineur, quelle que soit l'importance de ce dommage".

⁶⁶ *Al-Akhbar*, num. 498 du vendredi 11 avril 2008.

⁶⁷ Obeid, Janah. (2009). *Al-'amal li-l-mašlaḥa al-'amma*. [Le travail d'intérêt général]. Beyrouth.

la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban" (voir l'annexe 9)⁶⁸. Son lancement a été en lui-même un évènement. Il a eu lieu le 17 décembre 2009⁶⁹, sous le patronage de l'Ordre des avocats de Beyrouth et avec le soutien de la fondation allemande Friedrich Ebert qui a financé la publication du livre. À ce sujet, le juge Khamis n'a pas manqué de souligner le sacrifice qu'il a fait pour assurer à son livre, et donc à sa vision de la justice des mineurs, le plus de diffusion possible :

"Oui bien sûr, j'y crois fondamentalement [à la cause de la protection des enfants en danger]. Et d'ailleurs le livre que j'ai fait, j'aurais pu le vendre, ça ne coûte rien, 2000 dollars et je l'aurais imprimé moi-même et vendu dans les librairies et me serais fait une petite somme. Mais j'ai tenu à le distribuer gratuitement. J'ai donc été voir [la fondation] Friedrich Ebert et ils ont accepté de financer l'impression du livre, tout cela parce que je crois en cette cause...." [Entretien avec le juge Fawzi Khamis].

Le lancement du livre s'est fait devant un éventail de personnalités politiques, diplomatiques et militaires, mais aussi certaines personnalités religieuses chrétiennes, ce qui montre le succès du juge des mineurs auprès de l'*establishment* politique et social à Beyrouth. On signale ainsi la présence du ministre de la Justice, Ibrahim Najjar, alors que son prédécesseur Charles Rizk avait été très méfiant envers la jurisprudence militante du juge Khamis en 2007⁷⁰. Une autre ministre est également présente : la ministre d'État Mona Awfe. Il était possible d'y rencontrer également l'ambassadrice de Grande-Bretagne au Liban, les députés Ghassan Moukhaiber et Nawar Sahili, le président du Conseil supérieur de la magistrature le juge Ghalib Ghanem (ayant préfacé l'ouvrage de Khamis), le président du Conseil d'État le juge Choukri Sader, le directeur général du ministère de la Justice, le bâtonnier de Beyrouth, des représentants du commandement de l'armée et de la police, des diplomates, d'anciens

⁶⁸ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar : fī ḍaw' al-qānūn wa-l-ijtihād fī lubnān. [La protection des mineurs en danger à la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban], op.cit..*

⁶⁹ Voir le journal *An-nahar* du 18 décembre 2009.

⁷⁰ Voir le chapitre 6 ci-dessous. Pourtant, le ministre Najjar ne s'est pas fait connaître par une sympathie particulière envers les juges engagés. En témoigne sa position très dure envers le juge John Azzi la même année, quelques mois auparavant, lorsqu'il avait estimé que la décision de ce juge civil d'accorder à une mère le droit de transmettre sa nationalité à ses enfants n'était qu'une "position personnelle", et non pas une décision de justice. Les deux cas ne sont cependant pas tout à fait semblables. Dans le premier cas (le juge Khamis), ce sont les tribunaux sunnites de la charia qui s'opposent à la jurisprudence du juge civil. Dans le second (le juge Azzi), c'était le patriarcat maronite. On peut faire l'hypothèse que la jurisprudence portant atteinte aux intérêts des autorités religieuses est tolérée ou pas en fonction de la couleur politique dominante au ministère de la Justice, à l'occasion occupé depuis 2005 par des personnalités chrétiennes maronites beaucoup plus proches du patriarcat que des tribunaux de la charia.

bâtonniers ainsi que plusieurs associations concernées par les questions des mineurs. Dans son allocution, la bâtonnière Amal Haddad déclare ainsi que "le juge Khamis a transformé la loi sur la protection des mineurs en une loi pour la protection de l'intérêt supérieur de l'enfant", soulignant ainsi le rôle du juge dans la promotion de cet intérêt dans sa jurisprudence, comme je le montrerai dans le chapitre suivant. Beaucoup plus que le contenu de leurs décisions, ce sont donc les manœuvres des juges à l'extérieur des tribunaux qui leur ont donné une légitimité dans les milieux judiciaires et politiques libanais, laissant présager d'un avenir heureux pour leur jurisprudence innovante.

Dans son livre, le juge Khamis développe sa vision du travail de la justice des enfants, dans le cadre d'une plaidoirie organisée en défense de sa propre jurisprudence. Il devient clair dès le départ que le juge publie pour se justifier face aux plaintes et aux attaques des tribunaux de la charia. Si la justification est avant tout juridique puisqu'il expose les fondements de son analyse juridique en mettant en exergue le rôle pionnier qu'il a lui-même joué, le début du livre reste loin des questions techniques. La préface rédigée par le premier président de la Cour de cassation illustre les préoccupations de la hiérarchie judiciaire. Le grand juge, en sa qualité de président du Conseil supérieur de la magistrature, paraît soucieux de donner l'image d'une coexistence pacifique entre les ordres judiciaires civil et religieux, à l'instar des règles pacifiantes du droit intercommunautaire de la famille telles qu'exposées dans le chapitre 1, et que contredit le conflit à l'œuvre depuis deux ans à ce moment-là.

*"La première des spécificités de cette œuvre est d'appartenir au monde du courage sans lequel un juge n'aurait pas osé prendre une position ou une décision. Il faut relever que le juge Khamis, par principe et dans plusieurs décisions, a interprété largement la notion de la protection des mineurs, une largesse à travers laquelle il n'a voulu empiéter sur aucune compétence ou prérogative, ni agresser aucun espace, comme il est possible de le voir dans les décisions."*⁷¹

Pourtant, dans son introduction à l'ouvrage, le juge Khamis semble beaucoup plus belligérant, explicite et inspiré quant au rapport avec les juridictions religieuses de la famille.

⁷¹ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāṭ al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar*, op.cit., p. 4. Le grand magistrat souligne aussi l'importance du travail de protection où "s'entremêlent le judiciaire et le social, le juste et l'humain, l'application du texte et sa compréhension dans toutes ses dimensions pour soigner une blessure, régler un problème et se vouer à la défense de l'enfance et de ses droits sacrés". À travers le livre apparaît ainsi l'auteur "immergé dans une culture juridique qui ne s'arrête pas aux lettres mortes et immobiles".

C'est par ces mots, improbables dans un ouvrage juridique rédigé par un magistrat, que commence son livre :

"Le soleil de la justice a rayonné depuis l'aube de l'histoire, et restera jusqu'à l'éternité un élément lumineux et pur qui soigne les blessures de l'humanité. Il punit les agresseurs et récompense les victimes et les entoure d'une couronne de lumière invulnérable aux attaques des ténèbres. Ce sera le cas tant que les protègent [les victimes] les chevaliers de la justice que sont les juges justes de cette terre, qui n'ont peur de personne en défendant le droit⁷². Puisque le mal, c'est le mensonge qui porte en lui les germes de sa disparition, et parce qu'une graine de droit peut ébranler des montagnes de mal issues de la turpitude et du péché et du diable malin"⁷³.

Le juge établit ainsi un manichéisme clair entre les juges civils des enfants d'une part, et les autres. Dans le meilleur des scénarios, les tribunaux religieux compétents traditionnellement dans le domaine de la famille sont incapables de protéger l'enfant contre "le mal", d'où la nécessité de l'engagement des juges civils, ces "chevaliers de la justice". Dans un scénario plus conflictuel, les tribunaux communautaires feraient même partie de ces "forces du mal" que le juge civil doit combattre⁷⁴.

Le juge des mineurs se place ainsi au sein d'une coalition du "bien" visant à la protection de l'enfance libanaise. Dans cette mission, il s'adresse surtout à son audience composée de ses futurs alliés : les médias, les avocats engagés, certains militants et certains juges partageant sa volonté de construire l'État civil. Cette audience du juge n'est pas seulement passive dans la réception de ses messages et dans la légitimation qu'elle lui fournit, mais joue un rôle actif dans la construction de la cause de l'enfant d'abord et de l'État fort ensuite. Ce va-et-vient

⁷² Le mot *haqq* en arabe signifie "droit" au sens de droit subjectif inhérent aux individus, plutôt que "droit" objectif (ou loi). Clifford Geertz a appréhendé le droit du monde musulman dans son ensemble à travers cette polysémie : Geertz, Clifford. (1983). "Local knowledge: fact and law in comparative perspective", *op.cit.*.

⁷³ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāṭ al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar*, *op.cit.*, p. 6. La difficile traduction vers la langue française, que j'ai moi-même faite, ne rend pas justice au lyrisme de ce passage en langue arabe.

⁷⁴ À part les éléments qui seront mobilisés avec l'analyse de la jurisprudence, la suite du livre aborde une série de questions techniques. Le juge traite ainsi de la question de savoir comment le juge des mineurs se saisit d'un dossier de protection d'un mineur en danger (p. 43), en expliquant notamment l'élargissement opéré par l'article 26 de la loi de 2002 (voir le chapitre 3). D'autres dossiers sont également abordés : il refuse de voir les mesures de protection inscrites dans le casier judiciaire du mineur, et il rappelle que ses décisions ne sont susceptibles d'aucun recours, et que seul le juge des mineurs lui-même peut revenir sur ses décisions. Il expose également le régime juridique de l'exécution de ses décisions, en développant une argumentation qu'il termine en montrant que le juge des mineurs a le droit de recourir au régime de l'amende incitative/exécutoire dans le but d'exécuter les mesures de protection qu'il prend. Enfin, il explique les garanties juridiques dont bénéficient ceux en la faveur desquels la décision intervient : ces garanties sont interprétées là aussi de manière à donner le plus de pouvoir au juge des mineurs.

entre le juge civil et son audience est déterminant pour l'alimentation du conflit autour de l'État.

D - L'audience du juge des enfants : l'État fort d'abord

Si les décisions de la Cour de cassation sont déterminantes dans la légitimation de la position des juges des mineurs notamment au regard des autres juges comme nous le verrons plus loin, le principal facteur de renforcement reste le soutien apporté par les médias et les acteurs de ce que les juges appellent "la société civile" libanaise. Le facteur de l'audience est déterminant pour les juges des mineurs : ils ont du succès auprès d'un certain public libanais demandeur d'État, et ils le savent, ce qui déclenche un processus de renforcement mutuel entre les juges et leurs décisions d'une part, et le public et ses attentes d'autre part.

J'emprunte ici la notion d'"audience" aux travaux de Laurence Baum qui sont utiles à ce stade pour comprendre les motivations des juges en général, et décrypter plus précisément l'influence des audiences judiciaires sur le comportement mais aussi sur les décisions des juges⁷⁵. La notion "d'audience" renvoie ici à celle de "public" auquel s'adresse le juge, et non au moment procédural durant lequel le juge ou le tribunal entend les parties dans un procès. Selon Baum, les audiences des juges doivent être prises en compte pour comprendre ce qu'ils font, puisque l'argument central de l'auteure est que "l'intérêt des juges pour ce que pensent d'eux leurs audiences a un effet fondamental sur leur comportement en tant que preneurs de décisions. À travers leurs choix dans les dossiers, les juges s'engagent dans une présentation de soi à leurs audiences dont l'estime est important pour eux"⁷⁶. Ces audiences incluent normalement les collègues magistrats, mais se situent le plus souvent à l'extérieur des tribunaux⁷⁷. Je les aborderai dans le cas des juges des mineurs en 2007-2008 dans les pages

⁷⁵ Baum, Lawrence. (2006). *Judges and their audiences.*, *op.cit.*. Plus généralement, voir : Baum, Lawrence. (1997). *The puzzle of judicial behavior*. Ann Arbor : University of Michigan Press.

⁷⁶ Baum, Lawrence. (2006). *Judges and their audiences...*, *op.cit.*, p. 4.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 21.

suivantes, en m'attardant sur trois types de réactions et en prenant un exemple dans chaque catégorie : celles des journalistes, des juristes et des juges⁷⁸.

La cause de l'État fort trouve son juge

L'investissement et la couverture publics dont ont bénéficié les juges des mineurs après 2007 ont renforcé leur position mais ont également transformé leur vision de leur fonction judiciaire. C'est un constat que le juge Khamis fait lui-même, puisqu'il cite deux facteurs qui ont encouragé sa transformation d'un juge relativement invisible en premier défenseur public des droits de l'enfant : la confirmation à deux reprises par la Cour de cassation d'abord (voir *infra*), et surtout le soutien de ce qu'il désigne comme étant "la société civile libanaise", ce second élément paraissant à ses yeux beaucoup plus important que le premier. Cet extrait d'entretien montre l'importance de chacun de ces éléments pour le juge :

"Après 2007 et la confirmation par la Cour de cassation de mon jugement d'alors, j'ai été encouragé à poursuivre dans cette direction, je suis devenu plus audacieux (...). Une fois j'ai pris une décision dans un dossier de protection contre une autre décision d'un tribunal grec-orthodoxe : ça a suscité des réactions virulentes aussi, tout le monde s'est levé contre moi, et j'ai même reçu des menaces indirectes : "Il ne sera pas content", aurait-on dit à mon propos... Mais moi, je ne compte que sur moi-même et sur le droit, et j'ai été très encouragé par les échos positifs que mes décisions ont eus dans la presse et dans la société civile, oui, ça, c'était très encourageant (...). Moi-même en arrivant je me suis dit : "C'est quoi ça ? Que vais-je faire ici ?" Mais je me suis rendu rapidement compte que ce juge des enfants avait des prérogatives et des possibilités d'action, et me suis dit exploitons-les (...). Et j'ai donc commencé à utiliser ces prérogatives d'une manière assez vigoureuse. Puis la controverse m'a poussé à aller plus loin, m'a encouragé. Et de cette confrontation, je suis sorti vainqueur finalement, triomphant. D'un point de vue juridique évidemment, c'est la loi qui a gagné, pas moi" [Entretien avec le juge Khamis].

Le juge Khamis, tout comme les autres juges des enfants, ne se contente pas de juger techniquement des cas qui lui sont soumis. À partir du moment où la première décision a été couverte par les journaux et célébrée par certains militants et juristes, les juges des mineurs, à

⁷⁸ Il faut préciser ici qu'une large littérature sur le "judicial decision making" existe dans la science politique américaine, et où la prise en compte de l'audience des juges pour expliquer leurs comportements/décisions n'est pas nouvelle. Le travail de Baum se distingue dans la mesure où il ne donne pas à cette prise en compte de l'audience une dimension purement instrumentale, selon laquelle si les audiences sont importantes pour les juges, c'est uniquement parce qu'elles leur permettent d'atteindre certains objectifs comme la ré-élection (pour certains juges américains). Baum y ajoute une autre dimension qu'elle puise dans la psychologie sociale, et dans laquelle le regard de l'audience est important pour le juge comme élément de son appréciation positive de soi.

travers chaque cas, se sont adressés à une audience qu'ils souhaitent satisfaire, qu'ils évitent de décevoir, transformant par là-même leur propre pratique et vision du poste. J'appelle cette audience dans le cas du juge civil des enfants au Liban une audience d'État, développant des attentes particulières par rapport aux juges des mineurs ainsi qu'au scénario d'État dont ils seraient porteurs (voir *infra*). Les juges eux-mêmes mettent en exergue l'importance de ce rapport au regard des autres :

"Nous avons donc pris quelques décisions qui ont rendu le juge des enfants célèbres... ces décisions étaient d'abord connues et commentées dans le milieu des avocats et des juges, mais ensuite les médias ont commencé à s'y intéresser, et ça m'a beaucoup aidé, les médias m'ont aidé et soutenu dans ce que je voulais faire..." [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Liban-Nord].

L'audience réelle ou supposée joue ainsi un rôle central dans le parcours jurisprudentiel du juge, mais aussi dans son positionnement parmi ses collègues, puisqu'elle alimente à l'intérieur et à l'extérieur de la magistrature des effets de réputation professionnelle. Et l'un des piliers de cette réputation du juge civil des mineurs à partir de 2007 tient à ses positions face aux tribunaux religieux de la famille : un juge digne de respect est un juge qui n'hésite pas à prendre une mesure de protection d'un enfant en danger même si un tribunal de la charia est impliqué dans le dossier (à travers une décision de *hadana* découlant d'une décision de divorce). Le critère pour déterminer le courage ou la lâcheté d'un juge des mineurs devient ainsi principalement, dans la lignée des décisions de 2007 et au moins pour un moment, la capacité de ce juge à oser affronter les tribunaux religieux de la famille lorsque cela est nécessaire. Un grand magistrat dit par exemple, on l'a déjà vu, que l'ancien juge des mineurs à Tripoli, Janah Obeid, est "courageux" parce qu'il n'a pas hésité à suspendre l'application de certaines décisions sunnites dans une ville à majorité musulmane où les juges de la charia sont puissants. Un autre magistrat va dans le même sens :

"Par contre, j'entends ce que disent les gens et les avocats. Ils disent que tel juge des mineurs est courageux parce qu'il n'a pas peur des tribunaux religieux, que tel autre est lâche, que tel autre est compétent ou incompétent, que tel juge est trop agressif envers les tribunaux de la charia..." [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord].

Cette audience n'est pas simplement locale ou nationale. Les juges des mineurs, et notamment les plus importants parmi eux, s'adressent également dans leurs décisions à une audience internationale, en dehors des frontières libanaises. Leur mission en devient donc encore plus noble, puisqu'ils contribuent d'une autre manière à la construction de l'État libanais fort, en participant à la restauration de l'image de cet État à l'étranger, une image très détériorée suite aux années de guerre civile et aux années d'instabilité qui les ont suivies. Le juge des enfants devient alors un ambassadeur d'un État libanais solide et sûr de lui-même qui contredit le récit de l'État "raté" ou faible dominant dans une certaine littérature et dans certains forums internationaux, comme je l'ai montré en introduction.

"À la Qatar Foundation par exemple, où j'ai donné une conférence, le cheikh organisateur a assisté à ma présentation. C'est inédit m'a-t-on dit, puisqu'il n'assiste jamais à l'intégralité des conférences en général ! On l'a même entendu dire après m'avoir écouté : vous êtes donc aussi avancés et modernes au Liban ? Votre justice est-elle tellement en avance ?" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth]

"Fadia Kiwan⁷⁹ m'a expliqué qu'elle portait mes décisions dans toutes les commissions internationales dont elle est membre pour montrer à tout le monde ce que peut faire la justice libanaise. C'est une cause dont je porte le drapeau" [Entretien avec le juge Khamis].

La constitution de cette cause pour le juge des mineurs est consubstantielle à ces effets d'audience qui se créent autour de lui. En effet, cette cause voit le jour parce que des militants, des professeurs, des avocats inscrivent les décisions des juges des mineurs dans une plateforme d'attentes qui les a largement précédées⁸⁰ et qui fait partie de l'histoire législative et juridique du droit libanais de la famille marqué par des frustrations du fait de la supposée absence étatique dans ce domaine⁸¹.

La description que fait le juge des mineurs de son travail en tant que chef de file d'une cause renvoie d'ailleurs à la description qu'a faite Violaine Roussel des juges français engagés dans les poursuites contre la délinquance financière dans les années 1990, en les qualifiant de

⁷⁹ Professeure d'université, alors directrice de l'Institut des Sciences politiques de l'Université Saint-Joseph à Beyrouth, et représentante du Liban dans plusieurs organisations arabes et internationales.

⁸⁰ Voir *infra*.

⁸¹ Voir le premier chapitre de cette thèse.

cause lawyers "malgré eux"⁸². Certes, parler d'une mobilisation à propos d'un groupe de juges interprétant la loi et donnant des conférences peut être excessif, d'autant qu'il s'agit ici de juges qui ne coordonnent pas entre eux leurs actions et décisions dans des forums professionnels. De même, si les travaux sur le cause lawyering documentent l'engagement des avocats au-delà de ce qu'exige une acception conservatrice de leur profession⁸³, l'extension de cette approche aux magistrats peut paraître "improbable", comme le souligne Roussel, qui rappelle que "cette perspective n'est pas d'abord destinée à penser les activités d'autres juristes que les avocats, pas plus qu'elle n'est faite pour les pays de civil law" parmi lesquels figure le Liban. Elle ajoute que "si l'on suit les présupposés initiaux de l'analyse du cause lawyering, les magistrats français semblent bien peu disposés à agir en défenseurs de causes, dans la mesure où ils sont bien des agents de l'État dans un système de droit continental, mais aussi parce qu'ils affirment de manière répétée leur strict professionnalisme auquel s'oppose - au moins à première vue - la défense d'une cause particulière et militante"⁸⁴.

Bien que le système libanais soit un système de droit civil en principe peu propice au développement de ce genre de pratiques engagées, les précautions prises par Violaine Roussel pour rapprocher la notion de cause lawyering des magistrats français paraissent moins pertinentes dans notre cas pour deux raisons principales. Les juges auxquels nous avons affaire sont des juges des enfants qui ont par conséquent une position où l'aspect social est dominant et où l'engagement extra-juridique paraît moins choquant que dans les autres secteurs de la magistrature où la dimension juridique occupe une place bien plus centrale. Ensuite, la cause pour lesquels ces juges libanais se mobilisent est particulière - je l'ai déjà mentionné au début de ce travail - puisque ce n'est pas une cause au même rang que les

⁸² Roussel, Violaine. (2003). "Les magistrats français, des cause lawyers malgré eux?" *Politix*, Vol. 16, Num. 62, p. 93-113; Roussel, Violaine. (2002). *Affaires de juges: les magistrats dans les scandales politiques en France*. Paris : La Découverte. On peut également se référer à ce que Liora Israël ou Pierre Cam décrivent à propos des "juges rouges" des années 1970, ou enfin aux travaux d'Antoine Vauchez sur les juges italiens ou même ceux de Jean-Louis Briquet : Cam, Pierre. (1978). "Juges rouges et droit du travail". *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 19, p. 2-27; Israël, Liora. (2009). "Un droit de gauche ?" *Sociétés Contemporaines*, Vol. 73, Num. 1, p. 47-71; Vauchez, Antoine. (2004). *L'institution judiciaire remotivée : le processus d'institutionnalisation d'une "nouvelle justice" en Italie : 1960-2000*. Paris: LGDJ; Briquet, Jean-Louis. (2002). "'Juges rouges' ou 'mains propres'? La politisation de la question judiciaire en Italie." *Critique Internationale*, Num. 15, p. 45-53.

⁸³ Scheingold, Stuart et Sarat, Austin (eds). (1998). *Cause Lawyering. Political Commitments and Professional Responsibilities*, Oxford : Oxford University Press; Israël, Liora. (2001). "Usages militants du droit dans l'arène judiciaire : le cause lawyering", *Droit et société*, Num. 49, p. 793-824.

⁸⁴ Roussel, Violaine. (2003). "Les magistrats français, ...", *op.cit.*, p. 94.

autres, mais une métacause qui rend toutes les autres causes possibles : la cause de l'État⁸⁵. Les ramener à leur position de serviteurs de l'État ne fait pas sens puisque cet État lui-même, au cœur de cette épreuve engagée en 2007, souffre d'une indétermination que les juges des enfants se donnent pour mission de régler dans leur sens au niveau de la protection de l'enfance.

“Moi au début je ne voyais pas ce que je faisais comme une avancée vers l'État civil, je voyais les choses plus en termes de justice. Mais je me suis rendu compte progressivement que c'est aussi ça, une question d'État civil qui s'élargit progressivement. Pourquoi n'adoptent-ils pas le mariage civil d'ailleurs ? Laissons les gens se marier comme ils le veulent, pas au point de tolérer que deux hommes se marient ensemble comme la France vient de le faire, mais le mariage civil oui. Mais il faut élargir les compétences de l'État civil, c'est très important.” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

Autre élément favorisant l'engagement des juges des mineurs : l'objet direct de leur mobilisation, qui est la protection des enfants en danger, est suffisamment consensuel pour leur éviter l'accusation de faillir à leurs obligations professionnelles.

Cet engagement des juges des mineurs à travers leurs décisions et leurs activités extrajudiciaires (conférences, articles, livres) est constitutif d'une coalition plus large qui a impliqué des journalistes, des juristes et des militants. La présence des juges des enfants au centre de cette constellation hétérogène d'acteurs et de mobilisations en a fait des entrepreneurs⁸⁶ d'une cause toute particulière, celle de la construction d'un certain type d'État.

Juristes et journalistes célèbrent la victoire de l'ordre public étatique

Après 2007, et pour les deux groupes d'acteurs opposés autour de la question de la protection de l'enfance et du rôle du juge civil dans cette protection, la loi de 2002 est avant tout une loi de sécularisation du statut personnel des Libanais. Alors que les juges de la charia perçoivent la jurisprudence et l'action du juge des mineurs comme une menace sérieuse et grave contre

⁸⁵ Voir l'introduction, ou alors revenir à Bourdieu : Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État. op.cit.*, p. 53 par exemple.

⁸⁶ J'emploie ce terme ici dans le sens que lui donnent la sociologie des problèmes publics et celle des mouvements sociaux.

leur monopole sur les questions familiales⁸⁷, la coalition qui se crée autour du juge des mineurs voit dans ce dernier la promesse sérieuse de l'avènement d'un autre État qu'elle qualifie de "fort" et qui s'imposerait aux communautés religieuses. Ces acteurs, qui constituent l'audience du juge des mineurs, défendent d'abord le juge civil contre tous ceux qui souhaitent en limiter la jurisprudence, et l'encouragent ensuite à porter plus loin la question de "l'État civil" telle que mentionnée ci-dessus dans l'extrait d'entretien avec le juge. Autrement dit, les décisions des juges civils n'ont pas seulement produit le conflit avec les juges religieux islamiques, elles ont été aussi accueillies, commentées et applaudies par d'autres acteurs judiciaires et non judiciaires qui leur ont donné une dimension systémique qu'elles n'avaient pas forcément au départ.

Trois jours après la décision du juge Khamis du 24 octobre 2007 commentée ci-dessus et qui a déclenché l'épreuve, le journaliste-juriste Omar Nashabeh, à l'époque en charge de la section "Justice" du quotidien *Al-Akhbar* avant de travailler au Tribunal Spécial international pour le Liban⁸⁸, prend ainsi position par rapport à la jurisprudence du juge Khamis dans un article intitulé : "Les compétences des communautés et l'indépendance de la justice : qu'est ce qui est plus important ?"⁸⁹. Qualifiant de "décision audacieuse" la position du juge des enfants, il souligne le fait que le juge "s'est fondé sur des données scientifiques dans le cadre de sa décision, puisqu'il a nommé un médecin spécialiste dans la médecine mentale pour examiner la petite fille et lui présenter un rapport détaillé à propos de sa situation", ce que le médecin avait fait en date du 11 octobre 2007, en diagnostiquant "une perturbation anxieuse accompagnée de mélancolie". Encore une fois, la scientificité de la décision du juge des mineurs fait office de bouclier contre toute possibilité de critique, notamment celle en provenance des tribunaux religieux.

Le juriste passe ensuite au commentaire de la réaction du ministre de la Justice, qui avait publié le 26 octobre un communiqué pour se démarquer de manière ostentatoire de la décision de Khamis, et que je présenterai dans le chapitre 6. Le journaliste s'étonne de la position du ministère qui lui semble se préoccuper davantage de la protection des

⁸⁷ Voir le chapitre 6.

⁸⁸ Compétent dans l'affaire de l'assassinat de Rafik Hariri, voir *supra*.

⁸⁹ Voir : Nachabeh, Omar. (2007). "ṣalāhiyyāt al-ṭawā'if wa istiqlāliyyat al-qaḍā' : ayyahumā a'lā ṣa'nān ?" [Les compétences des communautés et l'indépendance de la justice : qu'est ce qui est plus important ?]. *Al-Akhbar* du samedi 27 octobre, num. 364, p. 7.

compétences des tribunaux religieux que de celles du juge des mineurs. Cette position lui paraît inconcevable de la part d'une institution qui devrait naturellement se ranger du côté du juge civil : ne font-ils pas tous les deux partie de ce même État civil que le journaliste souhaite voir se réaliser ?

Il rappelle surtout que "les compétences des communautés en matière d'organisation de leur statut personnel demeurent soumises à l'ordre public en fonction de l'article 9 de la constitution". C'est la première occurrence de l'ordre public dans ce débat, dans ce qui deviendra un passage obligé pour les défenseurs du juge civil des enfants et de l'État fort, mais aussi pour les défenseurs des tribunaux de la charia : à chacun son ordre public différent. À travers cette notion d'ordre public, la jonction entre les deux registres, celui de l'enfance et celui de l'État, se fait désormais immédiatement et spontanément. Le journaliste exprime ainsi ce croisement qui permet de faire du juge des enfants le premier défenseur de l'État fort, et simultanément de faire de cet État le premier défenseur de l'intérêt de l'enfant et de l'indépendance du juge : "Existerait-il un ordre public plus important que celui qui commande la protection de l'enfant en situation de danger ?". Alors que le ministre, comme on le verra plus loin, laisse entendre qu'il y aurait une faute disciplinaire à l'origine de la jurisprudence et de sa médiatisation, le journaliste-juriste

"[La position ministérielle] constitue une atteinte injustifiée à la réputation du juge parce qu'il a protégé un enfant, en le menaçant de le traduire devant l'Inspection judiciaire, ce qui constitue dans tous les cas une atteinte à l'indépendance de la justice. Cette position est d'autant plus scandaleuse que le même ministre avait gardé le silence concernant l'affaire des bons d'essence⁹⁰(...). Est-ce que les compétences des communautés constituent ainsi au regard du ministère une question plus importante et plus noble que la protection de l'indépendance de la justice ?"

Aux côtés de l'ordre public, l'indépendance de la justice devient ainsi un autre élément opposable aux communautés religieuses, permettant d'identifier et de donner une substance à l'État souhaité. Le journaliste somme ainsi le ministre de choisir entre les deux justices en lutte sous ses yeux : celle des communautés religieuses et celles des juges civils protégeant

⁹⁰ En septembre 2007 avait éclaté au Liban le mini-scandale des "bons d'essence", lorsque plusieurs juges importants avaient été accusés de recevoir des bons d'essence de la part de la Sûreté générale, ce qui porterait atteinte à leur indépendance vis-à-vis de cette puissance institution sécuritaire. Voir : Saghieh, Nizar. (2007). "Al-benzīne yulhibu wajha al-qaḍā'" [L'essence enflamme le visage de la justice]. *Al-Akhbar*, 23 octobre. <http://al-akhbar.com/node/135095> (consulté le 6 mars 2016).

les enfants et protégés par le principe de l'indépendance de la justice. Prenant la défense du juge accusé de promouvoir ses décisions dans les médias, il souligne l'importance de cette exposition médiatique pour faire connaître les droits des mineurs : il cherche à protéger ce lien nouveau entre le juge des enfants et son audience, où les médias jouent un rôle central et moteur, et où les deux parties trouvent leur compte autour de cette notion d'ordre public de l'enfance.

“Ces décisions de justice sont émises au nom du peuple libanais, et il est permis et même préférable que chaque citoyen puisse les consulter afin de renforcer le lien entre les citoyens et le droit qui les gouverne ainsi que la démocratie. Sauf si le ministère se prépare à établir des tribunaux secrets tels qu'on les trouve dans les régimes dictatoriaux. De toute façon, c'est bien ce que confirme l'article 48 de la loi sur la protection des mineurs qui permet la publication d'une décision de justice, tant que le nom des accusés, leur fonction, et leurs titres ne sont représentés que dans les premières lettres (et c'est bien ce qu'a fait le journal). Il aurait été donc plus pertinent pour le ministère de remercier ceux qui ont contribué à la diffusion de la connaissance juridique au lieu de recourir au ton de la menace”.

Mais au-delà de la défense ponctuelle d'un juge des enfants après une décision audacieuse, il est possible de repérer chez les juristes une défense plus large et plus consistante des positions du juge des mineurs dans le cadre du conflit entre juridictions, appréhendé cette fois dans sa globalité et dans toutes ses dimensions. Dans un article publié le 13 août 2009 dans le même quotidien, et deux ans après la première décision du juge Khamis, le juriste Nizar Saghie⁹¹ commente le deuxième arrêt de la Cour de cassation libanaise⁹² en faveur des juges civils des mineurs. Significativement, il donne à son article le titre suivant : “L'enfant en danger : la justice impose un ordre public obligatoire pour les communautés religieuses”⁹³.

Après avoir résumé les éléments de l'affaire, le juriste souligne le fait que cette décision a été prise à l'unanimité des membres de la Cour suprême, qui sont tous, rappelle-t-il, des présidents de chambres dans cette même Cour. L'importance des postes occupés par ces

⁹¹ L'avocat Nizar Saghie s'est fait connaître à partir des années 2000 comme l'un des principaux défenseurs des droits de l'homme et de l'indépendance de la justice au Liban. Il promeut une pratique engagée des professions juridiques (avocats, magistrats), mise au service des causes politiques et sociales et des catégories défavorisées de la population. Il est l'un des fondateurs et le principal animateur du centre *Al-mufakkira al-qānūniyya* à Beyrouth et à Tunis.

⁹² Il s'agit de la décision de l'assemblée plénière de la Cour de cassation libanaise, portant le numéro 17/2009 du 7 juillet 2009. L'arrêt de la Cour valide pour la deuxième fois après 2007 une décision de protection du juge des enfants de Beyrouth. L'arrêt sera exposé au chapitre suivant.

⁹³ Saghie, Nizar. (2009). “Al-ṭifl fi ḥāl al-ḥaṭar : al-qaḍā yukarrisu niḡāman mulziman li-l-ṭawā'if” [L'enfant en danger : la justice impose un ordre public obligatoire pour les communautés religieuses]. *Al-Akḥbar*, 13 août.

magistrats confère ainsi, selon lui, un poids beaucoup plus important à la décision qu'il est sur le point de commenter : il ne s'agit plus de jeunes juges des mineurs en manque de reconnaissance, mais bien des magistrats les plus importants de la République libanaise. La protection de l'enfant en danger par le juge civil contre les pratiques des juridictions religieuses de la famille atteint donc un nouveau stade et de nouvelles hauteurs qu'il convient de célébrer.

“Cette décision, qui confirme une orientation précédente de l'assemblée plénière (en date du 23 avril 2007⁹⁴), consacre une jurisprudence élaborée par un certain nombre de juges des mineurs à des périodes différentes ces dernières années, avec un courage qui doit leur être reconnu. Parmi ces juges figurent notamment les magistrats Maroun Abu Jaoudeh du Mont-Liban, Fawzi Khamis de Beyrouth et Janah Obeid de Tripoli. La Cour a consacré leur position comme une jurisprudence stable et constante, et en même temps comme l'un des exploits judiciaires les plus importants au Liban. Cette décision constitue l'une des victoires les plus importantes de la vie civile au Liban contre la sclérose des communautés religieuses, notamment dans le domaine des droits de l'enfant, avec ce que cela suppose de favoriser son intérêt supérieur contre les dispositions des traditions”.

Là aussi, le vocabulaire du juriste est significatif : “courage”, “exploit”, “victoire”, le tout à mettre au compte des juges civils des mineurs engagés dans leur lutte pour “la vie civile”. Encore une fois, le courage du juge des enfants est mesuré à l'aune de sa capacité à juguler les tribunaux communautaires et leurs prétentions. L'image d'un droit de la famille immobile et “sclérosé” sous l'emprise des communautés religieuses, telle que je l'avais montrée au premier chapitre, est reprise ici tout en étant opposée frontalement à l'activité et à l'audace des juges civils qui deviennent les principaux promoteurs de “la vie” civile, contre ce que l'on comprend être la mort et la pathologie des communautés religieuses et de leurs droits. Le vocabulaire désignant ces dernières va d'ailleurs dans ce sens, puisqu'à côté de la “sclérose” on retrouve la notion de “traditions” employée ici dans son sens le plus péjoratif de passé immobile et autoritaire, à l'opposé d'un avenir vivant dormais hypothéqué par les nouveaux juges des mineurs.

“[Cette décision] constitue également une application (peut-être unique dans son genre à ce jour) de l'article 9 de la Constitution qui a garanti aux Libanais l'organisation de leur statut personnel en fonction de leurs croyances et de leur

⁹⁴ Date de la première décision de la Cour de cassation, déjà mentionnée.

pratique religieuse, dans le respect de la loi et dans la limite d'un ordre public qui semble malheureusement complètement oublié face à l'hégémonie des communautés religieuses. A-t-on besoin de rappeler que les communautés musulmanes avaient mené une attaque violente contre l'arrêté numéro 60 de 1936 afin de protéger leurs décisions de toute supervision préliminaire ? Doit-on rappeler que le Parlement a toujours évité d'évaluer les codes des communautés non musulmanes en contradiction avec les dispositions de ce même arrêté ?"⁹⁵

Retour donc à l'article 9 de la Constitution, celui-là même qu'invoquent les autorités religieuses pour revendiquer (et obtenir) un monopole sur le droit de la famille⁹⁶. L'avocat réintroduit ici la partie oubliée de cet article constitutionnel célèbre au Liban, celle qui évoque l'ordre public auquel l'autonomie des communautés religieuses ne doit pas "porter atteinte"⁹⁷. Il rend explicite le rapport de force en œuvre dans l'interprétation de cet article favorable aux communautés et à leurs tribunaux, évoquant même "l'hégémonie" de ces dernières qui aurait empêché à ce jour de donner à l'article 9 son véritable sens et sa véritable portée.

On revient ainsi à la même dichotomie qu'établissait le juge Khamis en distinguant entre l'empire des juges religieux et l'État des juges civils des mineurs. Selon le juriste qui s'exprime dans le quotidien, la force de l'ordre public de l'État de droit est différente de l'hégémonie exercée par les communautés religieuses sur le droit de la famille. Alors que le pouvoir de l'État de droit et de ses juges de mineurs est légal et légitime, fondé dans le texte et la volonté populaire qu'il exprime, l'hégémonie est par contre une domination invisible, insidieuse, dont ceux qui la subissent ne se rendent pas compte. L'État civil et les communautés détiennent tous les deux une forme de pouvoir, mais ces deux formes sont très

⁹⁵ Comme je l'avais évoqué dans le chapitre 1, les communautés musulmanes et sunnites en particulier s'étaient opposées en 1939 à l'arrêté numéro 60 de 1936 faisant de la communauté musulmane une communauté comme les autres et ouvrant la voie à un droit civil de la famille : Méouchy, Nadine. (2007). "La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban...", *op.cit.*. Quant aux communautés chrétiennes, la loi de 1951 les avait obligées à soumettre au Parlement libanais leurs codes de la famille pour approbation, ce qu'elles n'ont jamais fait pour certaines d'entre elles. Quant à celles qui l'ont fait, elles n'ont jamais reçu de validation ou de refus de la part du Parlement : Gannagé, Pierre. (1966). "Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel...", *op.cit.*

⁹⁶ Voir le chapitre 1, mais aussi le chapitre 6.

⁹⁷ L'article 9 de la Constitution de 1926, toujours en vigueur, dispose : "La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'État respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux."

différentes et ils les exercent de manières très différentes également sur les individus et les familles.

D'ailleurs, les meilleures illustrations de cette hégémonie sont tirées de l'histoire du droit de la famille au Liban telle que je l'ai exposée rapidement dans le premier chapitre. Il s'agit de l'interprétation tronquée de l'article 9, ainsi que des épisodes passés de l'opposition systématique des autorités religieuses aux tentatives d'introduire un droit civil de la famille, celui de 1936 pour les Musulmans, et de 1951 pour les Chrétiens, qui sont là pour prouver cette domination qui ne se rend visible qu'exceptionnellement, dans les épreuves d'État comme celle que j'ai sélectionnée. Le caractère historique des décisions des juges des enfants n'en devient que plus apparent. Quant aux tribunaux religieux de la charia, ils ne sont pas épargnés par l'auteur qui souligne leur allergie à toute forme d'ordre public qui viendrait limiter leur pouvoir, et qui les cantonne à un rôle disciplinaire de contrôle social dont les juges civils apparaissent dispensés. En voici un exemple :

“Les arguments des défenseurs des tribunaux de la charia illustrent de manière claire leur sensibilité extrême au sujet de toute intervention dans leurs travaux, et concernant toute tentative d'imposer n'importe quelle forme d'ordre public. Ils considèrent toute intervention, quelle que soit sa nature et son importance, et même si elle est réduite à la protection d'un enfant en danger, comme une contrainte exercée contre eux et une tentative de les éliminer (...). Nous décelons une tendance claire chez les tribunaux de la charia à lire la loi à travers une grille sécuritaire religieuse (...). C'est clairement une approche avec des fondements religieux traditionnels qui privilégient le contrôle de l'individu et sa soumission au pouvoir, aux dépens de toute autre conception encourageant le développement et l'épanouissement de l'individu, une conception bien apparente à travers les décisions du juge des mineurs.”

L'avocat condamne ainsi le refus des communautés religieuses de voir quiconque intervenir dans leur gestion des questions familiales même si cette intervention se fait au nom d'un principe auquel personne ne s'oppose : la protection de l'intérêt supérieur de l'enfant. Même l'ordre public le plus évident, le plus consensuel, ne serait pas le bienvenu chez les tribunaux religieux. Il va même plus loin en accusant les juges de la charia de vouloir réduire le rôle du juge des mineurs à sa dimension répressive. Ce faisant, le juge civil des mineurs ne serait plus un juge qui protège l'enfant contre un danger qui le guette dans sa famille ou son milieu social, mais un juge qui protège la famille et le milieu social et donc la communauté

religieuse contre les déviances de cet enfant au cas où il quitterait le droit chemin. La fonction même du juge des mineurs court le risque d'être inversée par les tribunaux religieux, toujours selon l'avocat engagé, pour qu'elle soit mise au service de l'intérêt communautaire.

Le juriste termine sa plaidoirie en opposant encore une fois l'univers des tribunaux religieux à celui des juges civils des mineurs. Cette fois, l'opposition porte sur la nature même du pouvoir exercé par chacune des juridictions : dans le cas des tribunaux religieux, nous avons affaire à une volonté de contrôle et de soumission toujours au nom de la religion et de la tradition, alors que les juges des enfants proposent aux Libanaises et aux Libanais une conception de la norme, du droit, du pouvoir et de la famille qui rend possible l'épanouissement, le développement et donc l'émancipation des individus. Le manichéisme moral et politique s'impose comme grille de lecture du conflit interjuridictionnel. Ces certitudes n'empêchent cependant pas l'auteur de se montrer dubitatif quant à l'avenir de cette jurisprudence face au "rapport de force" actuel entre les communautés religieuses et les juges des mineurs : la réaction des autorités communautaire est prévue et crainte au cœur de la coalition autour du juge civil.

"À partir de là, cette jurisprudence prouve encore une fois que la justice a plus de capacités que la classe politique. Il reste bien sûr à se demander de manière urgente dans quelle mesure une telle jurisprudence peut rester en vie à l'ombre du rapport de force actuel. Est-ce que les communautés religieuses vont finir par s'adapter à cette jurisprudence et donc à l'idée d'un ordre public civil, et seront donc encouragées implicitement à prendre en compte les intérêts des enfants (...) ? Ou bien les tribunaux religieux et les communautés poursuivront-ils leur opposition et leur résistance (...) avec la possibilité de terroriser les juges [des enfants] de manière à limiter et éliminer cette jurisprudence ?".

Le juge des enfants : un nouveau modèle combattif pour les juges civils

En abordant le volet judiciaire de l'audience avec laquelle interagit le juge des mineurs, il convient de revenir sur l'engagement pour la cause de l'enfant dont témoignent certains juges. Les juges civils tirent profit de cette reconnaissance nouvellement acquise, et qui leur offre une série d'opportunités normalement inaccessibles aux magistrats de la justice libanaise. Le juge Khamis par exemple est fier des traces qu'il a laissées dans l'espace public d'abord, mais surtout au sein même de la magistrature. Il est désormais incontournable dans tous les débats sur l'enfance et son droit, ce qui s'illustre par sa participation à plusieurs

commissions visant la réforme du droit des mineurs au Liban depuis 2010⁹⁸. Il aurait ainsi offert aux jeunes magistrats un modèle alternatif de réussite, dans une justice libanaise souffrant de son manque de repères et de reconnaissance. Ce modèle professionnel nouveau, il est surtout celui du juge qui travaille pour l'État, qui met en œuvre une déontologie professionnelle qui ne se réduit plus à l'obligation négative de réserve, mais produit désormais une obligation positive pour le juge : décider même lorsque les communautés religieuses et leurs juges, et derrière eux les règles du système pluricommunautaire libanais, s'y opposent.

“Tout cela a été une vraie opportunité pour moi. Cette expérience m’a fait beaucoup de bien, ça m’a ouvert un nombre incroyable de portes nouvelles, on m’a demandé de donner des cours à l’Institut d’Études Judiciaires par exemple, J’ai donc parlé à 35 jeunes juges pendant six séances de mon expérience dans ce poste. Je leur ai dit de n’avoir peur de personne, et de ne se préoccuper des susceptibilités et sensibilités de personne, à part l’intérêt supérieur de l’enfant. Ça doit être votre seule préoccupation”, j’ai dit. Je n’ai pas eu peur moi et je ne me suis pas préoccupé des intérêts des uns et des autres quand j’ai innocenté les Aounistes ou les Forces libanaises, de même pour les mineurs en danger. Le juge doit regarder le dossier, sa conscience et la loi. Après, que des évêques ou des muftis se fâchent, cela ne me concerne plus” [Entretien avec le juge Fawzi Khamis].

À partir de là, le mouvement créé par les juges Khamis et Obeid interagit avec une audience qui s'étend à l'intérieur même de la magistrature civile. Des juges des mineurs, mais aussi des magistrats dans d'autres spécialités, voient dans cet affrontement avec les tribunaux religieux une série d'opportunités politiques et professionnelles, permettant notamment de renforcer l'identité collective de la justice civile. Plusieurs magistrats expriment ainsi leur admiration ou du moins leur soutien pour le juge Khamis. Ce dernier m'explique même, aussi tard qu'en 2014, soit cinq ans après son départ de la justice des mineurs, que “parfois les juges des enfants [l'] appellent pour [lui] poser telle ou telle question sur un dossier”⁹⁹. Il crée ainsi autour de lui, même après son départ, un cercle dans lequel les jeunes juges des mineurs peuvent se concerter et se soutenir, en l'absence de telles structures d'échange dans la

⁹⁸ Le 13 septembre 2012, on retrouve par exemple une réunion de la commission partielle issue de la Commission de l'administration de la justice au Parlement libanais, chargée d'étudier la proposition de loi réformant la protection des mineurs délinquants et des mineurs en danger. On retrouve dans la réunion une représentante de l'Ordre des avocats, la présidente de l'Union pour la Protection de l'Enfance au Liban, le juge Fawzi Khamis et des représentants d'autres associations et O.N.G. travaillant sur l'enfant au Liban. Voir le site internet du Parlement libanais : <http://www.lp.gov.lb/NewsPage.aspx?id=9986> (consulté le 10 février 2013).

⁹⁹ Entretien avec le juge Khamis.

justice¹⁰⁰. Voici deux exemples des références que font certains anciens juges des mineurs à l'œuvre du juge Khamis :

“La jurisprudence Khamis m'a beaucoup facilité les choses, puisque je sentais qu'il y avait quelque chose avant moi, que je ne commençais pas de zéro dans cette jurisprudence. Il y avait déjà un socle sur lequel je pouvais construire mes décisions. Ça m'a tranquilisé.” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Liban-Nord].

“Oui je soutiens le juge Khamis dans sa démarche. Je ne suis pas avec le sécularisme inconditionnellement, pas pour le Liban en tout cas, et je ne suis pas contre les tribunaux de la charia et ceux de l'Église, mais je suis pour les tribunaux de l'État. Quand les juges civils sont contre les juges religieux, je suis avec les premiers... Mais je n'ai aucune pensée contre tribunaux de la charia, et je ne pense d'ailleurs pas que ce que faisait le juge Khamis correspondait à une croisade contre les tribunaux de la charia, non, la loi donne au juge des mineurs la possibilité d'intervenir en cas de danger, et le juge Khamis l'a fait. Maintenant si des décisions du juge de la charia sont affectées, c'est autre chose, mais le juge ne fait qu'appliquer la loi. Le sécularisme pourrait donc être appliqué avec des nuances, démocratiquement” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Mont-Liban].

Chez certains juges civils, le lien entre le sécularisme, l'État et la jurisprudence des juges civils des mineurs s'établit naturellement. Même pour ceux qui ne soutiennent pas une sécularisation immédiate du droit de la famille, le face-à-face entre les juges civils et les juges religieux interdit l'hésitation ou la nuance : ils sont avec les juges “de l'État”. Il faut souligner ici comment, même pour un juge professionnel, les juges de la charia ne sont pas considérés comme des juges de l'État, contrairement à ce que dit le droit positif. La polarisation est telle que les nuances du droit s'effacent.

Le soutien au juge Khamis et à ses collègues dans leur conflit avec les tribunaux religieux se traduit également par un rejet explicite des tribunaux religieux de la famille, perçus comme véhiculant le modèle judiciaire que les juges souhaitent combattre. Cette tension est observable durant les audiences, comme c'est le cas à Beyrouth lorsque la juge interrompe brusquement un avocat contestant sa compétence et lui explique d'une manière très ferme qu'il “ne peut pas demander à un juge civil d'exécuter ce que décide un juge de la charia.” La

¹⁰⁰ Contrairement à leurs collègues égyptiens, tunisiens ou marocains, les juges civils libanais ne disposent pas aujourd'hui d'une association ou d'un syndicat leur permettant d'interagir entre eux et de défendre leurs intérêts, un tel rassemblement étant toujours considéré par le Conseil supérieur de la magistrature comme en contradiction avec le code de la fonction publique auquel sont soumis les magistrats : Ghamroun, Samer et Saghieh, Nizar. (2009). “Al-taharrukāt al-qaḍā'iyya fī lubnān”, *op.cit.*

tension se perçoit également lorsque la justice de la charia est présentée par les juges civils des enfants comme un endroit où les réseaux et les pistons sont plus utiles que le droit, ce qui renforce la discrimination envers les femmes, pour la plupart au foyer et donc ne disposant pas des relations sociales susceptibles de leur garantir un respect de leurs droits au sein des tribunaux religieux.

“Mon grand-père était juge dans un tribunal de la charia, et je sais de quoi il s’agit... Dans le tribunal de la charia, il est facile d’obtenir une décision... dans la région de XX par exemple, les hommes travaillent mais les femmes ne travaillent souvent pas et restent à la maison. Elles n’ont donc pas de réseau, pas de liens, ce sont les hommes qui les ont... Comment alors obtenir quoi que ce soit du tribunal de la charia quand on est une femme ?” [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Sud].

De même, la justice religieuse devient pour les juges des enfants une justice où les éléments les plus basiques du bien-être de l’enfant ne sont pas explorés, ou sont sacrifiés au profit du critère aveugle de l’âge de l’enfant pour déterminer sa garde.

“Les juges religieux ne demandent pas le casier judiciaire du père [avant de décider de la question de la garde de l’enfant] ! Ils n’enquêtent pas sur le père, son comportement, sa vie, rien, ils veulent en finir et respecter la charia, d’accord, mais quelle enquête le montre ?” [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Ce tableau négatif de la justice religieuse islamique s’esquisse à travers la comparaison permanente avec les juges des mineurs. On retrouve ici l’importance de l’enquête sociale pour la légitimation comparative du travail du juge civil : c’est elle qui lui permet de prendre en compte l’intérêt de l’enfant face à ce qui est décrit comme la volonté aveugle des juges religieux d’appliquer la charia. Ces derniers sont d’ailleurs encouragés à “penser” avant de décider et à modifier leurs pratiques à travers cette compétition nouvelle, au risque de se voir corrigés par le juge des mineurs s’ils ne s’adaptent pas aux nouvelles exigences de la protection de l’intérêt supérieur de l’enfant. Le juge civil s’érige ainsi explicitement en superviseur de la capacité des juges religieux à s’adapter aux changements, sous peine d’être broyés par la compétition judiciaire.

“Je ne pense pas que les juges religieux musulmans ou chrétiens soient en train de prendre en compte l’intérêt supérieur de l’enfant. Je déteste les cheikhs et les curés. Ils ne pensent qu’à leur propre intérêt. Je pense cependant qu’avec la nouvelle

compétition avec le juge des mineurs, les juges religieux pensent plus avant de décider quoi que ce soit." [Entretien avec un juge des mineurs].

"Le rôle que joue actuellement le juge des mineurs au Liban est excellent. Il est en train de couper les ailes aux tribunaux religieux, islamiques et chrétiens. Après tout, s'ils étaient en train de faire leur travail comme il faut, je n'aurais pas à intervenir. S'ils donnaient la garde de l'enfant au parent le plus apte à prendre en charge l'enfant, il n'y aurait pas danger. Moi je laisserais le juge de la charia faire son travail. Tout simplement." [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

Même les juges les moins enthousiastes pour le nouvel élan de la justice des mineurs trouvent des différences fondamentales entre les deux juridictions dans leurs rapports à la famille et à l'enfant. Ces différences et ces critiques sont finalement mises au service de la justification de l'entreprise du juge Khamis et de sa jurisprudence, et donc de la compétition entre les deux juridictions qui dispose désormais d'un sens qui la justifie : un regard différent porté sur l'enfant.

"La différence entre les tribunaux civils et les tribunaux de la charia ? Le juge de la charia porte un regard plus social plus large, la dernière chose qu'il regarde c'est l'enfant. Ce qui lui importe, c'est la famille. Au contraire, le juge des mineurs regarde l'enfant dès le départ" [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Békaa].

Le conflit ne s'exprime pas toujours directement dans des propos critiques des juges civils contre les juges religieux. On le voit parfois s'esquisser dans la description même que font les juges de certaines interactions lors des audiences du juge des enfants, comme lorsqu'une femme juge des mineurs tient à expliquer comment elle se montre plus courageuse qu'un juge de la charia dans son bureau face à une situation urgente.

"Le détenu mineur est entré dans mon bureau avec ses brûlures partout sur son corps et les boursouflures affreuses sur ses bras et son dos, c'était un spectacle douloureux. L'assistante sociale à mes côtés s'est sentie mal et a dû sortir, elle a failli vomir. Même chose pour un avocat qui était là. Un juge de la charia qui était dans le bureau à ce moment-là s'est senti mal et a dû sortir, il n'a pas pu supporter. Mais moi, alors que j'étais très émue par ce que je voyais, je ne pouvais pas faire la même chose, il fallait que je me tienne et que je prenne une décision pour aider ce mineur. Parce que si moi je m'effondre, c'est tout l'édifice qui s'effondre. Tu dois te contrôler. Après si le soir à la maison tu t'effondres, tu peux le faire parce que tu es tout seul. Mais en tant que juge civil des mineurs il faut savoir se tenir." [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

J'ai déjà montré plus haut comment les qualités féminines sont appréciées par la hiérarchie à l'intérieur de la magistrature civile pour occuper le poste de juge des enfants¹⁰¹. Dans le cadre du conflit compétitif avec les juges religieux, c'est au contraire des qualités "masculines" qui sont mises en exergue, y compris par les juges femmes. Les rôles basés sur le genre sont eux aussi mis au service de la concurrence : le ou la juge des mineurs doit être une femme lorsqu'il ou elle traite avec les enfants, mais doit ressembler à un homme quand il ou elle se retrouve en face-à-face avec un juge de la charia¹⁰².

Enfin, et dans le cadre de ce même mouvement général, le nouveau référentiel de la protection rend nécessaire, automatique, presque "naturel" le rétrécissement des compétences des tribunaux religieux de la famille et des tribunaux de la charia en particulier. Dans cette vision des choses, il n'y aurait même pas à chercher une volonté politique quelconque de réduire l'importance des juges de la charia. L'impératif de protection, porté par les textes internationaux et repris par les lois locales comme la loi 422 de 2002, aurait fait de cette réduction une conséquence inéluctable, un dommage collatéral d'un mouvement général où les tribunaux de la charia apparaissent comme les laissés pour compte.

"Ce texte est peut-être naturellement en train de toucher aux compétences des tribunaux de la charia, mais ce n'est pas du tout l'objectif principal. Nous avons des enfants en danger, aujourd'hui [en 2012] nous avons des femmes victimes de violence, il faut traiter ce danger et ces violences, ce n'est pas pour éviter de toucher à leurs compétences que je vais m'abstenir de faire face au problème de la violence ou du danger menaçant l'enfant. Maintenant accessoirement il y a des atteintes à certaines compétences, des problèmes à ce niveau, ok. Mais n'entrons pas dans ces dédales, sinon n'importe qui viendra demain à propos de n'importe quelle loi dire que cette loi a des effets indirects sur telle ou telle partie. Le but n'est donc pas de porter atteinte à leurs compétences, mais mon but n'est pas non plus de préserver leurs compétences. Nous avons des objectifs ailleurs : la protection contre le danger." [Entretien avec un ancien juge, Beyrouth].

¹⁰¹ Voir *supra*.

¹⁰² Quand j'interroge une autre magistrate ancienne juge des mineurs sur l'hostilité de beaucoup de juges civils aujourd'hui envers les tribunaux religieux, accusés de déshonorer le travail judiciaire, elle me répond : "Oui, mais ça il ne faut pas le dire. Gardons ça pour nous parce que si nous le disons ça ne va pas passer. Nous, il faut qu'on garde le travail à un certain niveau d'abstraction. Tu sais qu'il est très difficile de faire bouger les choses dans ce pays à ce niveau [celui du droit de la famille]. Il y a un problème, qui est différent, et c'est celui du danger qui menace les enfants, et nous n'allons pas fermer les yeux là-dessus". [Entretien avec une ancienne juge des mineurs, Beyrouth]. La vision de la protection de l'enfant comme porte d'entrée discrète du juge civil dans les affaires de la famille est persistante : il ne faut pas attirer l'attention des juges religieux sur cette question.

L'audience médiatique et judiciaire avec laquelle interagissent les principaux juges des mineurs entre 2007 et 2009 met en avant un nouveau référentiel censé fournir le contenu de la nouvelle justice en voie de construction : la protection des catégories les plus vulnérables, notamment l'enfant et les femme. Ce référentiel devrait remplacer l'ancien référentiel de l'autonomie juridique et judiciaire des communautés religieuses. Il deviendrait opérationnel à travers l'outil juridique de l'ordre public qui s'impose aux communautés religieuses et à leurs juges, conformément à l'article 9 de la Constitution dans sa "véritable" interprétation rendue possible par le nouveau rapport de force imposé par les juges des mineurs.

Ce chapitre se termine en ayant montré la transformation des juges des enfants. De juges mineurs souffrant d'une précarité matérielle et symbolique à la veille de l'épreuve de 2007, ils deviennent en moins d'un an des stars judiciaires multipliant les interventions publiques et soulevant l'enthousiasme d'une partie de la magistrature, de la presse et des professions judiciaires. Leur audience à l'intérieur et à l'extérieur de la magistrature leur assigne deux missions qui s'imbriquent : ériger la protection de l'enfant en ordre public supracommunautaire, et qui serait mis en oeuvre par un État civil qui ne reculerait pas devant les communautés, leurs juges ou leurs traditions. Un État civil qui insuffle dans les droits morts de la famille libanaise une vitalité puisée dans les droits des personnes les plus vulnérables.

Dans le chapitre suivant, je plongerai à l'intérieur des décisions judiciaires des juges des mineurs pour suivre ce triptyque État civil - ordre public - protection de l'enfant dans son expression juridique et textuelle, en essayant de répondre à la question suivante : quel enfant, quelle justice, quelle famille et quel État émergent de ces décisions controversées ?

Chapitre 5 - La famille à travers les décisions du juge des enfants : vers un ordre public métacommunautaire

“L'une des caractéristiques les plus importantes de cette jurisprudence, qu'il est possible de qualifier justement d'exploit pour la vie civile contre les traditions, est qu'elle permet au juge d'alléger la violence des règles communautaires traditionnelles dans le domaine de la famille (et notamment la règle qui décide de la garde de l'enfant en fonction du critère de l'âge sans accorder la moindre importance à d'autres critères adoptés mondialement comme l'intérêt supérieur de l'enfant), chaque fois que l'application de ces règles peut mettre l'enfant en danger. À travers cela, la protection de l'enfant en danger devient une sorte d'ordre public civil qui s'impose aux communautés religieuses et face auquel s'arrêtent toutes les idéologies et tous les intérêts”¹.

“Le juge pénal prend les mesures de protection de ces mineurs en danger de manière à préserver leur intérêt supérieur et leurs droits. Il souligne leur devoir de fidélité envers leur mère, en permettant à cette dernière de les voir et de leur dire au revoir avant de rendre l'âme. Un étrange hasard a d'ailleurs voulu qu'elle décède après les avoir vus le 19/11/2008 dans un dernier adieu, comme si ce hasard est venu à son tour souligner l'importance du rôle du juge des mineurs qui prend des mesures de protection des mineurs en danger en les exécutant immédiatement en fonction de l'article 49 de la loi 422/2002.”²

¹ Saghieh, Nizar. (2009). “Al-ṭifl fi ḥāl al-ḥaṭar...”, *op.cit.*

² Extrait d'une décision du 24 novembre 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth.

Pourquoi est-il utile de s'intéresser aux décisions des juges civils des enfants de la période 2007-2010 ? Pourquoi s'attarder sur une jurisprudence qui, du point de vue des juristes, n'a qu'une importance minimale puisqu'issue de juges uniques du premier degré ? Comment le contenu de cette jurisprudence nous renseigne-t-il sur le conflit public autour de l'enfant et de l'État qui préoccupe ce travail de recherche ? Et sur la tension entre droit et tribunaux civils et droits et tribunaux religieux ? La réponse paraît évidente de premier abord. Le problème avec les juges de la charia a bien commencé en octobre 2007 avec une décision du juge civil des mineurs de Beyrouth. C'est le contenu de cette décision et de bien d'autres à Beyrouth, Tripoli, Baabda et ailleurs qui a constitué une provocation pour les juges de la charia et qui a menacé leurs compétences et leur existence en tant que tribunaux de la famille libanaise.

Mais l'étude des décisions de justice soulève des questions qui ne se réduisent pas à celle de savoir où réside l'origine juridique ou historique du problème. Ce positionnement me permet de donner une place à un point de vue internaliste sur la justice des mineurs et son droit³, en prenant au sérieux le processus de sa création tel qu'il est vécu par ses créateurs, les juges. Il offre ainsi l'occasion de donner plus de poids à la manière dont les juges eux-mêmes se saisissent du problème juridique de la protection de l'enfant et de celui de la *hadana*, ce dernier relevant normalement de la compétence des tribunaux religieux de la famille. Il ne s'agit pas ici de magistrats qui disent dans leurs décisions ce qu'ils diraient par ailleurs dans leurs conférences, leurs livres ou leurs entretiens avec moi. Les conditions de rédaction des décisions de justice, et les contraintes auxquelles est soumis ce processus de rédaction, sont particulières : les croyances dans l'État fort, le sécularisme ou la religion que j'ai repérées dans les entretiens ou dans les publications n'ont en principe par leur place au sein de ces décisions qui doivent être rédigées selon un protocole bien précis et codifié. De ce point de vue, ces décisions me renseignent sur les manières avec lesquelles le droit et ses concepts sont mis au service d'une cause comme celle de la protection de l'enfant, mais aussi surtout à travers elle celle de la construction de l'État fort capable d'intervenir dans la vie des familles au nom de cette protection. Comment cette quête de l'État capable s'exprime-t-elle

³ Sur cette distinction internaliste/externaliste en sociologie du droit et ses limites, voir : Israël, Liora. (2008). "Question(s) de méthodes. Se saisir du droit en sociologue", *op.cit.*

juridiquement par certains juges des mineurs ? Quelles voies familiales prend-elle et quels rapports familiaux en découlent finalement ?

L'élément clé qui surgit de ces décisions et des commentaires qui les ont accompagnées reste l'introduction par les juges civils d'un nouvel ordre public⁴ rattaché à la protection de l'enfant, et qui doit être "imposé"⁵ aux communautés religieuses et à leurs tribunaux de la famille. La notion est employée par les juges eux-mêmes et par certains de leurs commentateurs comme je l'ai montré dans le chapitre précédent. Très tôt dans son livre, le juge Khamis déclare ainsi vouloir "faire parvenir le message pour souligner la nécessité de protéger les droits de l'enfant au Liban et de préserver son intérêt supérieur comme objectif principal lié à l'ordre public protecteur de l'enfant, et auquel il est impossible de contrevenir par un texte législatif ou réglementaire ou contractuel"⁶.

L'impératif de protection acquiert ainsi une valeur au moins constitutionnelle, puisque même le législateur ne peut le contredire. Le juge donne également à cet ordre public des effets concrets sur la procédure, soulignant par là-même la supériorité de la question de la protection par rapport à une plainte pénale normale. Il indique ainsi que "la question de la protection du mineur est liée à l'ordre public protecteur des intérêts supérieurs du mineur, et ne dépend pas donc de la position du demandeur de protection, dans la mesure où même si le demandeur de la protection du mineur revient sur sa demande, et que le juge s'assure de la présence du danger à travers son enquête, alors la requête est considérée comme un signalement qui donne au juge des mineurs le droit de poursuivre son travail et de prendre des mesures de protection"⁷. Cette importance accordée à l'ordre public se retrouve dans plusieurs décisions de justice étudiées⁸ qui précisent de la même manière que cette compétence d'intervention du juge des mineurs "est une compétence impérative et spéciale et

⁴ Pour les juristes, l'ordre public pourrait être défini de la manière suivante : "Vaste conception d'ensemble de la vie en commun sur le plan politique et administratif. Son contenu varie évidemment du tout au tout selon les régimes. À l'ordre public s'oppose, d'un point de vue dialectique, les libertés individuelles dites publiques et spécialement la liberté de se déplacer, l'inviolabilité du domicile, la liberté de penser (...)". En droit civil plus spécifiquement : "Caractère des règles juridiques qui s'imposent pour des raisons de moralité ou de sécurité impératives dans les rapports sociaux. Les parties ne peuvent déroger aux dispositions d'ordre public.". Voir : Guillien, Raymond et Montagnier, Gabriel (dir.). (1999). *Lexique des termes juridiques, op.cit.*, p. 372.

⁵ Voir l'extrait placé en début du chapitre.

⁶ Khamis, Fawzi. (2009). *himāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar ...*, *op.cit.*, p. 7.

⁷ *Ibid.*

⁸ Voir par exemple les décisions du juge des mineurs de Beyrouth du 12 août 2008, du 28 août 2008, du 3 novembre 2008 et du 30 décembre 2008.

exclusive et liée à l'ordre public protecteur de tous les droits du mineur en vue de garantir ses intérêts supérieurs"⁹.

La référence à cet ordre public nouveau se fait dans un but précis : écarter les décisions et les règles des droits religieux de la famille applicables à l'enfant. Nous assistons depuis des années en Europe occidentale à des opérations juridiques dans lesquelles les juges écartent certaines décisions étrangères appliquant une version du droit musulman au nom de la protection de l'ordre public national¹⁰. Mais le juge libanais des mineurs s'approprie cette notion en 2007-2009 en la surpolitisant alors même que la Cour de cassation hésite souvent à franchir ce cap redoutable bien qu'elle soit légalement habilitée à le faire¹¹. Mais là où certains juges français ou européens peuvent rejeter des lois étrangères en fonction des règles du droit international privé, un juge libanais de première instance exclut par la même opération juridique des normes légales et décisions judiciaires relevant du même système juridique et politique national. Ce faisant, la volonté de construction d'un État fort à travers un ordre public protecteur qui s'impose aux communautés n'est possible que par l'exclusion unilatérale et radicale des autres normes juridiques religieuses, et des normes familiales qu'elles portent.

Le nouveau référentiel pour intervenir dans la famille n'est donc plus sa stabilité ou sa réputation, mais la protection contre le danger susceptible de menacer ses membres les plus faibles et notamment l'enfant. Ce chapitre examine une quarantaine de décisions des juges des mineurs entre 2007 et 2010 ayant touché à la question des tribunaux religieux (A). Il en montrera les spécialités normatives (sources internationales, expertises, définition du danger) (B) avant de décrire les incursions du juge des enfants dans la gestion de la famille disloquée en ce qui concerne la garde et le droit de visite, ainsi que la famille de remplacement (C). Nous assistons alors à une euphémisation du conflit à l'oeuvre, ou plutôt à sa dépolitisation ponctuelle via la question très technique de la compétence matérielle des juridictions

⁹ Décision du 19 novembre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

¹⁰ Bernard-Maugiron, Nathalie et Dupret, Baudouin (dir.). (2012). *Ordre public et droit musulman de la famille en Europe...*, *op.cit.*, notamment l'introduction rédigée par les deux auteurs; El-Husseini, Rula. (1999). "Le droit international privé français et la répudiation islamique", *Revue Critique de Droit International Privé*, 88 (3), p. 427 et s.; Pour une lecture permettant de nuancer cette situation : Gannagé, Léna. (2006). "Le relativisme des droits de l'homme dans l'espace méditerranéen. Regards du Proche-Orient sur la reconnaissance en France des répudiations de droit musulman". *Revue internationale de droit comparé*. vol. 58, num. 1, p. 101-116.

¹¹ En fonction de l'article 95 du Code de procédure civile. Voir *supra*, ou bien : Mitri, Mounah. (2001). "Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel", *op.cit.*

concurrentes (D) : elle constitue un bon indicateur pour suivre les luttes autour du traçage des frontières entre ordres juridiques. Derrière elle peut être perçu l'enjeu bien plus explicitement politique de la gouvernance de la famille libanaise. Enfin, le chapitre s'achèvera avec les deux arrêts de la Cour de cassation qui ont validé des décisions du juge des mineurs de Beyrouth (E) : les prétentions du juge des enfants sont désormais consacrées dans le droit positif, et pour la première fois depuis des décennies, les juges civils libanais semblent capables d'imposer aux tribunaux religieux de nouveaux standards normatifs.

Ce chapitre esquissera les premiers traits d'un portrait incomplet de la famille "étatisée" via l'enfant et les décisions de son juge. Les normes internationales constituent désormais la tête de pont employée par les magistrats civils pour imposer l'intérêt supérieur de l'enfant comme ordre public et nouveau fondement de la famille, au mépris de toute autre considération auparavant dominante. Le juge des enfants se libère même de l'existence du danger pour intervenir : le principal critère d'intervention est désormais le bien-être de l'enfant tel que le juge le définit, dans le cadre d'une vision du couple où les rôles de genre restent plus présents que jamais. Le juge civil intervient dans les détails de la garde et du droit de visite, et impose même parfois un schéma de résidence alternée jusque-là inexistant dans les droits religieux en vigueur au Liban. La gestion des problèmes de cette famille nouvelle ne se fera plus à travers la figure du cheikh et du prêtre omniprésents dans les tribunaux religieux, mais désormais celle du juge des enfants entouré des experts sociaux et médicaux, qui constituent ainsi les gardiens de la nouvelle conception de la famille.

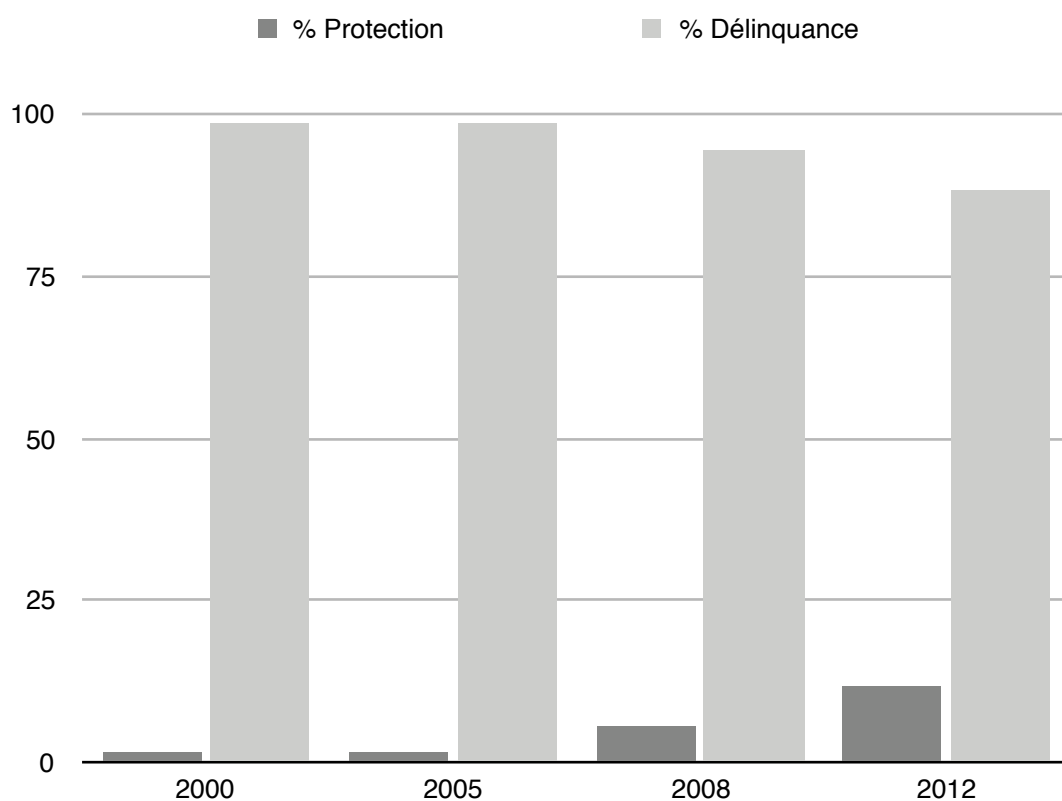
A - Quelles décisions étudier ?

Quelles sont ces décisions des juges civils des mineurs qui doivent me permettre de dégager leur vision de la famille et de son droit ? Pour avoir une idée du poids des dossiers de protection dans l'ensemble des dossiers que traitent chaque année les juges des enfants, les statistiques produites annuellement par le département des Mineurs au ministère de la Justice peuvent être utiles. Ces statistiques sont peu nombreuses et lacunaires, mais elles illustrent d'emblée par leur présentation même le déficit d'attention accordé par les institutions centrales à la question de la protection de l'enfance. Sur les dix-sept résultats statistiques mis

à la disposition des chercheurs par le ministère¹², seize ne concernent que les mineurs délinquants (nationalité, région, chef d'accusation, sexe, etc.). Le dernier seulement permet de mesurer le poids de la protection de l'enfance en danger devant les juges civils des mineurs, puisqu'il propose des chiffres concernant "la nature du dossier". Aucune autre variable supplémentaire n'est cependant explorée pour enrichir l'analyse dans cette direction.

Sur l'année 2006 précédant le début du conflit en 2007, et quatre ans donc après la mise en œuvre de la loi 422 de 2002, nous avons sur la totalité du territoire libanais 59 dossiers de protection sur 2236 dossiers devant les juges des mineurs au total, ce qui donne un pourcentage de 2.6% de dossiers de protection. Ce pourcentage monte à 3.9% pour l'année 2007, à 5.6% en 2008, tombe à 5% en 2009 pour remonter à 6.5% en 2010 et atteindre 7.2% en 2011, 11.5% en 2012 et 11.1% en 2013, et enfin retomber à 9% en 2014, date des derniers résultats disponibles.

Les dossiers de protection et les dossiers de délinquance devant les juges des mineurs entre 2000 et 2012.



Source : Chiffres du ministère de la Justice, département des Mineurs.

¹² Je n'ai pas pu avoir accès aux données brutes collectées par le ministère auprès des tribunaux, et qui restent elles-mêmes très incomplètes selon les fonctionnaires interrogés. Seules les statistiques déjà travaillées par les techniciens du ministère sont accessibles.

Deux confirmations peuvent être tirées de ces quelques chiffres généraux. Premièrement, la protection de l'enfance est bien marginale par rapport à la fonction répressive du juge des enfants, toutes régions confondues. Le juge libanais des mineurs reste pour l'essentiel un juge de la délinquance, et pas uniquement dans les représentations qu'en ont les justiciables ou les journalistes. Deuxièmement, il apparaît clairement que la protection des enfants connaît un développement important durant les années 2007-2013, passant de 2.6% en 2006 à 11.5% des dossiers en 2012. Si le ministère n'a pas publié de statistiques accessibles sur la période 2002-2006, le rapport Abu Jaoudeh que j'ai déjà cité montre comment sur la période 1999-2001, et donc avant la loi de 2002, les dossiers de protection représentaient 1.38% du total, alors que ce chiffre est presque resté inchangé sur la période 2004-2006 (1.37%), quatre ans donc après l'entrée en vigueur de la loi 422¹³. Ces chiffres confirment les résultats exposés dans le chapitre 3 et dans lesquels je montre l'inexistence de débats publics en 2002 et le passage relativement inaperçu de la loi 422, qui n'a pas donc pas d'impact immédiat sur l'intervention du juge civil dans les familles à travers la protection de l'enfant en danger. La préparation et le vote de la loi de 2002 sur les mineurs délinquants et les mineurs en danger n'ont donc pas changé la dynamique dans laquelle s'inscrit le juge civil des enfants, dont le rôle protecteur continue à stagner jusqu'en 2006.

C'est l'année 2007, pendant laquelle est déclenché le conflit que je décris dans ces pages, qui constitue la date charnière à partir de laquelle le volet protecteur du travail du juge des enfants prend un essor déterminant. La controverse avec les juges de la charia a réellement modifié la position du juge des mineurs et sa fonction politique, en activant son profil de régulateur des familles d'abord, et d'entrepreneur d'État ensuite. La généalogie subjective esquissée par le juge Khamis dans le chapitre précédent, lorsqu'il datait la véritable naissance du juge des mineurs à son premier affrontement avec les juges de la charia, trouve ainsi une confirmation dans le nombre et la nature des dossiers traités. Les décisions des juges des enfants ont déclenché l'épreuve avec les juges religieux, une épreuve qui a à son tour dynamisé les tribunaux des mineurs dont le rôle protecteur a continué à croître pendant des années : la concurrence juridictionnelle avec les tribunaux de la charia transforme et renforce les juges civils d'une manière que la loi a rendue possible mais non nécessaire.

¹³ Abu Jaoudeh, Maroun. (2007). *Al-ahdāt al-muḥālifūn li-l-qānūn...*, *op.cit.*, p. 5.

Dans ce cadre-là, les décisions des années 2007-2009 sont décisives. J'en ai sélectionné quarante-quatre¹⁴ produites entre 2007 et 2010, en demandant à plusieurs juges civils des mineurs de me désigner les décisions qui, selon elles et eux, ont posé problème avec les tribunaux de la charia, ou bien ont contribué à alimenter le conflit avec ces derniers. Cette démarche peut-être critiquée dans la mesure où elle abandonne aux juges, aux juristes praticiens, le soin de sélectionner pour le chercheur ce qui doit être perçu comme important. Mais c'est justement cette importance relative, celle qui apparaît aux yeux des juges des mineurs, qui m'intéresse ici. Cette sélection en amont par les juges permet de voir dans le cadre d'une approche compréhensive ce qu'ils perçoivent eux-mêmes comme conflictuel avec les tribunaux religieux de la famille, et comment se fait donc à leurs yeux la construction de la cause des enfants et de la métacause de l'État, à travers les usages qu'ils font des normes internationales et locales.

L'exemple du juge Fawzi Khamis à Beyrouth est éclairant à ce sujet. Parmi les décisions qu'il a mentionnées, aucune ne remonte à l'avant-2007. Si je n'ai pas pu obtenir le nombre exact de décisions produites entre 2004, date de son arrivée à la justice des mineurs, et 2007, il est clair que ces décisions restent insignifiantes pour lui tant sur le plan qualitatif que sur le plan quantitatif. Le juge Khamis, que ce soit dans son livre, dans ses conférences ou dans les entretiens que j'ai eus avec lui, n'évoque jamais sa jurisprudence d'avant 2007. Même la décision de décembre 2006 que j'ai déjà mentionnée, et qui a été à l'origine du premier conflit juridictionnel avec les tribunaux de la charia, ne m'a été rendue visible qu'à travers la décision de la Cour de cassation de 2007 qui y fait référence. J'ai observé la même concentration sur la période post-2007 chez les autres juges des mineurs des régions du Liban-Nord, de la Békaa, du Mont-Liban ou du Liban-Sud, puisqu'au final le nombre des décisions sélectionnées de l'année 2008 est trois fois plus important que celles de 2007, autre signe du développement de l'activité du juge des mineurs suite au conflit avec les tribunaux de la charia.

¹⁴ Comme je l'ai déjà précisé, les décisions des juges des mineurs, tout comme celles des juges du premier ou du second degré, ne sont que rarement publiées au Liban. Il est donc nécessaire, pour y accéder, de passer par l'intermédiaire du juge ou alors du greffe. Dans ce dernier cas, une copie des décisions n'est souvent communiquée au chercheur qu'en contrepartie d'une somme négociée entre le chercheur et le fonctionnaire, ce que j'ai souhaité éviter dans le cadre de cette recherche. Le juge Khamis a publié certaines de ces décisions, ou certains extraits, dans son livre de 2009.

Ces décisions choisies offrent plusieurs points communs. Elles ont pour la plupart été prises parallèlement à l'existence d'un autre dossier de *hadana*¹⁵ devant un tribunal religieux de la famille, le plus souvent un tribunal musulman de la charia. Plusieurs dossiers concernent des tribunaux religieux chrétiens ou chiites jaafarites, notamment au Liban-Sud. Les autres dossiers concurrents relèvent des tribunaux de la charia sunnites. Ce sont ces décisions qui ont suscité la controverse à laquelle je m'intéresse ici.

B - Des normes nouvelles pour une intervention inédite

J'ai identifié dans les décisions sélectionnées plusieurs thèmes transversaux et récurrents, allant tous dans le sens d'une redéfinition du paysage normatif dans lequel s'inscrit l'enfant afin de faciliter l'intervention du juge dans la famille qui lui échappait auparavant. Il s'agit d'une référence permanente à la Convention internationale des droits de l'enfant, et à travers elle au principe de l'intérêt supérieur de l'enfant ; une référence stratégique à l'enquête sociale et à l'expertise psychiatrique/psychologique¹⁶ ; et enfin des tentatives permanentes d'élargir autant que possible la notion de danger permettant l'intervention du juge civil, ce danger étant dorénavant physique mais surtout psychologique et moral, ouvrant ainsi la voie à un pouvoir discrétionnaire très important du juge.

Les incontournables : Convention de New York et intérêt de l'enfant

Les décisions des juges civils des mineurs de 2007-2010 montrent un recours massif à la Convention internationale des droits de l'enfant de New York de 1989. Cette convention ratifiée par le Liban sans réserves en 1990 était pourtant applicable bien avant l'année 2007 et la loi de 2002. Comme je l'ai déjà montré dans le chapitre 3 sur les origines de cette loi, les juges des mineurs d'avant 2002 connaissaient l'existence de cette convention et de sa ratification par le Liban, mais éprouaient une difficulté majeure à en mobiliser les dispositions en raison de l'obscurité du texte du décret-loi de 1983 au sujet de cette question, ainsi que de la timidité de la protection dans le travail du juge des enfants à l'époque. Mais la clarté de la loi de 2002 et de ses motifs quant à sa référence au texte international, ainsi que la

¹⁵ Rappel : l'équivalent de la garde de l'enfant.

¹⁶ Les décisions de justice en langue arabe ne distinguent pas toujours entre les deux.

compétition naissante avec les juges de la charia, rendent possible et nécessaire une mobilisation bien plus importante de la convention. Elle devient ainsi le moyen d'introduire efficacement la notion d'intérêt supérieur de l'enfant dans le débat juridique libanais, auparavant dominé par la référence à la règle rigide de l'âge de l'enfant comme principal critère de détermination de son destin dans le couple séparé. La nouveauté du recours à cette convention au sein même des décisions de justice est assumée par les juges : elle est d'emblée soulignée par le juge Khamis dans son ouvrage.

“Sans prétention et à notre connaissance, nous avons été les premiers à appliquer directement au Liban la Convention des droits de l'enfant de 1989 (...). Nous avons expliqué et interprété les critères d'attribution des mesures de protection du mineur en danger en donnant au “danger” une définition large, en faisant face, avec la science et le droit, à des avis contraires, que nous respectons, chez les autorités judiciaires religieuses au Liban”¹⁷.

La Convention de 1989 devient ainsi le socle à partir duquel les deux bras de la science et du droit peuvent saisir l'enfant et le retirer de l'environnement dangereux. C'est elle qui légitime d'abord, et bien avant la loi de 2002, l'importance donnée à l'enquête sociale et à l'expertise psychiatrique, tout comme la référence au texte international fonde et légitime la plupart des traits que je décrirai dans les pages suivantes. Par exemple, toutes les décisions du juge civil des mineurs de Beyrouth entre 2007 et 2009 que j'ai étudiées présentent une telle mention. Les autres juges des enfants dans les autres régions ne sont pas en reste. Je donne ci-dessous trois extraits de décisions¹⁸ qui illustrent les multiples moyens de faire référence à la Convention par le juge des enfants :

¹⁷ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 6-7.

¹⁸ J'ai parfois dû modifier la ponctuation des extraits dans ce chapitre pour les rendre lisibles, dans la mesure où ces décisions sont rédigées dans un langage ardu et dans des phrases souvent très longues. J'ai également éliminé certaines répétitions ou mentions marginales dans certains extraits qui nuisent à la clarté de l'ensemble. La traduction de l'arabe a rendu nécessaires ces interventions, sans lesquelles les extraits auraient été illisibles.

“Attendu que les parents ne doivent pas sortir du cadre des obligations qui leur sont imparties dans l’alinéa 1 de l’article 18¹⁹ de la convention. L’alinéa 1 de l’article 19²⁰ de la même convention est venu consacrer la protection de l’enfant contre toutes les formes de violence, ou de dommages physiques ou mentaux, ou de négligence ou de traitements négligents, de maltraitance et d’exploitation, de manière à ce que soit interdite de manière absolue la soumission de l’enfant à toute forme de violence.”²¹

“Attendu que l’article 19 alinéa 1 de la Convention internationale pour les droits de l’enfant de 1989, ajouté²² aux dispositions de l’article 25 de la loi 422/2002, disent clairement que le danger qui menace l’enfant provient de toute action ou abstention qui peuvent soumettre l’enfant à une exploitation dans son acception large...”²³

“(…) en plus des dispositions de l’article 19 de la Convention internationale des droits de l’enfant à laquelle a adhéré le Liban (...), et qui est devenue une source de droit qui prime sur les dispositions du droit interne en cas de contradiction entre les deux corpus, en fonction de l’article 2 du Code de procédure civile.”²⁴

La Convention de 1989 n’est pas mobilisée seule. Elle est souvent mentionnée à travers les dispositions des textes locaux, que ce soit la loi 422 de 2002 ou le Code de procédure civile de 1983. La supériorité de la convention internationale sur les textes locaux est clairement instituée dans la jurisprudence conformément à l’article 2 du Code de procédure, mais elle était cependant rarement prise en compte par les juges avant 2002 ou même 2007. En ajoutant à cette référence l’injonction de l’article 4 du même code qui impose au juge une

¹⁹ L’article 18 de la Convention de 1989 dispose : “1. Les États parties s’emploient de leur mieux à assurer la reconnaissance du principe selon lequel les deux parents ont une responsabilité commune pour ce qui est d’élever l’enfant et d’assurer son développement. La responsabilité d’élever l’enfant et d’assurer son développement incombe au premier chef aux parents ou, le cas échéant, à ses représentants légaux. Ceux-ci doivent être guidés avant tout par l’intérêt supérieur de l’enfant. 2. Pour garantir et promouvoir les droits énoncés dans la présente Convention, les États parties accordent l’aide appropriée aux parents et aux représentants légaux de l’enfant dans l’exercice de la responsabilité qui leur incombe d’élever l’enfant et assurent la mise en place d’institutions, d’établissements et de services chargés de veiller au bien-être des enfants. 3. Les États parties prennent toutes les mesures appropriées pour assurer aux enfants dont les parents travaillent le droit de bénéficier des services et établissements de garde d’enfants pour lesquels ils remplissent les conditions requises”.

²⁰ L’article 19 dispose : “1. Les États parties prennent toutes les mesures législatives, administratives, sociales et éducatives appropriées pour protéger l’enfant contre toute forme de violence, d’atteinte ou de brutalités physiques ou mentales, d’abandon ou de négligence, de mauvais traitements ou d’exploitation, y compris la violence sexuelle, pendant qu’il est sous la garde de ses parents ou de l’un d’eux, de son ou ses représentants légaux ou de toute autre personne à qui il est confié. 2. Ces mesures de protection doivent comprendre, selon qu’il conviendra, des procédures efficaces pour l’établissement de programmes sociaux visant à fournir l’appui nécessaire à l’enfant et à ceux à qui il est confié, ainsi que pour d’autres formes de prévention, et aux fins d’identification, de rapport, de renvoi, d’enquête, de traitement et de suivi pour les cas de mauvais traitements de l’enfant décrits ci-dessus, et comprendre également, selon qu’il conviendra, des procédures d’intervention judiciaire.

²¹ Décision du 28 août 2008, Beyrouth.

²² Sauf mention contraire, j’ai moi-même mis certains passages en gras et/ou les ai soulignés dans les extraits.

²³ Décision 3 août 2009, Nabatiyeh.

²⁴ Décision du 7 août 2008, Nabatiyeh.

interprétation harmonieuse avec les autres textes en vigueur²⁵, les magistrats ne se contentent pas d'écarter la loi de 2002 : ils maintiennent sa référence tout en lui en lui donnant un sens nouveau et en l'interprétant désormais à travers le prisme du texte international. Les normes de source internationale ne remplacent donc pas les normes locales, ce qui aurait pu produire le risque d'un rejet de cette greffe immédiate et peu acceptée : elles les subvertissent en leur donnant, via l'interprétation du juge, un contenu auquel le législateur n'avait pas songé.

“Ce tribunal avait pris l'habitude, en activant le texte de l'article 4 du Code de procédure civile, à expliquer les dispositions de la loi 422/2002 de manière harmonieuse et complémentaire avec les dispositions de la Convention internationale des droits de l'enfant de 1989, en donnant la priorité aux dispositions de la Convention lorsqu'elle vont à l'encontre de celles du droit national, alors qu'elles aboutissent plus directement à garantir l'intérêt supérieur de l'enfant.”²⁶

Ce recours massif à la Convention de 1989 est surtout observable dans les premières années de la jurisprudence conflictuelle du juge des enfants, lorsque les juges de Beyrouth en premier lieu, et de Tripoli en deuxième lieu, doivent encore défricher un terrain largement dominé par les tribunaux religieux appliquant le droit de chaque communauté à part. En 2007 et 2008 notamment, faire référence dans une décision de justice à la convention est incontournable pour légitimer des prises de position encore nouvelles dans un paysage juridique et judiciaire hostile. Dans les années suivantes cependant, les juges des mineurs ne ressentent pas toujours cette nécessité de mobiliser le texte international, du moins pas dans la même intensité que leurs prédécesseurs. Plusieurs juges interviewés en 2011, 2012 ou 2013 affirment ainsi ne pas en voir l'utilité en présence de textes locaux proclamant explicitement la primauté de l'intérêt supérieur de l'enfant sur toute autre considération. Ces juges expliquent leur position en soulignant le contexte particulier dans lequel travaillait le juge Khamis et ses collègues lors de leurs premières décisions²⁷.

²⁵ L'article 4 du Code de procédure invite le juge, “en cas d'obscurité du texte, à l'interpréter dans le sens qui lui donne un effet conforme à son objectif et garantissant l'harmonie avec les autres textes”.

²⁶ Décision du 30 décembre 2008, Beyrouth.

²⁷ “Jusqu'à là je n'ai pas senti le besoin d'avoir recours à la Convention internationale des droits de l'enfant. La loi libanaise 2002 est suffisante. Certes, le juge Khamis avait souvent recours à la convention dans ses décisions, mais c'était sans doute parce qu'il faisait face à un contexte difficile où il devait justifier le plus possible ses décisions et les fonder dans le droit local mais aussi dans les conventions ratifiées par le Liban. Et puis ses décisions à lui étaient des décisions pionnières, des décisions de principe, d'où la nécessité de les consolider le plus possible. Mais avec nous, dans la période qui a suivi, la loi libanaise me semble suffisante, pour le moment. Je connais la convention parce que je l'ai parcourue à certaines occasions, mais je n'y ai pas recours et je ne la relis pas souvent.” [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord.]

Comme je le montrerai dans le chapitre suivant, et alors que les magistrats civils considèrent les conventions internationales comme un moyen de consolider leurs décisions, les juges de la charia, au contraire, voient dans ces conventions et dans leurs mobilisations locales le symptôme d'une violence culturelle à laquelle il convient de résister, et insistent dans tous les cas sur l'inadaptation de ces normes internationales à la réalité de la famille libanaise. Il est vrai que ces références récurrentes à la convention n'ont pas une simple fonction de légitimation qui s'accomplirait par la présence même de la référence au sein de la décision. Elles véhiculent en même temps un contenu normatif qui menace de bouleverser les normes mises à l'œuvre dans la gestion des familles par les tribunaux islamiques. Concrètement dans les décisions, elles pavent la voie à une autre référence normative plus substantielle : cette fois à la notion d'intérêt supérieur de l'enfant qu'il convient de protéger.

La timidité de la référence à l'intérêt supérieur de l'enfant dans la loi de 2002, souvent mentionné au cœur d'une disposition évoquant d'autres points, fait de la Convention de 1989 un réservoir normatif stratégique utilement mobilisable par le juge notamment dans les cas limites où son intervention n'est pas explicitement tolérée par les dispositions plus conservatrices du texte libanais.

“Attendu qu'en fonction de l'alinéa 1 de l'article 18 de la Convention de 1989, les parents de l'enfant doivent l'éduquer de manière à garantir ses intérêts supérieurs et tous ses droits. Et attendu que la jurisprudence de ce tribunal s'est stabilisée autour de la prise de mesures de protection et de prévention imposées par l'intérêt supérieur du mineur pour garantir tous ses droits lorsqu'il est exposé à un danger...”²⁸

“Attendu que dans le cadre de la coordination et de la complémentarité nécessaires pour garantir la réalisation des intérêts supérieurs de l'enfant et de sa protection, les dispositions de l'article 25 de la loi numéro 400 de 2002 sont en harmonie avec les dispositions de l'article 19 de la convention internationale...”²⁹.

L'outil de la Convention internationale de New York permet ainsi la saturation de l'espace d'intervention du juge des mineurs avec la notion d'intérêt supérieur de l'enfant, de manière à en faire le prisme principal à travers lequel a lieu la lecture de la situation de l'enfant et de sa famille. Cette évolution a déjà été observée dans d'autres contextes où les tribunaux de la charia ont été soumis à une concurrence avec les tribunaux civils, et qui ont ainsi connu le

²⁸ Décision du 18 novembre 2008, Beyrouth.

²⁹ Décision du 14 juillet 2008, Beyrouth.

développement fulgurant de la notion d'intérêt supérieur de l'enfant. Celle-ci est passée "d'un simple facteur à prendre en compte parmi plusieurs autres, jusqu'à devenir la considération principale et exclusive dans les questions de garde d'enfant"³⁰. Dans le contexte israélien concerné, ce développement a cependant lieu à l'intérieur même des tribunaux islamiques³¹ sous la pression d'une Cour suprême civile agressive. Dans le cas libanais au contraire, les juges des enfants doivent développer seuls ces références face aux tribunaux de la charia, en présence d'une Cour de cassation qui n'intervient que sur les questions de compétences mais jamais sur le contenu même des décisions, des normes ou des droits applicables.

Enfin, cette référence nouvelle à l'intérêt supérieur de l'enfant dans ce contexte concurrentiel attire d'autant plus l'attention - et les critiques - qu'il est reproché à la notion même en dehors du terrain libanais d'être davantage une "formule magique"³² qu'un terme juridique : une notion au contenu trop variable dans laquelle les juges civils insufflent les droits de l'enfant, mais que les juges de la charia n'hésiteront pas à meubler à leur tour avec un contenu très différent qui leur est propre. En d'autres termes, une notion particulièrement vulnérable à des utilisations pouvant paraître arbitraires et allant dans des sens opposés en fonction des intérêts en présence.

Enquêtes sociales et expertises psychiatriques : les piliers de l'intervention du juge

Dans l'affaire de Saïda exposée dans le chapitre 2, l'une des attaques principales portées par les juges de la charia de la ville contre la justice des mineurs porte sur le rôle, la place et les compétences de l'assistante sociale. Mes observations du déroulement des audiences montrent également l'importance croissante des techniques d'aide à la justice (enquête sociale et expertise médicale), qualifiées par les juges de scientifiques et qui n'auraient pas

³⁰ Abou Ramadan, Moussa. (2003). "The transition from tradition to reform : the sharia appeal court rulings on child custody (1992-2001)". *Fordham International Law Journal*, vol. 26, p. 606.

³¹ *Ibid.*, p. 608.

³² Selon le mot du doyen Carbonnier, cité dans : Dumortier, Thomas. (2013). "L'intérêt de l'enfant : les ambivalences d'une notion "protectrice"", *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], num. 3 : <http://revdh.revues.org/189>, consulté le 15 avril 2016. Cet article synthétise l'ensemble des reproches adressés à cette notion-cadre par de nombreux travaux que je ne citerai pas ici.

leur place dans la justice familiale religieuse³³. Cette dimension de légitimation est confirmée dans les décisions de justice étudiées qui mettent en avant de manière répétitive le recours à cette enquête sociale. Ce n'est pas surprenant en soi dans la mesure où ce recours est imposé par l'article 26 de la loi de 2002 avant même de prendre toute mesure de protection³⁴. Mais au-delà de cette obligation légale, le contenu des décisions montre que la référence par le juge civil aux rapports des assistantes sociales constitue désormais une partie essentielle de l'architecture de la décision de justice. Des pages entières de la décision peuvent être consacrées aux citations issues de ces rapports, alors que d'autres sections des décisions les mentionnent au tout début d'un long paragraphe ce qui permet de renforcer et de légitimer le contenu des lignes suivantes. En voici quelques exemples dans les décisions :

“L'assistante sociale a rédigé en date du 12 octobre 2009 un rapport au sujet de la modalité de remise des enfants et de leur situation psychologique, indiquant que les enfants protégés étaient au départ récalcitrants envers l'idée de rester avec leur mère (...) [s'ensuit une quinzaine de lignes concernant le contenu du rapport]. Alors que le rapport de l'assistante J.I. a indiqué qu'elle a rendu visite à la maison de la demanderesse le 23/10/2009 où elle a été reçue par les enfants protégés avec un grand sourire sur leurs visages et une joie évidente [s'ensuit une douzaine de lignes sur le contenu du rapport]”³⁵.

“Le tribunal a pris cette décision après avoir vérifié que les mineurs concernés sont dans une situation de danger tel que défini par l'article 25 de la loi de 2002, et en se basant sur des rapports sociaux et médicaux détaillés (...)”³⁶

“Attendu (...) qu'à travers les rapports de l'expertise psychologique et sociale, il apparaît que le contrôle exercé par le père et la grand-mère paternelle sur la fille et leurs tentatives d'effacer l'image de sa mère de son esprit (...)”³⁷.

³³ L'enquête sociale est menée sur décision du juge par une assistante sociale qui interroge les parents, les camarades d'écoles, les professeurs. L'assistante coproduit ensuite la décision avec le juge, dans le cadre d'une distribution des rôles où elle propose des arguments sociaux en faveur de l'enfant alors que le juge s'affiche souvent comme protecteur des valeurs sociales supra-individuelles. Les assistantes expliquent certains éléments sur la situation de l'enfant et de la famille, nuancent certaines positions tranchées du juge, qui à son tour essaie souvent de contraindre les faits pour les insérer dans une catégorie juridique qui lui permettrait d'expédier le travail, d'avancer. Les juges des mineurs insistent à leur tour, comme je l'ai montré dans d'autres chapitres précédents, sur l'importance qu'ils accordent à l'enquête sociale comme outil principal de diagnostic de la situation du mineur en danger. Cette enquête sociale est l'une des innovations phares de la nouvelle loi. C'est le cas également pour l'assistance psychiatrique/psychologique auquel les juges des enfants ont de plus en plus recours depuis 2002.

³⁴ Même dans les cas les plus urgents, le texte impose une enquête après la mise en œuvre de la mesure de protection.

³⁵ Décision du juge civil des mineurs de la ville de Nabatiyeh, en date du 2 novembre 2009.

³⁶ Décision du 20 novembre 2008, juge civil des mineurs de la ville de Tripoli.

³⁷ Décision du 30 décembre 2008, juge civil des mineurs de la ville de Beyrouth.

Bien entendu, de telles références aux rapports des assistantes sociales ne seraient pas exceptionnelles dans d'autres contextes de la part d'un juge de l'enfance. Il faut garder cependant à l'esprit que ces références sont faites dans un contexte libanais où l'intervention du juge civil est nouvelle et parfois indésirable. Ces juges doivent donc mettre en scène autant que possible, durant les audiences mais aussi au sein de leurs décisions, des sources nouvelles de légitimité que ni leur ancienneté, ni leur place dans la profession ni le pouvoir politique central ne leur assurent. Faire référence dans ce cadre-là au rapport d'une assistante sociale constitue un argument d'autorité qui permet au juge de transférer le poids de la décision contestée sur une autre partie, couverte de surcroît d'une légitimité scientifique qui peut clore le débat. Lorsque c'est le rapport de l'assistant ou de l'experte qui le dit, il est plus compliqué de contester la parole du juge ou sa décision.

C'est ainsi que la jurisprudence des juges des mineurs ne se contente pas de mettre régulièrement en exergue l'importance du rôle des assistantes en fondant les décisions sur leurs rapports : les conflits qui éclatent de temps à autre durant les audiences autour des rapports de l'assistante ou de son rôle illustrent l'importance accordée par les juges civils des mineurs à cette expertise sociale dont il défend parfois le secret contre des revendications de la part des parents subissant la mesure de protection, comme le montre l'extrait suivant.

“Attendu que même si le droit de la défense est sacré et qu'il est nécessaire de le respecter, il convient toujours de préserver la règle du secret de l'enquête, et ce secret englobe celui des rapports produits par les assistants sociaux”³⁸

Dans une autre décision du 29 février 2009, une dynamique inversée apparaît : lorsque l'assistante subit une pression trop importante de la part du parent s'estimant lésé, le juge intervient pour rejeter les critiques du défenseur contre le rapport de l'assistante. Il prend la

³⁸ La décision se poursuit : “(...) puisqu'il revient au juge des mineurs, en faisant l'équilibre entre les droits de la défense et le secret des procédures d'enquête, de demander durant l'audience secrète au greffier de lire le rapport social en présence des personnes qui peuvent assister à l'audience et sans aucune interruption. Cela permet de recueillir leurs commentaires sur le rapport et sans qu'il ne soit obligatoire pour le juge de faire parvenir des copies du rapport aux personnes inclues dans l'enquête. Ces dernières ne sont là ni en tant que demandeurs ni en tant que défendeurs mais en tant que personnes qu'il serait utile d'écouter afin de comprendre et d'appréhender les circonstances dangereuses entourant le mineur. Attendu que même en supposant que le rapport de l'assistante sociale n'a pas été lu pendant l'audience secrète, cela ne voudrait pas dire que les droits de la défense de la personne contre laquelle la mesure [de protection] a été prise ont été bafoués dans l'absolu. Cette personne peut toujours recourir au juge des mineurs en apportant les documents qui prouvent que la mesure doit être modifiée de manière à garantir l'intérêt supérieur de l'enfant.” (Décision du 16 septembre 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth).

défense de celle-ci au sein même de la décision, en cherchant à la protéger contre l'hostilité du père qui vient de voir suspendue la *hadana* de ses enfants par le juge des mineurs : le juge rappelle que l'avis de l'assistante n'est que consultatif, puisque c'est lui qui décide en fin de compte. Mais dans tous les cas, le rapport de l'assistante et les débats qu'il suscite sont désormais centraux dans les décisions des juges des mineurs et dans la procédure de protection.

“Attendu que les reproches adressés par le défendeur contre le rapport de l'assistante sociale sont à rejeter pour leur illégalité dans la mesure où l'assistante a respecté les limites de sa mission d'enquête sociale dont elle a été chargée par ce tribunal et a exposé les faits dont elle a pris connaissance. Toute mesure de protection qu'elle pourrait proposer n'oblige en rien le tribunal, qui garde toute la liberté de trouver la solution juridique exemplaire à la lumière des faits de l'affaire tels que consignés dans le dossier et dans le rapport de l'assistante sociale”³⁹.

Les assistantes sociales⁴⁰ ne sont pas les seuls acteurs extra-judiciaires à occuper une place très importante au sein des décisions de justice des juges des mineurs. Le corpus de décisions dont je dispose montre une place de choix occupée par les experts psychiatres et psychologues. Déjà, dans son ouvrage publié en 2009, le juge des mineurs Fawzi Khamis revendique la prérogative “d'imposer un traitement psychologique” à la famille du mineur en se basant sur l'article 41 de la loi de 2002⁴¹. Il estime même qu'il “convient de donner au juge des mineurs plus de prérogatives pour prendre des mesures radicales et punitives contre les deux parents du mineur en danger ou contre les responsables qui s'en occupent pour les obliger à se soumettre avec le mineur à un traitement psychologique ou à un suivi psychologique familial rendu nécessaire par l'intérêt supérieur du mineur”⁴².

Cette importance accordée à l'expertise psychiatrique peut être retrouvée au sein même des décisions, où l'on peut identifier deux manières à travers lesquelles l'expertise est convoquée. La première manière concerne l'identification du danger dans un premier temps, lorsque les juges civils des mineurs commencent à intégrer dans la définition même du danger la

³⁹ Décision du 29 février 2009, juge civil des mineurs de Beyrouth.

⁴⁰ Les assistantes sont, rappelons-le, mandatées par l'Union pour la Protection de l'Enfance au Liban. Elles sont techniquement appelées “représentantes” de l'Union auprès du tribunal. Je rappelle également que je n'ai eu connaissance que d'un seul assistant de sexe masculin, que je n'ai jamais pu rencontrer.

⁴¹ L'alinéa 2 de l'article 41 dispose : “Le tribunal peut si nécessaire imposer un examen médical, qu'il soit physique, psychologique ou mental”.

⁴² Khamis, Fawzi. (2009). *himāyat al-ahdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 61.

dimension psychologique (voir *infra*). La justification de la mesure de protection passe alors par l'expertise psychologique qui permet de la fonder scientifiquement.

“Et attendu que la présence presque exclusive et accaparante de la mineure chez son père et sa famille sans avoir la possibilité de voir sa mère la met en danger, loin de toute présence positive de sa mère, comme le montre le rapport d’expertise psychologique qui indique que la mineure souffre d’une situation de perturbation.”⁴³

“Attendu que le rapport du centre de psychiatrie du 8 août 2008 confirme que les deux mineurs vivent dans une atmosphère de tension ce qui constitue une menace à leur équilibre psychologique.”⁴⁴

Au-delà de la justification ou de la légitimation, cette expertise psychiatrique acquiert même le statut d’une preuve irréfragable dans le cadre de la procédure, preuve qu’il est donc très difficile de contourner. Les décisions du juge des mineurs, notamment celles qui suspendent les décisions des tribunaux de la charia, peuvent ainsi reposer presque entièrement sur l’avis d’un psychiatre ou d’un psychologue, qui deviennent eux-mêmes, aux côtés des assistantes sociales, les principaux outils de déstabilisation de l’autorité des tribunaux religieux de la famille.

“Attendu qu’il est prouvé dans le rapport de l’experte en psychologie clinique, datant du 12/11/2008 et présent dans le dossier, que la mineure vit dans une situation de perte et de frustration émotionnelle lorsqu’elle voit sa mère, et éprouve un complexe de culpabilité chaque fois qu’elle a de l’affection pour sa mère ou que celle-ci lui manque (...)”⁴⁵

La deuxième manière avec laquelle l’expertise psychiatrique ou psychologique est utilisée dans les décisions du juge prend une dimension thérapeutique. L’expert n’est plus convoqué pour diagnostiquer le danger mais pour le dépasser, le traiter, une fois qu’il a déjà été établi. Dans ces cas, l’intervention de l’expert psychologue à la demande du juge fait partie de la

⁴³ Décision du 14 juillet 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth.

⁴⁴ Décision du 19 novembre 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth. On peut ajouter également l’extrait suivant : “Attendu que la conviction de ce tribunal s’est renforcée après l’arrivée du rapport du médecin psychiatre présenté le 11/11/2007, rapport qui a classé la situation de la mineure dans la catégorie des “perturbations relatives à l’angoisse de la séparation avec une situation de mélancolie”, dans la mesure où il a été prouvé sans ambiguïté que la mineure souffre de troubles psychologiques en raison de l’absence de la tendresse paternelle et de son affection, et que la mineure traduit sa peur de l’éloignement de sa mère en pleurant de manière continue et en montrant une inquiétude, une colère, une mélancolie, un manque de motivation et une tristesse extrêmes.” Décision du 24 octobre 2007, juge des mineurs de Beyrouth.

⁴⁵ Décision du 30 décembre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

mesure de protection elle-même. Dans une décision du 24 novembre 2008, le juge des mineurs de Beyrouth se fonde ainsi sur l'article 41 de la loi 422/2002 en exigeant de "suivre la situation psychologique de deux mineurs, et de leur assurer le traitement adéquat au "Centre médico-psychologique d'accueil de l'enfant de la guerre et de sa famille", sous la supervision de la spécialiste-assistante sociale Mme S.. Il impose également au Centre de présenter un rapport détaillé "dans lequel est décrite avec précision la situation psychologique des mineurs pour savoir s'ils souffrent de problèmes, de troubles, ou d'anxiété, et en montrant quels sont les meilleurs traitements possibles de manière à garantir leur intérêt supérieur". De même, une décision du juge civil des mineurs de la ville de Nabatiyeh du 2 novembre 2009 charge l'assistante sociale de veiller à ce que les enfants consultent un centre de soins psychologiques dans le cadre de la mesure de protection qui les concerne.

Un élargissement déterminant de la définition du danger

Les décisions de justice montrent des tentatives permanentes des juges des enfants d'élargir autant que possible la définition du danger pouvant menacer l'enfant, tel que prévu dans l'article 25 de la loi 422 de 2002. Cet élargissement a pour résultat direct de faciliter l'intervention protectrice du juge des mineurs dans la famille.

Déjà dans son ouvrage publié en 2009, le juge Khamis donne du danger une définition qui attire l'attention. Il fait d'abord référence à la Convention internationale des droits de l'enfant et à la loi libanaise de 2002⁴⁶. Et il propose ensuite sa synthèse dans sa propre énumération des cas de "danger", qui forme ainsi une longue liste hybride de normes internationales et de normes du droit positif libanais. Cette liste dépasse le statut de l'exemple pour constituer un plaidoyer en faveur de l'élargissement maximal de la notion de danger pouvant menacer l'enfant et justifiant dès lors l'intervention protectrice du juge civil. La capacité d'intervention du juge des mineurs est proportionnelle à l'élargissement de la notion, notamment dans les cas où un tribunal religieux de la famille avait déjà décidé du sort de l'enfant.

⁴⁶ En citant par exemple l'alinéa 1 de l'article 19 de la Convention, mais aussi l'article 36 qui dit : "Les États parties protègent l'enfant contre toutes autres formes d'exploitation préjudiciables à tout aspect de son bien-être". Il passe ensuite à l'article 25 de la loi de 2002, qu'il cite mot à mot, et enfin au dernier alinéa de l'article

Le juge Khamis lui-même est tout à fait conscient de cette situation et des effets qu'elle produit. Dans l'un de mes entretiens avec lui, il donne l'exemple d'une mère condamnée pour adultère qui souhaitait offrir des cadeaux à ses enfants, mais le père refusait de les prendre pour les leur donner : "Je suis intervenu. On m'a dit : tu ne vas pas quand même intervenir également dans une affaire de cadeaux ! Mais si, je l'ai fait. J'ai élargi la notion de danger le plus possible, dans l'intérêt général"⁴⁷. Conformément à ce qu'annonce le juge dans son livre, les décisions des juges des mineurs des années 2007-2010 offrent une panoplie de définitions élargissant la notion de danger, en voici deux exemple :

"Attendu que la notion "d'environnement qui met le mineur sous la menace de l'exploitation" (...) est une notion globale, étendue et absolue. Elle est soumise à une interprétation très large chaque fois que les conditions entourant la croissance du mineur ont des effets négatifs sur son évolution physique, psychologique, cérébrale, sociale, familiale et autre"⁴⁸.

"Attendu que l'article 25 de la loi 422/2002 a déterminé les situations de danger dans lesquelles peut se retrouver le mineur de manière limitative, il a cependant laissé libre cours dans l'alinéa 1 du même article à l'effort jurisprudentiel, dans les limites de l'alinéa, pour expliquer les situations de danger mentionnées"⁴⁹.

Cet élargissement de la définition du danger par les juges des mineurs ne se fait pas seulement à l'horizontale, c'est-à-dire en y intégrant le plus de cas possibles. Il se fait également dans le temps puisque sont pris en compte les dangers qui ne se sont pas encore produits, mais qui sont susceptibles de se produire dans le futur. Cet élargissement avait déjà été mentionné dans l'ouvrage du juge Khamis où il faisait un plaidoyer en faveur des mesures préventives⁵⁰. Les décisions y ont recours de manière fréquente à travers la notion du danger "certain" ou même "probable".

"Attendu qu'il n'est pas supposé que le danger ait déjà produit ses résultats, puisque la protection de l'enfant en danger peut s'étendre et s'élargir lorsqu'il y a des éléments qui permettent de penser de manière certaine qu'il est sur le point de faire face à un danger au regard des circonstances de son éducation, de sa maltraitance et de l'ensemble des pratiques immorales au milieu desquelles il vit."⁵¹

⁴⁷ Entretien avec le juge Khamis.

⁴⁸ Décision du 21 novembre 2007, juge des mineurs de Beyrouth.

⁴⁹ Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁵⁰ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, op.cit., p. 59.

⁵¹ Décision du 25 septembre 2008, juge des mineurs de Beyrouth. Voir aussi la décision du 6 octobre 2008 du même juge.

Enfin, dernière mesure à laquelle ont recours les juges des mineurs pour élargir cette définition et donc leur porte d'entrée dans la famille libanaise : ils rendent autonomes "leur" définition du danger par rapport à celle que proposent les autres textes généraux du droit libanais, par exemple le Code pénal, puisque "les actes à la source du danger n'ont pas à être des actes incriminés pénalement"⁵².

Une fois que j'ai souligné cet élargissement horizontal et vertical de la notion de danger, il devient possible de tirer de la jurisprudence libanaise de l'époque un classement des dangers pouvant menacer l'enfant en trois catégories générales différentes : le danger physique traditionnellement reconnu, le danger psychologique qui sera largement débattu dans le cadre du conflit avec les tribunaux de la charia, et enfin le danger moral.

- Un danger physique incontesté :

C'est bien le plus évident des dangers, celui que personne ne conteste, y compris les défenseurs les plus ardues des tribunaux de la charia qui acceptent l'intervention du juge des mineurs lorsqu'un tel danger est repéré. Une longue liste d'exemples de violences physiques dangereuses peut être constituée à partir des décisions, où l'on retrouve les actes les plus divers comme la fessée violente, la blessure, la morsure, les brûlures de cigarettes, la torture⁵³, ainsi que la malnutrition, le fait que les enfants dorment sur la moquette ou dans la cuisine⁵⁴, ou celui de laisser un nourrisson dans un parking⁵⁵ : autant d'éléments qui constituent un danger en fonction de l'article 25 de 2002 et de l'article 19 de la Convention internationale des droits de l'enfant.

⁵² Voir la décision du 21 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth. "Si c'est le cas, poursuit la décision, le juge transfère le dossier devant les autorités judiciaires compétentes tout en prenant les mesures de protection qui s'imposent (art. 26), en fonction de l'intérêt supérieur de l'enfant."

⁵³ Par exemple : "Attendu que le mineur, et au regard de ce qu'il subit de la part de son père en termes d'humiliations, de violences et de maltraitance, ce qui le met en danger au niveau de sa santé, de sa sécurité et des conditions de son éducation..." (Décision du 17 mars 2008, juge des mineurs de Beyrouth). Ou bien : "Attendu que l'environnement qui menace la santé physique du mineur est celui qui lui nuit à travers une violence physique résultant du fait d'être battu, ou de blessures ou de toute autre action volontaire ou résultant d'une négligence ou d'un manque de prévoyance et pouvant porter atteinte à l'intégrité du corps, comme le manque de nourriture adéquate ou de sommeil ou d'hygiène, ou de traitement adéquat en cas de maladie, ou de traitement préventif comme les vaccins qui permettent d'éviter des maladies futures" (Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth).

⁵⁴ Décision du 22 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁵⁵ Décision du 12 août 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

Là également, les juges des mineurs revendiquent leur autonomie par rapport au Code pénal. Ainsi, même si l'article 186 du Code pénal permet aux parents de donner une fessée à l'enfant "dans la limite des coutumes acceptées localement", le juge des mineurs précise qu'"en référence aux travaux des experts dans les sciences de l'éducation, de la société et de l'esprit, et au regard de la réalité pratique des choses, il est impossible que la violence physique ne fasse pas de mal au mineur physiquement ou mentalement, et il est impensable d'aller vérifier les coutumes de la correction de l'enfant dans chaque région et dans chaque milieu populaire, sachant que la puissance de l'adulte est disproportionnée par rapport à celle du mineur"⁵⁶. L'alinéa 2 de l'article 25 de la loi de 2002 et l'alinéa 1 de l'article 186 du Code pénal deviennent ainsi difficilement conciliables aux dépens du Code, puisque la protection de l'enfant est érigée en principe général d'ordre public prenant le dessus sur tous les autres textes religieux et civils du droit libanais⁵⁷.

- Un danger psychologique plus problématique :

C'est par l'introduction et le développement de la notion de danger psychologique que s'est faite la principale innovation des juges civils des mineurs dans le contexte libanais de la justice familiale. En reconnaissant et en multipliant les possibilités d'un danger autre que physique, les juges des enfants s'éloignent encore plus des territoires consensuels du Code pénal, ce qui explique le rejet important de la part des juges religieux menacés dans leur monopole sur les consciences. Dans cette catégorie relativement nouvelle au Liban, une série de situations sont insérées par les juges : les mauvais traitements psychologiques comme la menace, l'exclusion sociale, les insultes blessantes, l'exposition du mineur aux conflits conjugaux violents, le mépris envers l'enfant ou son humiliation, ou même le fait de ne pas respecter ses sentiments et ses sensibilités et lui insuffler la haine (de l'autre parent) et le

⁵⁶ Décision du 23 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁵⁷ Les agressions sexuelles sont également mentionnées à part, du moins dans l'ouvrage du juge Khamis, et "quelle que soit la définition juridique" de l'agression : "Que ce soit un viol ou des actes sexuels complets ou des actes portant atteinte à la pudeur ou des actes contraires aux bonnes mœurs ou un encouragement à la prostitution ou aux autres actes sexuels. Et le mineur reste soumis au danger qui menace ses bonnes mœurs même si l'acte à caractère sexuel ne constitue pas un crime pénal, comme dans le cas des attouchements et des caresses qui ont lieu avec le consentement du mineur, et qui ne constituent pas un délit selon l'article 519 du Code pénal puisqu'ils ont lieu avec l'assentiment du mineur, mais ils constituent de par leur nature et leur objet des atteintes aux bonnes mœurs du mineur qui le mettent en danger". Voir : Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāṭ al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 16.

ressentiment en cas de divorce ou de séparation⁵⁸. La Convention internationale est déterminante pour l'introduction du danger psychologique :

“Attendu que les alinéas 1 et 2 de l'article 25 de la loi 422/2002 n'ont pas explicitement évoqué le cas de la violence morale ou psychologique ou mentale que peut subir le mineur, sauf que l'alinéa 1 de l'article 19 de la Convention internationale des droits de l'enfant est très clair et global à ce sujet, et doit être interprété dans sa globalité comme une activation de l'intérêt supérieur de l'enfant qui impose de le protéger contre toutes les formes de violence résultant d'un acte ou d'une abstention d'agir.”⁵⁹

La jurisprudence étudiée ne se contente pas de consacrer ni de préserver l'intégrité psychologique et mentale de l'enfant. Les juges des mineurs vont plus loin dans leur compétition avec les juges religieux et lient le danger psychologique à l'action et aux décisions du tribunal religieux de la famille. Désormais, le juge des enfants porte un jugement sur le rôle du tribunal religieux dans le conflit entre les parents, et en fait une part intégrante de ce conflit qui met le mineur en danger : le tribunal religieux, ses décisions et la procédure devant lui menacent l'enfant dans sa stabilité psychologique.

“Attendu que les mineurs continuent à vivre de manière accaparante chez leur père sans qu'ils puissent voir leur mère d'une manière calme et efficace. Cela transforme les conditions de leur éducation, dans un cadre où chaque visite de leur mère, telle que prévue par le tribunal spirituel, devient une source de déséquilibre psychologique pour eux. Toute négligence à ce niveau aura des effets sur leur avenir psychologique et émotionnel”⁶⁰

La notion de danger psychologique étant désormais introduite par les juges civils des mineurs, ces derniers désignent le tribunal religieux de la famille comme l'une de ses sources potentielles. Les décisions religieuses exclusivement basées sur le critère de l'âge pour

⁵⁸ Par exemple : *“Attendu que l'environnement qui menace la santé mentale et psychologique de l'enfant est un environnement qui soumet l'enfant à une violence mentale et psychologique. Il en fait un être presque dénué ou complètement dénué de personnalité et de présence et de décision responsable et éclairée. Un être soumis aux abus de cet environnement, apeuré et cachant en permanence ses sentiments.”* (Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth). Ou bien : *“Attendu qu'en fonction de l'alinéa 1 de l'article 18 de la Convention internationale des droits de l'enfant, c'est aux deux parents qu'incombe la responsabilité commune et première d'élever l'enfant, (...) loin de leurs problèmes et conflits qui ont des effets négatifs sur le mineur et sur son esprit, et qui portent à ses droits et à ses intérêts supérieurs, ce qui l'expose au danger psychologique, ce danger résultant de la peur de l'avenir et de l'inquiétude résultant des problèmes des parents.”* (Décision du 6 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth).

⁵⁹ Décision du 28 août 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁶⁰ Décision du 8 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

remettre l'enfant à son père constituent désormais une atteinte directe à son intérêt justifiant l'intervention du juge civil.

- Un danger moral :

Le danger moral tel que perçu par les juges touche parfois à l'exploitation économique, en relation avec le droit du travail par exemple. Il peut être également l'un des résultats de la négligence qui consiste en "la privation de nourriture ou de sommeil ou d'habits ou d'éducation". Le fait de "pousser le mineur au vagabondage, de ne pas surveiller ses mauvaises fréquentations et ses mauvaises actions, et de ne pas l'éduquer convenablement en le sanctionnant en cas de consommation de drogue ou d'alcool, ou en cas de fréquentation illégale de boîtes de nuit" est également qualifié de dangereux moralement⁶¹.

Si le danger psychologique n'est pas mentionné explicitement par la loi de 2002, le danger moral est plus directement abordé par le texte. La loi 422 dans son article 9 élève par ailleurs "les conditions morales" en conditions suprêmes pour évaluer toute famille de remplacement ou toute institution qui souhaite prendre en charge l'enfant, et qui devrait ainsi offrir une garantie morale à ce sujet. Mais la jurisprudence va au-delà de cette mention pour développer davantage la définition du danger moral pouvant menacer l'enfant. L'environnement dangereux est ainsi celui qui "manque d'un esprit d'idéal, de morale, de rectitude, d'amour, d'entente, de culture et de responsabilité" et où règnent "l'ignorance, la misère, la pauvreté, la déliquescence familiale accompagnée de désespoir (...)"⁶².

Si les juges s'accordent sur le principe de "la sécurité morale" dont doit bénéficier l'enfant⁶³, le contenu même de cette moralité ici évoquée change cependant d'un juge des enfants à un autre. Alors que j'ai assisté à une audience dans le bureau du juge des mineurs de Nabatieh où il menace la mère de déclarer son enfant en danger du fait de sa fréquentation d'autres hommes dans le domicile familial, le juge des enfants de Beyrouth semble porter et défendre une autre conception de la moralité, ou plutôt lui donner des conséquences juridiques

⁶¹ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 17.

⁶² Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth. Le juge poursuit : "Attendu que l'environnement qui menace la moralité du mineur est celui où il s'expose aux penchants nocifs et aux turpitudes. C'est un environnement qui a fait perdre au mineur tout droit à bénéficier d'un environnement naturel et adéquat à son éducation selon les principes supérieurs et la vraie morale, dans une atmosphère de bonheur, d'amour, d'entente, de respect réciproque et de dignité."

⁶³ Décision du 12 août 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

différentes. Il se montre beaucoup plus compréhensif envers une mère condamnée par le juge pénal pour adultère, tout en soulignant le caractère “immoral” de ses actes passés.

“Attendu qu’il a été reproché à la demanderesse l’adultère dans le passé (...). Cet élément malgré sa dangerosité ne lui enlève pas le droit en tant que mère à voir ses filles mineures et à exercer sa maternité en faisant abstraction de ses pratiques immorales et mauvaises. Ces moments de visite à ses enfants doivent être l’équivalent d’un moment de prière et de révérence pendant lequel le croyant s’abandonne à son créateur et à sa conscience purifiée du mal, du péché et de l’impureté. Dans tous les cas, il appartient au tribunal d’imposer les limites nécessaires pour garantir l’exercice de sa maternité de manière sincère et spontanée, et selon les critères de moralité les plus nobles loin de tout comportement malsain.”⁶⁴

Là également, la notion à contenu variable de danger ne crée pas seulement des différends entre les juges civils et les juges religieux, mais produit même des divergences au sein de la justice civile : tous les contenus moraux sont cependant valables pour déclarer l’enfant en danger et le protéger, surtout lorsque le tribunal religieux s’est déjà saisi de l’affaire. Dans le même mouvement, les juges civils retirent le monopole de la moralité revendiqué par les tribunaux de la charia, se faisant ainsi les défenseurs d’une morale différente mais pas forcément moins conservatrice, comme je le montrerai également dans le chapitre 7⁶⁵. La mention du “péché”, du “mal” et de “l’impureté” liés à l’adultère dans l’extrait ci-dessus illustre bien la nécessité de découpler l’intervention du juge civil et les éventuelles attentes par rapport à une libéralisation systématique du droit de la famille.

C - Vers une gestion différente des problèmes familiaux

Les juges civils des mineurs passent une partie non négligeable de leur temps d’entretien avec moi, et consacrent une partie importante de leur parole publique dans les années 2007 – 2010 à insister sur le fait qu’ils ne sont pas des juges de la famille. Tout leur discours défensif face aux tribunaux religieux musulmans consiste à rappeler l’objectif purement protecteur de toutes les mesures que peut prendre le juge des enfants. Ces mesures seraient ainsi indépendantes de toutes les autres questions concernant la famille, et notamment la famille

⁶⁴ Décision du 8 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁶⁵ Et comme nous avons pu le voir dans les traitements différents réservés par le juge de la charia et le juge pénal de Saïda à l’épouse poursuivie pour adultère.

disloquée, comme la garde des enfants ou le droit de visite qui restent au cœur du champ de compétences des tribunaux religieux.

Le contenu de leurs décisions de justice raconte cependant une autre histoire. Il montre une volonté ou du moins une pratique d'intervention dans la vie conflictuelle de la famille. Cette tendance est d'ailleurs déjà perceptible dans certaines de leurs publications comme celle du juge Khamis, lorsqu'il n'hésite pas à souligner par exemple leur rôle dans la réorganisation de la famille libanaise, en ce qui concerne la garde de l'enfant.

“La plupart des mesures de protection que j’ai prises en tant que président du tribunal des mineurs de Beyrouth se sont concrétisées dans la distribution de la garde du mineur en danger entre ses deux parents, notamment en cas de divorce et de problèmes conjugaux complexes.”⁶⁶

La définition très large du danger pouvant menacer l'enfant, telle qu'imposée par la jurisprudence que j'ai montrée en début de chapitre, rend possible une intervention permanente du juge civil dans les affaires familiales dès qu'il y a un écart quelconque par rapport à la norme de la famille épanouie telle que définie par les textes internationaux, ou parfois même par les *a priori* culturels du juge civil. Cette banalisation de l'intervention rend possible un droit de regard sur les contours et le contenu de la vie familiale et conjugale, une redéfinition des obligations réciproques des époux, mais aussi les obligations de ceux-ci envers leurs enfants dans ce qui constitue une atteinte encore plus importante au rôle traditionnel du juge de la charia. Les premiers balbutiements d'un nouveau droit de la famille prennent naissance sous la plume des juges des mineurs à partir de 2007. Le contenu de ce droit prétorien n'est cependant pas toujours éloigné des dispositions des droits religieux sur certaines questions, comme par exemple en ce qui concerne les rôles de genre entre les hommes et les femmes.

De nouveaux standards pour le couple et la famille : le bien-être de l'enfant indépendamment du danger

La première étape de cette incursion normative du juge des mineurs dans la famille et le couple est la suivante : considérer toute situation conflictuelle entre les deux parents comme

⁶⁶ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 48.

constituant potentiellement un danger menaçant le mineur⁶⁷, et pouvant “faire du mineur un prisonnier de ces perturbations et de ces conflits”⁶⁸. Tout divorce, toute séparation ou tout problème conjugal entre les deux parents peut mettre le mineur en danger. Et le juge des mineurs de dessiner ainsi en creux une complémentarité exemplaire entre le rôle de la mère et le rôle du père, des rôles qui sont clairement définis dans certaines décisions : toute atteinte à cette distribution harmonieuse peut apporter avec elle un danger imminent et justifier donc l’intervention du juge des enfants.

*“[Cette situation qui sera qualifiée de dangereuse] met l’enfant à l’écart de toute influence positive quant à son équilibre affectif. Cet équilibre peut se réaliser à travers le sentiment d’appartenance à une mère qui l’affectionne et lui assure la meilleure des éducations, et à un père qui le dirige en lui donnant les meilleures directives et qui l’éduque selon les principes de la responsabilité et de la dignité et du courage et du respect de soi et des autres.”*⁶⁹

À la mère l’affection et l’éducation, au père le sens de la responsabilité, de la dignité, du courage et du respect. La complémentarité des rôles de genre qui caractériserait le droit islamique aux dépens de l’égalité homme-femme dans le couple a souvent été décriée par les promoteurs du droit civil de la famille supposément bien plus égalitaire. On retrouve pourtant cette complémentarité telle quelle dans certaines décisions des juges civils des enfants bien éloignées du paradigme égalitariste : la rupture de cette complémentarité devient potentiellement une source de danger, et le juge des mineurs doit contribuer à la rétablir pour protéger l’intérêt de l’enfant.

De même, le juge évalue concrètement l’intérêt que porte l’un des parents aux enfants. Cet intérêt devient un critère pour déterminer où réside le bien-être de l’enfant qui est déterminant pour l’organisation des visites. Cette pratique montre un début de découplage entre la notion de danger et celle d’intérêt supérieur de l’enfant auparavant soudées, puisque le juge des enfants n’est supposé rechercher leur intérêt qu’une fois un danger clairement diagnostiqué. Nous assistons pourtant ici à la prépondérance de la question de l’intérêt de l’enfant aux dépens de celle du danger. La première domine et précède la seconde pour guider la nouvelle

⁶⁷ Voir les décisions du 31 juillet 2008 du juge des mineurs de Beyrouth, ou celle du 29 février 2009 du juge des mineurs de Nabatiyeh.

⁶⁸ Décision du 14 juillet 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth.

⁶⁹ Décision du 14 juillet 2008, juge civil des mineurs de Beyrouth.

philosophie de l'intervention du juge des mineurs dans les affaires familiales, puisque le juge n'a plus à rechercher les conditions et les éléments d'un danger pour pouvoir intervenir.

Désormais et dans cette logique inversée, toute atteinte au bien-être de l'enfant est porteuse de danger et ouvre la porte à l'intervention. Un père qui ne montre pas au juge suffisamment d'intérêt pour ses enfants durant les audiences permet ainsi à ce juge de prendre une mesure de protection pour mettre les enfants sous la garde pratique de leur mère, indépendamment des dispositions du droit religieux applicable en la matière.

“Le père des enfants à protéger n'a même pas pris la peine de suivre les audiences de ce tribunal dans la mesure où il est occupé à gérer ses affaires et intérêts à l'extérieur du Liban. Il s'est donc contenté de mandater un avocat pour le représenter devant le tribunal. Cela montre le degré de l'intérêt qu'il accorde à ses enfants en comparaison à l'intérêt qu'il accorde à son business.”⁷⁰

Dans d'autres décisions, les juges intègrent leur propre évaluation des services éducatifs dont bénéficient les enfants, dans le cadre de leur qualification de la situation dangereuse autorisant leur intervention. Dans une décision du juge des mineurs de la ville de Nabatiyeh du 2 novembre 2009, on voit le juge intervenir dans le choix de l'école des enfants en les protégeant et en les mettant sous la garde de leur mère malgré une décision contraire du tribunal religieux de la région. Le juge des enfants de Beyrouth fait la même chose dans une décision du 31 juillet 2008 lorsqu'il donne raison à la mère en imposant l'inscription des enfants au Grand Lycée franco-libanais de Beyrouth en lieu et place de l'école choisie par le père, et en dépit de l'autorité parentale de ce dernier reconnue par le tribunal religieux. Il s'arroge ainsi le droit d'intervenir dans le conflit interparental autour de l'école et d'évaluer la qualité de l'offre éducative la plus susceptible de correspondre à l'intérêt de l'enfant tel qu'il le définit, là aussi dans le cadre d'une définition très large du danger pouvant justifier son intervention.

Une réorganisation explicite de la garde (hadana) et du droit de visite

L'intervention décisive du juge des mineurs a lieu à deux niveaux : celui de l'organisation du droit de visite à l'enfant, et celui de sa *hadana*. Les deux cadres d'intervention ne sont jamais

⁷⁰ Décision du 3 août 2009, du juge des mineurs de Nabatiyeh, instituant une mesure de protection des enfants consistant à les mettre sous la *hadana* de leur mère malgré une décision religieuse allant dans le sens inverse.

explicité tels quels, et sont placés sous le signe de la protection et de l'intérêt supérieur du mineur. Ainsi ce juge des mineurs qui demande au père de "déterminer sa vision du schéma de visite de sa famille pour les enfants"⁷¹ avant de prendre sa mesure de protection. Ou encore cet autre juge qui organise l'espace de visite dans lequel les enfants pourront voir leur mère, en plus d'imposer des séances de discussion téléphonique chaque semaine avec elle. Ces éléments sont pourtant absents de la décision religieuse qui avait accordé la *hadana* au père et le droit de visite à la mère conformément aux compétences des tribunaux religieux de la famille au Liban et aux normes du droit religieux applicable. J'expose ce long extrait de décision ci-dessous dans la mesure où il exprime, à travers les détails dans lesquels s'engouffre le juge des mineurs, à quel point ce dernier s'implique dans l'organisation de la garde et des visites, toujours au nom d'un intérêt de l'enfant qui n'a plus besoin du danger pour être défendu :

"Dans le contexte actuel, nous décidons :

Premièrement : obliger le défendeur Monsieur J. (...) de se présenter en personne ou d'envoyer une personne de confiance avec ses deux filles mineures tous les samedis de chaque semaine à 10 heures du matin sans aucun retard et de les remettre à l'assistante sociale au bureau de la protection des mineurs au palais de justice à Beyrouth. L'assistante pourra à son tour les remettre à leur mère afin qu'elle puisse les voir à l'intérieur du bureau mentionné et ce pour une durée de deux heures qui s'achèvent à midi. Seules la mère des deux mineures, l'assistante sociale et l'experte psychologue sont admises à l'intérieur du bureau, et en l'absence du père ou de toute personne le représentant. Le père reprendra les filles à la fin de la rencontre par l'intermédiaire de l'assistante sociale. Le tribunal souligne la nécessité de voir le père et la mère faciliter l'exécution de cette mesure de visite sans aucun retard ou atermolement, sans quoi nous devrions prendre les mesures judiciaires nécessaires.

(...) Troisièmement : obliger le défendeur, qui est le père des deux mineures (...), à assurer un contact téléphonique entre chacune des mineures et leur mère pour 15 minutes entre 17 h et 18 h de l'après-midi de chaque mardi et jeudi toutes les semaines, et ce dans leur intérêt"⁷².

Dans des décisions pareilles, le juge des mineurs ne touche pas à la décision de *hadana* issue du tribunal religieux et attribuant la *hadana* de l'enfant au père, mais se contente de réorganiser le droit de visite de la mère, qui relève pourtant aussi des compétences des

⁷¹ Décision du 2 novembre 2009, juge des mineurs de Nabatiyeh.

⁷² Décision du 8 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

tribunaux religieux. Lorsque cette réorganisation des visites par le juge civil bute sur un obstacle quelconque, il insiste en cherchant à y remédier le plus rapidement possible. Le juge de Nabatieh charge ainsi, dans une décision du 3 août 2009, une experte psychologue d'aller enquêter pour savoir pourquoi les enfants ne veulent pas voir leur mère dans le cadre d'un schéma de visite qu'il a lui-même déterminé, alors que leur prise en charge avait déjà été fixée différemment par le tribunal chiite du Liban-Sud en faveur du père.

D'autres décisions⁷³ montrent cependant comment le juge ne se contente pas d'organiser les visites mais redéfinit parfois complètement le régime de la *hadana*, en imposant la présence de l'enfant une semaine avec le père et une semaine avec la mère nonobstant toute décision contraire du tribunal religieux. De telles mesures permettent de se demander si nous sommes toujours face à un juge de la protection ou un juge de la garde de l'enfant⁷⁴. En voilà un exemple significatif, où le juge des enfants entre dans les plus petits détails de la prise en charge et de sa *hadana* :

“Attendu qu'il revient au juge (...) d'imposer les obligations et les conditions qui garantissent directement les droits du mineur à la lumière de son intérêt supérieur (...), [Nous décidons] que la fille sera sous la charge de son père et de son épouse à partir de 11 h du dimanche de chaque semaine et jusqu'à 16 h de l'après-midi du vendredi. Ils doivent remettre la mineure sans délai à ses grands-parents maternels à leur domicile entre le vendredi à 16 h et le dimanche à 11 h, heure à laquelle le père ou son épouse reviendront la prendre du domicile de ses grands-parents maternels. Le passage de la mineure de l'une à l'autre des parties doit se faire selon les critères les plus distingués de respect réciproque. Les jours fériés seront partagés à égalité entre les deux parties : la première partie des vacances avec le grand-père et la deuxième partie avec le père et son épouse. L'enfant sera pendant les vacances d'été une semaine au domicile de ses grands-parents maternels et une autre semaine au domicile de son père et de son épouse. Elle sera la première semaine de l'été au domicile de ses grands-parents.”⁷⁵

Cet exemple, parmi tous les autres que j'ai cités, montre comment c'est le schéma même de la garde des enfants qui est redessiné par le juge civil des mineurs, dans le cadre d'une résidence alternée ailleurs introuvable dans les droits religieux de la famille. Encore une fois,

⁷³ Décision du 21 octobre 2008 du juge des mineurs de Beyrouth, par exemple. Voir aussi la décision du juge de Beyrouth du 21 janvier 2009 dans laquelle il organise également la *hadana* de l'enfant et les visites que peut lui faire la mère, en se basant sur le diagnostic d'un expert qui décrit un danger psychologique, ainsi que sur les notes scolaires de l'enfant.

⁷⁴ Voir aussi la décision du 29 février 2009, juge des mineurs de Beyrouth.

⁷⁵ Décision du 21 octobre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

ces mesures, banales dans un autre pays, restent exceptionnelles au Liban, où la famille a été durant tout le vingtième siècle soumise dans tous ses éléments et problèmes aux tribunaux religieux de toutes les communautés reconnues par l'État. La lecture de ces décisions montre alors un juge civil qui n'apprécie plus seulement le danger menaçant l'enfant, mais aussi tous les liens qui unissent les différents membres de la famille, pour décider à l'issue de cette évaluation et de cette enquête quelle meilleure disposition juridique et pratique permet de garantir l'intérêt supérieur de l'enfant. Cet intérêt devient le principal prisme à travers lequel le juge des mineurs redéfinit le contour de la famille libanaise, du moins lorsqu'elle est en situation de crise.

Les juges, dans leur effort pour élargir autant que possible leur porte d'entrée dans la famille, en arrivent à se démarquer de l'âge de la *hadana* tel que prévu par les droits et les tribunaux religieux, en élaborant leurs propres critères de prise en charge de l'enfant. Ce faisant, le juge des mineurs poursuit son entreprise de construction indirecte d'un nouveau régime pour la *hadana*. Ce régime ne repose plus sur le critère de l'âge tel que prévu par les droits religieux, mais sur une approche de protection prenant principalement en compte le bien-être et l'intérêt supérieur de l'enfant dont le juge des mineurs se pose comme le premier garant, bouleversant à son passage une partie des règles religieuses gouvernant la famille.

*“Attendu qu’il convient de souligner le fait que le juge des mineurs, et dans le cadre de son intervention pour protéger le mineur en danger, n’est pas contraint par un âge que la charia ou la coutume fixerait au mineur. Il est seulement lié par le texte du paragraphe 1 de l’article 1 en plus de l’article 24 de la loi 422/2002. Son intervention commence depuis l’instant de la naissance du mineur jusqu’à ce qu’il atteigne ses dix-huit ans.”*⁷⁶

Dans certaines décisions, le juge n'hésite pas à recourir à des références religieuses, en l'occurrence un verset du Coran, pour justifier son intervention dans l'organisation des visites, alors que le tribunal de la charia avait déjà accordé et organisé le droit de visite de la mère de l'enfant d'une manière différente.

“Comme le dit le Très haut : “La mère n'a pas à subir de dommages à cause de son enfant, ni le père, à cause de son enfant” (Sourat Al-Baqara)⁷⁷. Il n'est pas

⁷⁶ Décision du 25 février 2009, juge des mineurs de Beyrouth.

⁷⁷ “*Faḍlan ‘an qawlahu ta’ālā : wa-lā tuḍārr wālidatun bi-waladiha wa-lā mawlūdun lahu bi-waladihi*”.

envisageable juridiquement, selon la charia, logiquement, moralement et selon l'évolution naturelle des choses qu'une mère ou qu'une grand-mère soient privées de voir leur fils ou petit-fils, à part dans l'intérêt supérieur de ce dernier."⁷⁸

Il est important de relever dans ce cas que le juge des mineurs qui rédige cette décision n'est pas musulman, mais de communauté chrétienne comme il me l'a lui-même précisé. La référence au Coran au sein de la décision de justice ne relève donc pas d'une tentative de construction d'une argumentation valable pour l'auteur de la décision au regard de ses propres croyances. Il s'agit ici d'un cas où le juge des mineurs se dévoile dans une tentative flagrante de s'adresser à une audience pour l'instant invisible, aux lecteurs de sa décision parmi lesquels figure notamment le juge de la charia dont il suspend ici la décision, mais aussi les justiciables pour lesquels l'intervention du juge des mineurs n'est pas forcément légitime. La charia est mobilisée contre les juges de la charia dans une tentative de limitation de leurs compétences et donc de leur pouvoir sur la famille libanaise.

Autre élément remarquable dans cet extrait : le mélange des registres normatifs par le juge. Il n'hésite pas, une fois la référence coranique faite, à y ajouter des considérations "juridiques, logiques, et naturelles". Il inscrit ainsi la charia dans un ensemble plus large de normes qui concordent toutes autour de la nécessité de garder l'enfant avec sa mère, ce que n'a pas fait le tribunal de la charia qui a décidé au préalable dans cette affaire sur la question de la *hadana*. Le juge de la charia devient donc, sous la plume du juge civil des mineurs, la partie qui ne respecte pas cette charia, ou du moins certaines de ses dispositions.

Dans une autre décision, le juge se fonde sur l'article 9 de la Convention internationale de New York pour justifier la nécessité de "l'harmonisation de la mesure de protection avec le droit de visite"⁷⁹ de la mère et de la grand-mère maternelle à la mineure". En effet, puisque la convention donne au juge le droit de déterminer le domicile du mineur en danger, elle lui donnerait alors indirectement selon lui le droit de fixer et d'organiser le droit de visite des parents, puisque "qui peut le plus peut le moins"⁸⁰. Le grignotage des compétences du juge de la charia continue. De même, nous pouvons lire dans une décision du juge des mineurs de la ville de Nabatiyeh du 2 novembre 2009, que le juge confirme une autre décision qu'il avait

⁷⁸ Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

⁷⁹ *Mušāhada*.

⁸⁰ Décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

prise trois mois auparavant dans laquelle il estime que le fait d'éloigner les enfants de leur mère les mettrait dans une situation de danger. Là aussi, la norme religieuse mise en œuvre par le tribunal de la charia devient l'origine d'un danger contre l'enfant.

La pension, autre outil contesté à la disposition du juge des mineurs

Autre mesure intervenant directement dans la gestion des obligations intrafamiliales : la question de la pension alimentaire⁸¹ susceptible d'être imposée par le juge à l'un des parents en faveur de l'enfant. Si plusieurs juges des mineurs s'attribuent la paternité de cette mesure audacieuse, tous s'accordent à dire que la réaction des autorités judiciaires religieuses à son encontre a toujours été particulièrement vigoureuse, puisque la pension figure au cœur du droit de la famille sur lequel les juges des communautés religieuses estiment avoir un monopole. Pourtant, c'est le texte même de la loi de 2002 dans son article 29⁸² qui prévoit la possibilité d'une telle pension, mais uniquement dans le but de couvrir les frais occasionnés par la mesure de protection, et indépendamment de la pension qu'a pu imposer le juge religieux de la famille en fonction du droit religieux applicable.

“Lorsque j'ai pris ma décision d'accorder une pension alimentaire à l'enfant, elle a fait beaucoup de bruit, elle était inédite. Ils [les juges religieux] étaient ironiques et disaient : un juge des enfants va maintenant décider des pensions ? Quand j'ai pris la première décision de pension, [le juge civil] Riachy m'a dit : on n'y avait pas pensé ! Oui, elle a fait beaucoup de bruit.” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Tripoli].

La décision la plus controversée dans ce cadre, et qui a particulièrement suscité les réactions hostiles des tribunaux de la charia, est venue de Tripoli. Dans une décision du 20 novembre 2008, le juge des mineurs du Liban-Nord fait référence à l'article 29 de la loi de 2002 pour imposer une pension alimentaire, en estimant que cet article “accorde au juge des mineurs de manière explicite le pouvoir d'accorder une pension et de l'imposer à toute personne après l'avoir entendue, à condition que le montant de cette pension soit limité à la couverture des frais issus de la mesure de protection décidée”.

⁸¹ *Nafaqa*.

⁸² Voir le chapitre 3.

Selon le juge, c'est le père des enfants qui est obligé de supporter le coût de cette pension en fonction des règles de la charia appliquées préalablement par le tribunal religieux sunnite. Or la pension doit couvrir l'intégralité des frais occasionnés par la mesure de protection qu'il a prise et qui consiste à remettre les enfants à leur mère. Le juge estime donc que le père doit assurer tous les frais éducatifs, médicaux, et quotidiens des enfants découlant de cette mesure. Encore une fois, les règles religieuses appliquées par le juge de la charia sont mises au service des compétences du juge civil des mineurs, puisqu'elles permettent de piloter la pension décidée par le juge civil vers la personne qui devrait, selon le droit religieux, en supporter le poids. Dans la même décision controversée, le juge se lance ensuite dans une recherche pour déterminer la capacité de paiement du père et démentir les propos de ce dernier au sujet de son patrimoine. Une fois la situation économique du père établie, le juge n'hésite pas à lui imposer une somme bien plus importante que ce que le père déclare pouvoir payer.

Le juge civil des mineurs va même plus loin. Il n'hésite pas à mentionner dans sa décision l'existence d'un document dans le dossier montrant que la mère s'était désistée de tout le montant de la pension que lui avait accordée le tribunal de la charia à partir d'une certaine période. Ce genre de désistement durant la procédure religieuse n'est pas étonnant : il a lieu d'habitude lorsque la mère souhaite garder ses enfants auprès d'elle alors que l'âge de la *hadana* appliqué par le tribunal impose qu'ils soient avec le père. À l'issue d'une négociation entre les deux parties, la mère se désiste de son droit à une pension en contrepartie de l'accord du père pour que les enfants viennent sous sa *hadana*. Et c'est le tribunal de la charia qui entérine cet accord. Nous voyons donc ici le juge civil des mineurs déjouer le système validé par le tribunal religieux et discriminatoire envers les femmes, en accordant quand même une pension à la mère aux dépens du père comme si l'accord devant le tribunal de la charia n'existe pas. Le juge des mineurs intervient ainsi pour corriger l'inégalité des droits devant le tribunal religieux, une inégalité qui pousse la femme à négocier certains de ses droits matériels pour rester proche de ses enfants : il remet les enfants à leur mère tout en lui accordant un soutien financier.

Deux autres décisions du juge des mineurs de la ville de Nabatiyeh imposent également au père, pourtant détenteur du droit de la *hadana* selon une décision du tribunal chiite,

l'obligation de payer une pension couvrant la mesure de protection qui brise pourtant cette *hadana*. Cette mesure consiste à remettre les enfants à leur mère, et concerne donc la scolarité, les frais médicaux, la nourriture ainsi que les vêtements. Le juge demande même au père "de déterminer la somme qu'il dépensait sur ses enfants et la somme qu'il serait prêt à dépenser sur eux maintenant qu'ils sont sous la *hadana* de leur mère"⁸³, reconnaissant ainsi explicitement son intervention dans l'organisation de la *hadana*.

Les juges civils développent une approche complète de la question de la pension alimentaire. Ils ne se positionnent pas systématiquement en tant que concurrents des juges religieux de la famille. Ils sont plutôt des correcteurs qui interviennent lorsque les dispositions prises par le tribunal de la charia ne sont pas suffisantes, ou portent atteinte aux droits et à l'intérêt supérieur de l'enfant. Le juge ne modifie pas toujours la pension décidée par le juge religieux, mais si cette pension est insuffisante et met l'enfant en danger, alors le juge peut exiger le paiement d'une autre pension supplémentaire. Certaines décisions illustrent bien l'argumentation des juges civils des mineurs par rapport à la fonction correctrice de la pension qu'ils imposent et qui devient complémentaire des mesures de protection.

"Attendu que d'un point de vue de recherche, la question de la pension est accordée par les différentes lois religieuses au Liban aux autorités judiciaires de la charia et chrétiennes. Sauf que cela n'élimine pas l'autorité⁸⁴ du juge des mineurs dans sa capacité d'intervention pour protéger le mineur en danger en fonction de l'article 29 de la même loi qui permet de traiter de la question de la pension⁸⁵ nécessaire aux mesures [de protection] prises et ce qui les accompagne. Le fondement juridique et l'objectif poursuivi par ces mesures est de garantir l'intérêt supérieur du mineur et ses droits. Attendu qu'il est évident à partir des considérations de justice et d'équité que le juge des mineurs ne décide pas la même pension en termes d'objet et de cause et d'objectif que les tribunaux religieux. Mais si le tribunal religieux n'a pas accordé une pension ou n'a pas modifié sa valeur et que ça aboutit à une atteinte aux intérêts supérieurs de l'enfant, il appartient alors au juge des enfants de faire le nécessaire juridiquement"⁸⁶.

Tout en reconnaissant la compétence de principe des juges religieux sur la question, les juges civils intègrent la pension dans la protection qu'ils doivent assurer : la pension accordée par

⁸³ Décisions du 2 novembre 2009 et du 22 février 2010, juge de mineurs de Nabatiyeh.

⁸⁴ *Wilaya*.

⁸⁵ *Nafaqa*.

⁸⁶ Décision du 18 mars 2009, juge des enfants de Beyrouth.

le juge religieux est désormais soumise à leur évaluation au prisme de l'intérêt supérieur de l'enfant. Autre pilier des droits religieux de la famille, la pension est ainsi annexée par les ambitions expansionnistes du juge des enfants.

La banalisation de la famille de remplacement ?

Le dernier point d'intervention du juge sur la vie familiale porte sur la famille de remplacement, autre innovation de la loi de 2002. J'ai déjà consacré un chapitre aux effets politiques et judiciaires d'une mesure de protection consistant à mettre un enfant en danger de religion musulmane dans une famille de remplacement chrétienne⁸⁷. Ces décisions restent rares dans la justice libanaise, comme me l'avait affirmé plus haut un fonctionnaire du ministère de la Justice. J'ai pu identifier quatre autres cas dans la jurisprudence des années 2007-2010, qui sont tous restés bien moins problématiques que celui de la ville de Saïda⁸⁸.

Le premier élément à relever en lisant ces décisions est leur point commun qui les distingue de la décision qu'avait prise le juge des enfants de Saïda en 2009 : il s'agit dans les quatre cas d'un enfant trouvé de quelques jours, à l'identité inconnue, et donc à l'appartenance religieuse et communautaire inconnue. Ce détail peut expliquer l'absence de problème à son sujet : on ne se bat pas pour un enfant sans communauté religieuse. Le fait que l'enfant n'ait aucune identité et aucune appartenance identifiables facilite le recours à la mesure de la famille de remplacement. Dans le cas décrit dans le chapitre 2 au contraire, le fait que l'enfant soit palestinien et sunnite avait rendu ce procédé particulièrement sensible. Sans identité civile et religieuse, et sans acteurs religieux susceptibles de prendre la défense de leur appartenance, les enfants de Beyrouth ou de Nabatiyeh ne peuvent susciter aucune controverse. La mesure de la famille de remplacement, qui avait semblé être à Saïda une mesure explosive politiquement, ne le devient que lorsque l'identité communautaire de l'enfant est connue de tous, pour que certains acteurs soient capables d'identifier le décalage entre cette appartenance communautaire de l'enfant et l'appartenance communautaire ou religieuse de la famille ou de l'institution d'accueil.

⁸⁷ Voir le chapitre 2.

⁸⁸ À Beyrouth, on trouve la décision du 22 février 2007, celle du 8 mars 2007 et surtout celle du 12 août 2008, la plus détaillée au sujet du régime juridique protecteur de la mesure de la famille de remplacement. Une quatrième décision a également été prise à Nabatieh en 2010.

Dans la décision du 12 août 2008, le juge des mineurs de Beyrouth souligne la complémentarité entre l'article 9⁸⁹ de la loi de 2002 et l'article 20 de la Convention internationale de 1989. Elle lui permet d'élargir les possibilités devant lui, notamment en ce qui concerne la remise de "l'enfant à une famille de confiance qui réunit des conditions morales pour élever l'enfant sous la supervision de l'assistant social"⁹⁰. Il rappelle même que le législateur libanais a été pionnier, avant même la Convention de 1989, à disposer dans le décret législatif 119 de 1983⁹¹ que la mesure de protection permet, "en cas d'absence parmi les proches du mineur d'une personne apte à l'élever (...) de le remettre à une personne de bonne foi dont l'âge n'est pas inférieur à trente ans, ou à une famille de confiance"⁹².

Il fixe alors dans la même décision les conditions d'une décision de recours à une famille de remplacement : que l'enfant soit en danger en fonction de la loi de 2002 et de la Convention de 1989, que la famille d'accueil ait "une capacité morale élevée", que la famille d'accueil ait "une capacité économique", et enfin la nécessité que la famille de remplacement collabore avec le tribunal et avec l'assistante sociale. Notons ici que plusieurs décisions du juge des enfants de Beyrouth en 2008 avaient exigé la remise de l'enfant à des institutions

⁸⁹ L'article 9 de 2002 dispose : "La mesure de protection consiste en la remise du mineur à ses deux parents ou à l'un d'entre eux ou à son tuteur légal ou à sa famille à condition que la partie à laquelle est remis le mineur offre les garanties morales et la capacité à l'éduquer sous la supervision de l'assistant social chargé du dossier. En l'absence de toutes ces parties au Liban ou bien au cas où elles n'offrent pas les garanties précitées, il est possible de remettre le mineur à une famille de confiance ou à une institution sociale ou médicale accréditée par les ministères compétents ou à une autre partie si ces institutions n'offrent pas les spécialisations requises".

⁹⁰ L'article 20 de la convention dispose : "1. Tout enfant qui est temporairement ou définitivement privé de son milieu familial, ou qui dans son propre intérêt ne peut être laissé dans ce milieu, a droit à une protection et à une aide spéciales de l'État. 2. Les États parties prévoient pour cet enfant une protection de remplacement conforme à leur législation nationale. 3. Cette protection de remplacement peut notamment avoir la forme du placement dans une famille, de la *kafalah* de droit islamique, de l'adoption ou, en cas de nécessité, du placement dans un établissement pour enfants approprié. Dans le choix entre ces solutions, il est dûment tenu compte de la nécessité d'une certaine continuité dans l'éducation de l'enfant, ainsi que de son origine ethnique, religieuse, culturelle et linguistique". Notons que cet article 20 de la Convention de 1989 exige la prise en compte de l'origine religieuse et culturelle de l'enfant dans le choix d'une solution de remplacement. Les juges de la charia de Saïda reprochaient justement au juge des mineurs de la ville de ne pas avoir pris en compte ce critère.

⁹¹ Sans l'alinéa 3 de son article 8.

⁹² Décision du 12 août 2008, juge des mineurs de Beyrouth. Le juge écrit ainsi : "(...) l'article 54 de la loi 422/2002 a annulé les dispositions du décret législatif numéro 119 du 16/9/1983 et ses amendements. Mais nous avons voulu, et dans le but de consolider la recherche, souligner le fait que la notion de "famille de remplacement de confiance" existe juridiquement au Liban depuis bien avant la Convention internationale des droits de l'enfant et bien avant la promulgation de la loi 422/2002. Il reste que le régime juridique de la famille de remplacement n'est pas connu, tout comme la notion elle-même n'est pas répandue socialement et culturellement parmi les gens. Les raisons sont sans doute liées à la culture sociale et à l'absence de recherches scientifiques précises et objectives et constructives sur le sujet dans les médias et les programmes culturels, afin que les gens acceptent les idées constructives qui contribuent au développement de leur vie et à son progrès tout en garantissant une protection aux enfants en danger dans leur société."

spécialisées, ce qui n'écarte pas non plus la possibilité de conflit intercommunautaire⁹³. Le juge civil des mineurs de la ville de Nabatiyeh a également pris en date du 15 juillet 2010 une mesure de protection consistant à mettre un bébé dans une famille de remplacement. Mais là également, le bébé était un enfant trouvé dans l'espace public comme dans les trois cas de Beyrouth⁹⁴.

Si la mesure de la famille de remplacement n'a pas *a priori* le potentiel conflictuel de la pension ou de la garde, elle demeure cependant étrangère aux pratiques et normes des tribunaux religieux. Comme dans le chapitre 2, elle risque de provoquer un choc non pas à cause d'un empiètement sur le domaine réservé des juges de la charia, mais en raison de la menace qu'elle porte contre l'étanchéité des frontières intercommunautaires dont les juges religieux restent les premiers gardiens (chapitre 2).

D - Le conflit des compétences, ou la renégociation des frontières

La question technique et juridique des compétences est transversale à toutes les questions que j'ai abordées ci-dessus. Le conflit avec les tribunaux religieux, la redéfinition des rapports familiaux, l'élargissement de la notion de danger, autant de problématiques qui trouvent leurs origines et leurs conditions d'existence dans le problème relativement technique des compétences, qui peut être synthétisé à travers la question suivante : est-ce que le juge civil des mineurs peut suspendre, légalement ou pratiquement, une décision de *hadana* issue du tribunal religieux compétent en matière familiale ?

Euphémiser le conflit autour de l'enfant en le technicisant

La technicité de la question est elle-même importante, dans la mesure où nous assistons, tout au long du conflit post-2007, à un mouvement de va-et-vient entre politisation et technicisation. Il ne s'agit pas ici de défendre une vision polarisée du politique où la technicisation constituerait un pôle apolitique, mais de mettre en relief des tendances

⁹³ Comme nous l'avons vu dans le chapitre 3. Voir les décisions du 1 avril 2008, 22 juillet 2008, 28 août 2008, 25 septembre 2008, 16 octobre 2008 et du 23 octobre 2008.

⁹⁴ Je relève un autre cas devant le même tribunal du 20 juillet 2010 dans lequel le juge des mineurs intervient pour enregistrer un enfant trouvé dans les registres de l'état civil après qu'il ait décidé de le remettre à une famille.

récurrentes à la sous-politisation⁹⁵ des différends avec les juges religieux de la famille de la part des juges des mineurs, notamment dans leur parole publique, mais aussi dans leurs décisions judiciaires. Le conflit éminemment politique et public autour de la gouvernance de la famille libanaise se trouve ainsi circonscrit à celui, technique et peu accessible, portant sur le partage des compétences entre tribunaux et que doit trancher la Cour de cassation libanaise (voir *infra*). Cette technicisation, qui est également l'autre face d'une "juridicisation du politique" par les juges des mineurs, n'est pas exceptionnelle en soi⁹⁶. Mais lorsqu'elle est opposée à la politisation explicite des mêmes questions telles que posées par les tribunaux de la charia dans le chapitre suivant, elle permet de voir comment la question des compétences devient le principal outil pour tracer les frontières incertaines entre ordre juridique civil et ordres religieux.

Les débats sur les compétences ne sont jamais loin quand il s'agit d'exposer le travail du juge des mineurs. Les juges soulignent continuellement dans leurs décisions, tout comme dans leur parole publique, le caractère "spécial" de la juridiction des mineurs conformément à l'article 84 du Code de procédure civile⁹⁷. Ils insistent pour montrer que les mesures de protection prises "en fonction de l'intérêt supérieur des enfants" ne peuvent porter atteinte "aux affaires de *hadana* ou aux autres questions concernant les mineurs et en suspens devant les tribunaux de la charia et les tribunaux spirituels (chrétiens)"⁹⁸. Ils répètent que "le régime juridique de la protection fondée sur le danger est complètement différent, dans son objet, son but, la nature de ses mesures et l'autorité judiciaire compétente, du régime juridique de la *hadana*"⁹⁹.

⁹⁵ Sur l'usage de ce terme, voir : Lascoumes, Pierre. (2009). "Les compromis parlementaires, combinaisons de surpolitisation et de sous-politisation. L'adoption des lois de réforme du Code pénal (décembre 1992) et de création du Pacs (novembre 1999)". *Revue française de science politique*, vol. 59, p. 455-478.

⁹⁶ Jacques Commaille invite ainsi à s'intéresser à "la place du juridique dans la construction du politique", et au "rôle du juridique comme révélateur du politique", deux mouvements qui se retrouvent bien dans cette tension entre la question juridique des compétences et celle, politique, de la gouvernance de la famille libanaise : Commaille, Jacques et Dumoulin, Laurence et Robert, Cécile (dir.). (2010) [2000]. *La juridicisation du politique*. Paris : LGDJ, p. 38.

⁹⁷ L'article 84 du Code de procédure civile dispose : "Des tribunaux spéciaux se chargent de manière exceptionnelle de certains conflits conformément aux lois et aux règlements qui les organisent et aux dispositions de cette loi qui ne les contredisent pas".

⁹⁸ Khamis, Fawzi. (2009). *himāyat Je al-ahdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p.28.

⁹⁹ Voir les décisions du juge des mineurs de Beyrouth du 31 juillet 2008, du 28 août 2008 et du 3 novembre 2008.

La question des compétences n'est pas seulement abordée dans le contenu des décisions. Comme je l'ai montré dans les chapitres précédents, les juges civils des mineurs en discutent dans la plupart des forums dans lesquels ils prennent la parole. Le juge Fawzi Khamis en parle dans son livre en y consacrant plusieurs pages¹⁰⁰ dans lesquelles il rappelle "la volonté franche du législateur d'accorder la compétence, pour protéger les mineurs en danger, à un juge civil spécialisé"¹⁰¹. La compétence des juges civils des mineurs n'est pas seulement prévue arbitrairement par la loi, mais repose surtout sur la spécialisation, face au dilettantisme ou au dogmatisme supposés des tribunaux religieux. Le leitmotiv de ces positions juridiques publiques ? La question de la protection des mineurs en danger est différente dans son contenu et son objet juridiques de la question de la *hadana* des mineurs. Même lorsqu'elle n'est pas explicitement abordée, la question des compétences constitue la toile de fond de tous les conflits avec les tribunaux religieux¹⁰².

Interpréter les compétences religieuses "de manière restrictive"

Parfois, le juge des mineurs refuse d'intervenir sur une question déjà tranchée par le juge religieux. Dans une décision où la mère avait saisi le juge civil des mineurs pour impossibilité de mettre en œuvre le droit de visite¹⁰³ que lui avait accordé le tribunal religieux, le juge civil tient ainsi à rappeler qu'il "n'appartient pas à ce tribunal d'exécuter ou

¹⁰⁰ Pages 28 et suivantes.

¹⁰¹ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arradīn li-l-ḥaṭar...*, op.cit., p. 28.

¹⁰² Voilà un exemple raconté par un ancien juge des mineurs, où le potentiel conflictuel de la question des compétences est clairement visible : "L'un des jugements qui a eu le plus d'échos reste celui que j'ai émis dans le cas de cette fille qui vivait avec sa mère mais qui venait d'atteindre l'âge légal, selon le droit musulman, pour aller avec son père. Ses parents s'étaient séparés. Mais j'avais relevé, après examen psychologique, que la situation psychologique de la fille était précaire, et qu'il ne fallait pas la séparer brutalement de sa mère pour la mettre avec son père. J'ai donc préconisé une période de transition durant laquelle une assistance psychologique sera assurée à la fille pour la préparer au changement. Seulement, le père est allé obtenir une décision du tribunal communautaire ordonnant une remise immédiate de la fille à son père, qui est venu obtenir exécution au tribunal civil. J'ai alors demandé au bureau de l'exécution d'attendre un peu et de me donner du temps, mais la juge en charge m'a répondu qu'elle n'a pas le droit de le faire et qu'elle était tenue d'exécuter le jugement communautaire. Je la comprends elle ne voulait pas être le fer de lance de tout ceci, elle voulait que quelqu'un d'autre le fasse sans qu'elle ne s'en mêle. Elle m'a alors dit : émettez un jugement contraire et, en présence de deux jugements opposés, l'un civil et l'autre religieux, je pourrais ne pas exécuter le jugement religieux. Et c'est ce que j'ai fait, j'ai émis un jugement annulant la décision du tribunal communautaire, qui n'a donc pas été exécutée. Évidemment il y a eu un tollé, et là, il est vrai que j'ai été un peu plus loin que la loi, mais je me suis permis de le faire parce que la situation l'exigeait, et que c'était la seule manière d'assurer à la fille une transition douce". [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

¹⁰³ *Mušāhada*.

de veiller à l'exécution des décisions issues des tribunaux religieux¹⁰⁴. Mais cette situation reste exceptionnelle, et il s'agit le plus souvent de justifier l'intervention du juge civil, plutôt que l'inverse. Les décisions des différents juges des mineurs illustrent cette préoccupation. La plupart d'entre elles développent plusieurs pages de discussion de la question de la compétence matérielle, telle que définie par le Code de procédure civile¹⁰⁵. Tous les tribunaux religieux de la famille de toutes les communautés principales sont concernés par ce conflit de compétences.

J'expose dans ce très long extrait de décision un exemple de cette argumentation habituelle sur la question de la compétence matérielle, issue du tribunal des mineurs de la ville de Beyrouth en date du 19 novembre 2008. Il est possible de retrouver ce type de développements sous une forme ou une autre dans plusieurs décisions étudiées :

“Attendu que (...) il n'appartient pas au tribunal des mineurs, qui est un tribunal civil, de superviser les arrêts et les décisions des différents tribunaux religieux. Et dans le cadre du même équilibre, il n'appartient absolument pas aux tribunaux de la charia ou spirituels [chrétiens] de superviser de manière directe ou indirecte les décisions du tribunal des mineurs concernant la protection des mineurs en danger ou de discuter de la nature des compétences de ce tribunal civil (...),

“Mais ce tribunal [des mineurs] ne peut pas ne pas aborder, pour les besoins de la recherche scientifique, certains aspects de la décision du tribunal spirituel grec - orthodoxe de première instance dans sa décision du 7 novembre 2008. Ce tribunal religieux a décidé “l'annulation de toutes les autres décisions [concernant l'enfant], issues de n'importe quelle autorité judiciaire autre que ce tribunal”. C'est l'assemblée générale de la Cour de cassation qui serait la seule autorité judiciaire compétente [pour prendre une telle décision] (...). Et le juge [religieux] ne doit pas formuler ses décisions sous forme de règlements en fonction de l'article 3 du Code de procédure civile. Sachant que les motivations du tribunal grec-orthodoxe au sujet de sa compétence se sont fondées sur le texte de l'article 112 du Code de procédure civile, ce qui est critiquable puisque cet article 112 intervient sous le titre de la compétence territoriale obligatoire (...). La référence à l'article 112 n'est donc pas pertinente,

¹⁰⁴ Décision du 8 octobre 2008, Beyrouth. De même : *“Une femme est venue me voir en me disant que son mari duquel elle s'est séparée l'empêche de voir son enfant alors qu'elle disposait d'une décision du tribunal de la charia qui lui permettait de le voir deux heures par semaine. Dans ce cas donc, les gens voulaient que je mette en œuvre des décisions du tribunal de la charia, que je leur donne une certaine effectivité. J'ai expliqué à la mère que je ne pouvais rien lui faire en tant que juge civil des mineurs, puisque mon rôle n'est pas d'appliquer les décisions religieuses, c'est en dehors de ma compétence, surtout qu'il n'y a aucun danger sur l'enfant. Je lui ai conseillé d'aller faire exécuter la décision du tribunal religieux par la police” [Entretien avec un ancien juge des mineurs de la Békaa].*

¹⁰⁵ Article 81 du Code de procédure.

“Attendu que la jurisprudence du présent tribunal s’est stabilisée au sujet de la prise de mesures de protection et de prévention imposées par l’intérêt supérieur du mineur, de manière. De telles mesures relèvent de sa compétence de protection des mineurs en danger sans porter atteinte à - ou être tenu par - ce que décident les tribunaux religieux dans les affaires concernant les mineurs et entrant explicitement dans le cadre de leur compétence exclusive. Il revient à chaque autorité judiciaire de respecter les textes juridiques qui régissent explicitement le cadre de sa compétence en fonction de ce que précisent les lois concernées et conformément à la règle de la compétence matérielle,

“Attendu que les décisions des tribunaux de la charia ou spirituels, dans le cadre des affaires entrant explicitement dans leur compétence exclusive qui doit être interprétée de manière restrictive (...), n’ont pas d’effets juridiques obligatoires pour le juge pénal unique chargé des affaires des mineurs. Cela reste valable tant que le mineur est dans une situation de danger qui justifie la prise de l’une des mesures imposées par son intérêt supérieur de manière à garantir tous ses droits”.

Ce très long extrait illustre de manière exemplaire la logique à l’œuvre chez plusieurs juges civils des mineurs lorsqu’ils abordent le problème technique des compétences juridictionnelles, même si le tribunal religieux représenté dans cette décision n’est pas un tribunal sunnite, mais un tribunal spirituel grec orthodoxe et donc chargé des affaires familiales des membres de la communauté grecque orthodoxe au Liban. L’identité religieuse du tribunal concurrent ne modifie cependant pas la portée de l’argumentation du juge civil qui est la même en face des tribunaux sunnites.

Le juge commence d’abord par définir les termes de “l’équilibre” qui doit gouverner selon lui les rapports entre juges des mineurs et juges religieux, et où aucun tribunal ne peut superviser les activités de l’autre. La suite de l’argumentation est particulièrement intéressante parce qu’elle est produite sous le prétexte de la “recherche scientifique”, ce qui souligne son caractère superflu par rapport au raisonnement juridique sur lequel devrait se fonder la décision de justice. Le juge des mineurs tient ainsi à souligner les insuffisances et les faiblesses de l’argumentation du tribunal religieux adverse même si cela sort du cadre de la décision de justice qu’il est en train de rendre. Le juge montre ensuite que cet équilibre dont il parle n’en est pas véritablement un, puisque les compétences des tribunaux religieux quels qu’ils soient doivent être interprétés de manière “restrictive”. Cela donne libre cours à l’activité du juge civil des mineurs : il n’est affecté d’aucune manière par les décisions religieuses, et le juge insiste sur ce point dans plusieurs attendus. Il se trouve alors souverain

dans son appréciation des conditions du danger lui permettant de prendre des mesures de protection qui primeraient sur les compétences du tribunal religieux de la famille. Le bel équilibre esquissé au débit de la décision éclate rapidement sous le poids de la prétention du juge des mineurs, qui souligne l'incompétence des juges religieux, dans tous les sens du terme.

Dans une autre décision du 3 novembre 2008, on trouve un défendeur qui demande un sursis à exécution de la décision du tribunal civil des mineurs de Beyrouth parce qu'elle serait contraire au contenu d'une décision religieuse. Le juge civil rappelle en y répondant "qu'il n'appartient à aucune autorité judiciaire de s'ingérer dans les affaires entrant directement dans le cadre de la compétence d'une autre autorité judiciaire", insistant sur le fait que les autorités judiciaires religieuses "doivent rejeter d'office pour incompétence, et même si aucune partie ne s'oppose à cette compétence, les actions n'entrant pas explicitement dans leur compétence".

Le juge va même plus loin dans la comparaison entre l'action concernant l'autorité parentale et pouvant être présentée devant le tribunal religieux, et l'action concernant la protection de l'enfant. Il commence par préciser que les deux notions sont très différentes l'une de l'autre tant au niveau du régime juridique que de leur nature même¹⁰⁶. Rapidement cependant, une hiérarchie s'établit là aussi entre les deux actions, la première (celle de l'autorité parentale) relevant du domaine du privé et la seconde (la protection du mineur) relevant de l'ordre public que le juge se doit d'imposer indépendamment des demandes des parties. Cette hiérarchie entre une action facultative devant le tribunal religieux et une action d'ordre public obligatoire et incontournable devant le juge des mineurs et très clairement défendue :

"Attendu que si la question de l'autorité parentale sur les enfants entre dans le cadre de la compétence des tribunaux communautaires (...), la question des mesures de protection du mineur en danger reste gérée par la loi 422/2002 qui attribue au juge des mineurs, qui est un juge civil, une compétence spéciale et exclusive et obligatoire

¹⁰⁶ "Attendu que la question de l'autorité parentale exercée par le père sur ses enfants diffère de la question de la protection des mineurs en danger visant à garantir leurs intérêts supérieurs et leurs droits, et ce au niveau du régime juridique différent et de la nature différente des deux domaines qui relèvent d'autorités judiciaires différentes, ce qui implique le rejet de tout conflit de compétences entre les tribunaux spirituels et le juge pénal unique chargé des affaires des mineurs"

parce que liée à l'ordre public protecteur des intérêts supérieurs du mineur et de tous ses droits."¹⁰⁷

Une fois établie cette hiérarchie entre les deux ordres de compétences, le juge civil s'attribue la possibilité de gérer lui-même l'autorité parentale sur l'enfant en rappelant que "dans le cadre des mesures qui font sortir le mineur de l'autorité de ses parents ou de son tuteur, le droit de ces derniers à l'autorité sur l'enfant et son éducation est suspendu, et dans ce cas c'est le juge des mineurs qui exerce l'autorité parentale."¹⁰⁸. Cette insistance sur la différence de contenu et de portée entre les compétences des deux tribunaux cache à peine la hiérarchie permanente qu'institue le juge des enfants entre les deux juridictions, puisque même s'il ne se préoccupe pas des questions de *hadana*, les mesures qu'il prend peuvent en limiter la portée. Qu'il le veuille ou pas, qu'il le dise ou pas, le juge des mineurs devient occasionnellement un juge de la garde de l'enfant.

Il faut noter cependant que les juges des mineurs prennent garde à ne pas aller trop loin dans cette concurrence avec les juges religieux. On peut ainsi trouver plusieurs décisions qui rejettent des demandes de sursis à exécution présentées devant le juge des mineurs contre une décision d'un tribunal religieux. C'est le cas d'une décision du 31 juillet 2008, où le juge refuse d'intervenir sur la question de la garde, même s'il intervient quand même pour organiser la transition de l'enfant entre la mère et le père, telle que prévue par le tribunal religieux : il rationalise et adoucit la décision sur la *hadana* et le passage au père décidé par le juge religieux, expertise sociale et psychologique à l'appui.

"Attendu que le tribunal estime dans la situation actuelle que la mineure est très attachée à sa mère et rejette son père qu'elle n'a vu que rarement, et qu'il convient de garantir une transition saine, calme, sure, progressive et naturelle de la mère au

¹⁰⁷ Le juge poursuit, toujours dans le cadre de la décision du 3 novembre 2008 du juge des mineurs de Beyrouth : "Sachant que l'action civile [dans le cas de l'autorité parentale devant le tribunal religieux] peut déboucher sur un abandon lorsque les conditions sont réunies. Mais l'intervention du juge des enfants pour la protection du mineur en danger, qu'elle résulte d'une plainte de l'une des parties concernées (...) ou d'un signalement ou même de l'initiative du juge, cette intervention déclenche l'enquête nécessaire à l'établissement du danger même si le plaignant se rétracte (à part si c'est le parquet)."

¹⁰⁸ *Ibid.* De même, le fait que la mère se soit désistée de la *hadana* de son enfant dans un document écrit devant le tribunal de la charia n'a aucun effet devant le juge civil des mineurs, puisqu'il travaille à un niveau différent : Décision du 30 décembre 2008, juge des mineurs de Beyrouth.

*père, afin de préparer la mineure à la nouvelle situation à laquelle elle est très peu habituée du fait du conflit entre ses parents.*¹⁰⁹

Relevons enfin que les interférences entre les deux ordres juridictionnels ne se retrouvent pas seulement dans les décisions des juges des mineurs et au niveau du débat sur les compétences, mais aussi dans les arguments des justiciables et des autres professionnels du droit. Les avocats évoquent ainsi souvent, tel que noté dans les décisions, les questions de *hadana* devant le juge civil en faisant référence au droit religieux. C'est le cas dans cette décision du juge de Nabatieh du 3 août 2009 où l'avocat du père demande le rejet de la demande de protection puisque dans le cadre du droit *jaafarite* auquel il est soumis, "la *hadana* des enfants est de son droit à lui", soulevant ainsi lui-même la question de la compétence. Une femme à Nabatieh explique au juge devant moi avoir une décision de *hadana* de la part du tribunal de la charia, en lui montrant la décision du juge religieux qui est ainsi censée prouver son attachement à sa fille.

Les justiciables contribuent à ces enchevêtrements qui poussent le juge civil à porter un regard sur la décision religieuse, au risque de nourrir les débats et les conflits sur la compétence matérielle, désormais mobilisée par le juge des enfants pour rendre moins visibles ses visées sur certains éléments du droit de la famille concernant l'enfant.

E - Le sacre du juge des enfants

Ce chapitre largement jurisprudentiel ne peut être conclu qu'avec les deux arrêts de la Cour de cassation libanaise qui ont couronné à deux reprises, en 2007 et 2009, l'effort

¹⁰⁹ Décision du 31 juillet 2008, juge des mineurs de Beyrouth. Voir aussi les décisions du 24 octobre et du 7 novembre 2008. De même, dans la décision du 24 octobre 2007 qui a rendu public le conflit avec les tribunaux de la charia, on peut lire le juge énumérer "les pouvoirs étendus du juge des mineurs qui lui sont conférés par la loi pour qu'il prenne des mesures adéquates à la situation sociale, familiale et psychologique de chaque mineur en danger à part", et dire que "ces pouvoirs ne peuvent être arbitrairement limités en l'absence d'un fondement juridique valable, puisqu'un texte absolu doit être interprété de manière absolue et il appartient donc au juge des mineurs, en fonction de son pouvoir d'appréciation dans ce domaine, de prendre toute mesure allant dans le sens de l'intérêt de l'enfant et le protégeant des circonstances qui le mettent en danger". Le juge écrit également : "Attendu que la décision de sursis à exécution émise par ce tribunal [contre celle du tribunal sunnite] à la date du 11 septembre 2007 (...) ne constitue absolument pas une atteinte aux compétences des tribunaux de la charia, ni un empiètement sur leur pouvoir ni sur leurs décisions, mais constitue une mesure de protection de l'intérêt de la mineure contre l'environnement qui l'expose à un danger, dans la mesure où le passage soudain de la mineure de la maison de sa mère à la maison de son père constitue dans le cadre des données de cette affaire précise, une situation dangereuse pour sa vie psychologique et physique, en lui causant des troubles de toutes sortes, sachant que les tribunaux de la charia gardent malgré tout cela la compétence exclusive pour organiser les questions de *wilaya* sur la mineure."

jurisprudentiel des juges civils des mineurs. Ces arrêts viennent légitimer ce qui auparavant n'apparaissait pour certains que comme "l'activisme débridé" de quelques juges civils des mineurs assoiffés "de reconnaissance et de célébrité"¹¹⁰. Mais lorsque la Cour civile la plus importante de la République libanaise, réunie en assemblée plénière, valide tels quels le raisonnement et les arguments de ces juges des mineurs, la situation n'est plus la même. La cause portée par les juges des mineurs est désormais, aux yeux des juges civils et des militants qui les soutiennent, une réalité juridique gravée dans le meilleur marbre jurisprudentiel.

Deux arrêts qui clôturent le débat... juridique

J'avais déjà précisé dans le chapitre premier de cette thèse que la Cour de Cassation ne peut pas censurer ou infirmer sur le fond une décision issue d'un tribunal religieux de la famille chrétien ou musulman. L'article 95 du Code de procédure civile limite son intervention à deux cas : d'abord en cas de conflit de compétences entre une juridiction civile et une juridiction religieuse ou bien entre deux juridictions religieuses relevant de deux communautés différentes. Ou alors en cas d'atteinte à l'une des formalités substantielles de l'ordre public, notion qui se réduit pratiquement dans la jurisprudence de la Cour au respect des droits de la défense devant les tribunaux religieux. Dans les deux cas, le contrôle de la Cour se limite aux jugements rendus en dernier ressort par les tribunaux religieux¹¹¹. C'est donc à travers la première possibilité d'intervention, celle du conflit de compétences entre une juridiction civile et une juridiction religieuse, que la Cour suprême a été saisie à deux reprises en 2007 et 2009. Les recours ont tous les deux été faits contre deux décisions du juge civil des mineurs de la ville de Beyrouth, la première étant celle du 31 décembre 2006, et la deuxième celle du 30 décembre 2008, auxquelles des pères privés de la *hadana* de leurs enfants par le juge des mineurs leur reprochaient d'empiéter sur les compétences des tribunaux de la charia ayant décidé la *hadana*.

¹¹⁰ Entretien avec un magistrat civil, Beyrouth.

¹¹¹ Alors qu'avant 1995, l'ancien texte englobait tous les jugements rendus par les tribunaux communautaires pourvu qu'ils soient susceptibles d'exécution. Voir : Mitri, Mounah. (2001). "Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel", *op.cit.*.

L'assemblée plénière de la Cour de cassation libanaise a ainsi dû étudier en avril 2007 le conflit de compétence matérielle entre le juge civil des mineurs de Beyrouth et un tribunal de la charia. La question qui se pose alors pour la première fois à la Cour suprême est la même que celle que traitent tous les juges des mineurs dans leurs décisions étudiées ci-dessus : est-ce qu'un juge civil des mineurs qui prend une mesure de protection en faveur d'un enfant déclaré en danger, et qui suspend ainsi pratiquement l'exécution d'une décision religieuse relative à la garde de l'enfant, porte atteinte aux compétences des tribunaux religieux ? Sa décision doit-elle donc être censurée par la Cour de cassation en fonction du paragraphe 4 de l'article 95 ? La Cour a tranché la question dans son arrêt de principe numéro 22/2007 datant du 23 avril 2007¹¹², en départageant le tribunal des mineurs à Beyrouth et le tribunal de la charia en estimant que le premier n'a pas porté atteinte aux compétences du second¹¹³.

Deux ans plus tard, un deuxième recours est formulé contre une décision du même juge civil des mineurs de Beyrouth, datant du 30 décembre 2008. Cette décision avait là aussi pratiquement suspendu une autre décision religieuse en déclarant un mineur en danger et en le maintenant avec sa mère, alors que le droit religieux applicable exigeait son passage à son père en fonction de la règle de la *hadana*. Le père s'estimant lésé avait alors présenté une requête de désignation d'un référent auprès de l'assemblée générale de la Cour de cassation, pour sanctionner l'atteinte aux compétences du tribunal de la charia.

L'arrêt de la Cour de cassation du 7 juillet 2009¹¹⁴ retrace les éléments du dossier : il précise dans ses attendus qu'en date du 14 janvier 2009, le père présente une requête de désignation d'un référent. La requête demande de déclarer l'incompétence du juge des mineurs. Elle demande également à la Cour de considérer la décision prise le 30 décembre 2008 par le juge

¹¹² Chams el-dine, Afif. (2007). *Al-muṣannaḥ al-sanawī...*, op.cit., p. 414.

¹¹³ Voici le cœur de la décision : “Le juge des enfants a le droit de remettre le mineur à sa mère ou à son père ou même à une association, et une telle mesure ne constitue pas une atteinte aux compétences du tribunal de la charia concernant la *hadana*. Cette mesure est une mesure de protection du mineur et sa décision à ce niveau n'est pas une intervention dans les compétences du tribunal de la charia puisqu'elle se limite à des mesures de protection et ne concerne pas les compétences du wali [détenteur de l'autorité parentale] dont parle la charia. Et si la *hadana* est au père en fonction d'une décision du juge de la charia, c'est le père qui reste responsable du mineur en ce qui concerne la charia, surtout au niveau des questions juridiques liées aux intérêts du mineur. La mesure prise par le juge des mineurs se limite à la protection de l'enfant d'une certaine atmosphère qui peut constituer un danger contre lui s'il y reste;

Attendu qu'il est possible de conclure en fonction des éléments susmentionnés qu'il n'existe pas de conflit de compétences entre la justice de la charia et le juge pénal. Les conditions de désignation d'un référent [pour trancher le conflit de compétences] ne sont donc pas rassemblées”.

¹¹⁴ Publié également dans le livre du juge Khamis, voir : Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāt al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, op.cit., p. 40.

des mineurs comme nulle et non avenue, et de lui retirer ce dossier, et de considérer le tribunal de la charia exclusivement compétent dans cette affaire de *hadana*, cette dernière devant revenir aux personnes désignées par la charia. La requête demande enfin de considérer que la décision issue du tribunal de la charia est la bonne décision exécutoire.

Le père insiste dans ses arguments sur le fait que le dossier est lié à un droit de visite¹¹⁵, et la compétence pour l'étudier appartient à la justice de la charia en fonction des articles 16 et 17 de la loi de 1962¹¹⁶. L'article 25 de la loi 422/2002 ne peut donc pas être appliqué dans ce dossier. Il explique ensuite que l'article 14 de la loi de 1951 a consacré une règle pour trancher les conflits du mariage et de ses effets, parmi lesquels figurent la *hadana* et la remise des enfants : la compétence dans ce cas revient à l'autorité devant laquelle le mariage a été célébré conformément à la loi. Or le mariage dans ce dossier avait eu lieu devant le tribunal de la charia qui devient donc compétent pour trancher. Enfin, le texte de l'article 25 de la loi 422/2002 n'est pas applicable dans cette affaire dans la mesure où il a abordé des cas limitativement énumérés, et qui ne peuvent pas être interprétés largement.

L'assemblée plénière de la Cour de cassation a repris presque mot à mot sa jurisprudence précédente du mois d'avril 2007, en confirmant que le juge des mineurs "a le droit de prendre des mesures pour remettre le mineur à son père ou à sa mère ou même à une association sans que sa décision ne porte atteinte aux compétences du tribunal de la charia concernant la *hadana*"¹¹⁷. Donc, conclut la Cour, les conditions de désignation du référé ne sont pas réunies puisque "les deux régimes de compétence ont des domaines distincts, le premier ayant pour objet la protection des mineurs en danger en prenant des mesures de protection pour éloigner ce danger, et le second ayant pour objet la *hadana* et la responsabilité du père sur le mineur en fonction de la charia notamment en ce qui concerne les questions juridiques liées à ses intérêts". La Cour rejette *in fine* la demande du père, et donc indirectement la compétence du tribunal de la charia.

¹¹⁵ *Muṣāhada*.

¹¹⁶ Loi qui organise les tribunaux de la charia. Voir *supra*.

¹¹⁷ L'arrêt poursuit : "Attendu que la mesure prise est une mesure de protection du mineur, et ne porte pas atteinte aux compétences du tribunal de la charia puisqu'elle se limite à des mesures de protection sans s'étendre aux compétences du wali définies par la charia. Et si la *hadana* revient au père en fonction d'une décision du tribunal de la charia, ce père reste responsable du point de vue de la charia du mineur. Quant à la mesure prise par le juge unique, elle reste limitée à la protection du mineur contre les effets d'un environnement qui pourrait constituer un danger à l'avenir, tout ceci en fonction de la conviction et de l'estimation du juge unique compétent."

Symboliquement, l'arrêt du 7 juillet 2009 consacre une victoire éclatante et définitive pour les juges civils des mineurs. Pour la deuxième fois consécutive en deux ans, la Cour de cassation donne raison à ce juge civil dans son conflit avec le juge de la charia pour la prise en charge de l'enfant libanais. Mais au-delà de la question technique des mesures de protection que peut prendre le juge des enfants, c'est toute la démarche conquérante dans laquelle s'inscrivent les juges des mineurs à Beyrouth, à Tripoli, à Saïda ou à Nabatiyeh qui semble ainsi validée par la Cour suprême.

Un sentiment de victoire chez les juges des enfants

En cette année 2009 et alors que le projet de loi sur les violences domestiques contre les femmes vient d'être abordé dans le débat public (voir l'intermède 3), une telle jurisprudence ne peut que résonner positivement dans une certaine audience militante en faveur de la sécularisation du droit civil au Liban, comme je l'ai montré dans le chapitre précédent.

Déjà à partir de 2009, les juges civils des mineurs eux-mêmes font part de leur enthousiasme et de leur soulagement de voir le sommet de la hiérarchie judiciaire civile soutenir ainsi ce qui a été perçu pour un moment comme "une folie"¹¹⁸ du juge des mineurs de Beyrouth qui a osé défier les puissantes juridictions religieuses de la famille. Cette importance donnée aux arrêts de la Cour de cassation se retrouve même dans les publications du juge Khamis, puisqu'on peut lire dans son livre que "l'assemblée générale de la Cour de cassation a pris deux arrêts de principe, le premier en 2007 et le second en 2009, qui ont confirmé la validité de la position juridique audacieuse et définitive et protectrice des droits de l'enfant au Liban, que nous avons défendue dans notre jurisprudence de protection des mineurs à Beyrouth"¹¹⁹. Cette confirmation jurisprudentielle soulignerait définitivement "la justesse de l'orientation jurisprudentielle du juge des mineurs dans la prise de décisions de protection des mineurs en danger même s'il existe d'autres dossiers en suspens concernant ces mineurs devant les tribunaux de la charia"¹²⁰.

¹¹⁸ Entretien avec un magistrat civil, Beyrouth.

¹¹⁹ Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat al-aḥdāṭ al-mu'arraḍīn li-l-ḥaṭar...*, *op.cit.*, p. 6.

¹²⁰ *Ibid.*

D'autres juges me font également part en 2010-2011 de leur soulagement face à ce couronnement, comme cette magistrate qui me dit sur un ton étonnamment optimiste que "depuis la décision de l'assemblée plénière, il n'y plus de débat, ça va mieux, ça a tranché la controverse"¹²¹. Un autre juge civil m'indique que "dans plusieurs dossiers d'enfants, les avocats contestent ma compétence et demandent à aller devant le tribunal de la charia, mais moi, je suis désormais tranquille, je me base sur la jurisprudence de la Cour de cassation"¹²².

Il apparaît ainsi que le juge de mineurs vient de remporter une grande victoire au nom de l'intérêt de l'enfant. Cette victoire devient aussi, aux yeux des soutiens du juge des mineurs et se selon le raisonnement que j'ai exposé dans le chapitre précédent, la victoire de la cause de la construction de l'ordre public civil capable de s'imposer aux autorités communautaires à travers un ordre public contraignant. Une victoire qui semble même consacrer, pour les plus ambitieux, "le développement d'une conception de la personne et de la famille totalement libérée du carcan communautaire, alors que les tribunaux religieux essaient de ne voir la personne qu'à travers la communauté"¹²³. La décision de principe de l'assemblée générale de la Cour de cassation confirme qu'il n'y a pas de conflit de compétences entre la justice des mineurs et une justice de la charia qui doit se contenter de gérer la famille tant que, et seulement tant que le juge des enfants n'estime pas nécessaire d'intervenir au nom d'un intérêt supérieur de l'enfant qu'il aura lui-même préalablement défini.

Le juge des enfants a-t-il donc remporté le conflit autour de l'enfant, de la famille et de l'État ? Avant de répondre à cette question, je souhaite revenir sur le principal effet de cette jurisprudence et des décisions qui s'en sont inspirées, au-delà du débat public qu'elles ont suscité : sa portée constitutive d'un nouvel espace judiciaire porteur d'une nouvelle fonction politique. D'un simple cabinet de juge mineur au fond du palais de justice, cet espace est devenu à travers ces décisions un espace dans lequel le magistrat quitte son rôle de juge subalterne dans sa hiérarchie et développe une fonction politique inattendue. À travers cette fonction, il redéfinit les positions dans le droit de la famille, même si cette redéfinition n'aboutit pas toujours à un droit radicalement différent dans ses fondements des solutions du droit religieux (rôles de genre dans le couple par exemple). Au-delà du contenu même de la

¹²¹ Entretien avec une juge des mineurs à Beyrouth.

¹²² Entretien avec un juge des mineurs, Nabatiyeh.

¹²³ Entretien avec un avocat militant des droits de l'homme, Beyrouth.

norme familiale qui peut rester inchangée, c'est l'identité de l'autorité qui l'édicte qui semble poser la question politique la plus sensible : qui sanctionne la norme familiale ?

Une victoire de la justice civile, ou du consensus intercommunautaire en son sein ?

Quoi qu'il en soit, la jurisprudence en question a ouvert un horizon de possibilités normatives dont la réalisation sera désormais jouée au quotidien devant le juge des enfants. Le juge Khamis, l'un des principaux acteurs de cette entreprise collective, lorsqu'il partage avec moi son soulagement mais aussi son sentiment de victoire à ce sujet, répond de manière prémonitoire à cette question sur la victoire éventuelle des juges civils, une question que je ne lui ai pourtant pas posée.

“Je ne suis plus seul dans cette entreprise, mes décisions ont été validées à deux reprises par l'assemblée plénière de la Cour de cassation. Je ne suis pas seul donc, parce que les autres juges peuvent très bien dire, mais qui est donc ce Fawzi Khamis pour qu'il prétende montrer le chemin, est-il mieux que moi pour que je le suive ? Et certains juges l'ont dit. Sauf que je n'étais plus seul dans ces décisions, la Cour de cassation m'a soutenu deux fois. Et vous savez ce que c'est que l'assemblée plénière, on y trouve les plus grands juges réunis, et appartenant à toutes les communautés religieuses, et à chaque fois, ils ont pris cette décision à l'unanimité, ils m'ont soutenu. Un vrai consensus entre les communautés pour me soutenir”. [Entretien avec l'ancien juge des mineurs, Fawzi Khamis].

La lecture que fait le juge des enfants de l'arrêt de la Cour de Cassation libanaise surprend, et mérite une attention particulière. Au-delà de l'aspect purement judiciaire de la confirmation à deux reprises de sa jurisprudence, le juge s'attarde sur la composition multicommunautaire de l'assemblée plénière de la Cour. Il ne s'agit pas seulement pour lui du tribunal le plus important hiérarchiquement, mais surtout de la “réunion des plus grands juges appartenant à toutes les communautés religieuses”, et constituant ainsi “un vrai consensus entre les communautés” pour le soutenir.

Le juge fait ici référence au quota implicite qui s'est progressivement installé au sein de la juridiction suprême. Alors que la coutume judiciaire veut que le président de la Cour de cassation et donc du Conseil supérieur de la magistrature soit un Chrétien maronite, et que le procureur général près la Cour de cassation soit un Musulman sunnite, tout comme le président de l'Inspection judiciaire, les positions et chambres de la Cour de cassation étaient

en principe exclues de cette préoccupation du partage équitable entre les principales communautés religieuses. Certaines enquêtes récentes¹²⁴ montrent cependant comment la présidence des chambres de la Cour sont devenues peu à peu l'apanage de certaines communautés religieuses. La répartition et l'équilibre intercommunautaire sont ainsi devenus depuis les années 1990 une réalité au sein de la Cour de cassation qui doit désormais représenter la société libanaise dans toute sa diversité religieuse et confessionnelle. C'est cette diversité que mentionne le juge des enfants lorsqu'il évoque dans l'extrait d'entretien ci-dessus l'assemblée plénière de la Cour qui réunit tous les présidents de chambres, qui appartiennent ainsi forcément aux principales communautés religieuses du pays.

Au cœur même de la juridiction la plus importante de l'édifice judiciaire civil libanais, c'est la diversité et la représentativité communautaire qui comptent pour le juge civil des mineurs victorieux. C'est cette représentativité qui donne à ses yeux sa légitimité à l'institution civile supposée pourtant représenter la négation du fait communautaire. La décision de la Cour de cassation est surtout importante parce qu'elle consacre non pas la victoire du civil sur le religieux, ou celle de l'État sur le communautaire, mais celle du consensus intercommunautaire au sein de la justice civile sur les prétentions judiciaires d'une seule communauté.

Cette lecture, en apparence optimiste pour le juge des mineurs, permet d'aborder cette "victoire" civile avec les précautions nécessaires, et de faire un lien plus que prudent avec le chapitre suivant qui montre l'entrée en scène des acteurs politiques, religieux, et judiciaires autour des tribunaux de la charia sunnites, mobilisés pour la défense de leur monopole religieux sur la famille libanaise et ses enfants.

¹²⁴ Legal Agenda. (2016). *État des lieux de la magistrature au Liban. op.cit.*

[Intermède B] - De Beyrouth à Genève : le juge des mineurs en action

J'ai choisi de présenter à part le cas de la famille XX, que le juge des mineurs de la Békaa a dû traiter en 2011. Plutôt que d'exploiter les différents éléments de ce dossier en les répartissant sur les chapitres et les problématiques qui traversent cette thèse, j'ai préservé leur unité en les exposant tels quels, dans leur suite chronologique. Ils seront même proposés tels qu'ils m'ont été racontés par ce juge des mineurs, en gardant la première personne employée par le magistrat en entretien. Cette unité logique, chronologique et narrative, qui nous est accessible à travers le regard du principal acteur engagé dans le déroulement du dossier, permet de saisir le juge libanais des enfants en action et en interactions avec tous les acteurs du contexte dans lequel il travaille au quotidien.

Apparaît ainsi l'image plus complexe d'un juge des mineurs qui n'a pas seulement à se préoccuper de la compétition au sujet de l'enfant avec les tribunaux de la charia, comme peut le laisser penser ce travail qui reste accaparé par sa problématique principale. Ce juge doit également prendre simultanément en compte d'autres acteurs (ambassade suisse, partis politiques libanais, des familles décomposées religieusement mixtes etc.), d'autres institutions (la justice civile de l'exécution, la police etc.) et d'autres cadres socioculturels et géographiques (la plaine rurale de la Békaa à l'est du Liban, la capitale Beyrouth, etc.). La complexification inhérente à cette démarche n'aurait pas été tenable dans le cadre d'une thèse à l'objectif très précis qui ne se limite pas à la description du travail du juge. Elle peut cependant prendre libre cours dans cet intermède où les exigences d'analyse et de problématisation peuvent se relâcher un moment.

J'ai déjà eu recours à la présentation justifiée d'un cas unique dans un contexte différent, avec l'affaire de Saïda (chapitre 2). Mais je n'ai pas souhaité mener une enquête approfondie similaire sur ce cas ci-dessous, en me contentant de restituer telle quelle la parole du juge civil des mineurs, avec tous les biais et toutes les limites qu'un tel récit peut porter. L'objectif ici est plutôt de s'embarquer, le temps d'un moment et l'espace de quelques pages, dans le regard en mouvement d'un juge des enfants engagé dans l'action dans un univers qui lui est relativement hostile.

— — — — —

Une décision civile inexécutable

“Quand je prends mon poste de juge des mineurs dans la Békaa, je remarque qu'il y a une décision de la part de mon prédécesseur qui n'a pas encore été appliquée. Il avait décidé la remise de deux filles mineures à l'association Caritas pour qu'elles rejoignent ensuite leur mère, mais cette remise n'avait jamais eu lieu. Je demande alors au parquet d'envoyer la force publique pour faire exécuter cette décision.

Sauf que l'officier de police revient me voir à la fin de sa mission pour me dire qu'une fois arrivé dans la maison paternelle [où les enfants résident], la tante lui a montré une décision du tribunal de la charia, exécutée via le bureau civil de l'exécution, et décidant que les deux filles doivent rester dans la maison de la famille paternelle. L'officier me dit donc qu'il a devant lui deux décisions contradictoires, l'une provenant du juge des mineurs et l'autre provenant du juge de la charia, et qu'il n'avait aucun moyen de résoudre ce dilemme et que c'était à nous de le faire.

Dans ces cas-là et dans les situations d'urgence, j'ai le droit de prendre une décision qui suspend l'application de la décision du tribunal de la charia. Il n'y a aucun empiètement [sur leurs compétences] puisque que je n'étudie pas des cas de *hadana* ou des cas de visite¹ ou des

¹ *Mušāhada*.

cas de pension², je ne regarde rien de tout ceci. Le juge de la charia peut décider ce qu'il veut, mais moi je vois l'intérêt des enfants. Par exemple si le juge de la charia décide de remettre les enfants au père alors que moi je me rends compte que le père est une mauvaise personne, alors je dirais au juge de la charia de s'écarter et c'est moi qui prendrais les bonnes décisions.

Normalement les choses auraient dû se produire de la façon suivante : je prends une décision de suspension de la décision du juge de la charia et je la fais parvenir au juge de l'exécution sous forme d'opposition, comme quoi l'application de la décision du tribunal de la charia doit être suspendue en attendant que je décide ce qu'il faut faire. Mais comme je vois que la famille paternelle et la tante sont de mauvaise foi, et comme les deux filles avaient disparu depuis un certain temps et que je m'inquiète pour elles, je préfère agir d'une manière moins frontale. J'envoie donc une simple requête au juge de l'exécution en souhaitant un délai dans l'application de la décision du juge de la charia. J'explique très pédagogiquement qu'il n'y a pas d'empiètement de ma part sur les compétences des tribunaux religieux mais qu'il vaut mieux attendre que je prenne une décision de protection, ou pas, pour décider de l'exécution de la décision de la charia. Et c'est ce que je fais. Je demande un délai pour l'exécution en attendant une décision de ma part, mais le juge de l'exécution décide l'arrêt total de l'exécution. C'est exactement le même cas qui avait causé un grand problème avec le juge Khamis à Beyrouth et qui était parvenu jusqu'à la Cour de cassation qui avait tranché en faveur du juge civil.

Lorsque je reçois donc la décision civile d'arrêt de l'exécution du jugement religieux, je transmets cela au parquet puis je transmets l'ordre du parquet à la police en leur demandant d'aller exécuter ma décision auprès de la famille paternelle. Et malgré cela, ma décision n'est pas exécutée. En février donc de cette année [2011], alors que la décision n'a toujours pas été exécutée, j'appelle le commandant de la police de la région le général YY et lui demande un rendez-vous. Je vais le voir et je lui explique la situation. Il prend alors son téléphone, il appelle le poste de police le plus proche de la maison paternelle, et leur demande d'exécuter la décision. Le lendemain, il me rappelle cependant en expliquant que plusieurs parties l'ont contacté, que l'oncle est venu lui rendre visite avec la décision du juge de la charia et en lui expliquant que les enfants étaient avec lui conformément à cette décision.

² *Nafaqa*.

L'oncle avait en plus une nouvelle décision du tribunal de la charia, différente de celle qui avait été présentée quelque temps auparavant à la police. Le commandant lui a dit alors que l'une des filles n'a pas été mentionnée dans la décision religieuse ce qui lui donne la possibilité de la retirer de la famille paternelle. Et là, devant lui, l'oncle passe un coup de fil et au bout d'une vingtaine de minutes quelqu'un lui apporte une nouvelle décision du tribunal de la charia de la région mentionnant cette fois explicitement le nom de la fille, et l'incluant ainsi sous l'autorité de la décision religieuse. Ces gens-là [les juges religieux] travaillent sur commande. Et je ne parle pas seulement des juges islamiques de la charia, les juges chrétiens c'est la même chose pour qu'on ne m'accuse pas d'attaquer certaines communautés en particulier : tous ces gens-là sont corrompus.”

Faux-monnayage, prières forcées : un danger imminent

“Quelques temps plus tard, l'oncle m'appelle dans mon bureau en présentant une demande pour que j'annule ma propre décision de protection que j'avais prise le mois précédent, sous prétexte que les filles sont devenues majeures et qu'elles n'ont donc plus besoin de l'intervention du juge des mineurs. Lorsque l'oncle vient ensuite physiquement présenter cette demande, je descends le voir au greffe avec quelques policiers autour de moi et là je le notifie officiellement de la nécessité de ramener les filles à telle date dans mon bureau. Son gendre, qui est avec lui, essaye de l'empêcher de s'engager à le faire, mais les policiers interviennent pour faire comprendre au gendre qu'il doit la boucler. À propos, je sais que ce n'est pas très légal de menacer les gens comme cela avec les policiers. Mais je n'avais pas le choix parce que la police ne faisait pas son travail. Maintenant que l'oncle est officiellement notifié, j'ai la possibilité selon le droit de le sanctionner s'il ne présente pas les filles à la date mentionnée. Auparavant, il refusait d'être notifié. Ce n'était plus le cas. En sortant, l'oncle me demande même s'il peut les amener à une autre date, et je lui réponds très sèchement : penses-tu que je vais ajuster mon agenda en fonction de ta disponibilité ? Tu amèneras les filles à la date que j'ai indiquée et c'est tout.

Le lendemain, je reçois plusieurs coups de fil. Ils ont parlé avec le parti ZZ, dont un responsable dans la Békaa m'appelle dans mon bureau pour me dire que la famille est allée chez eux pleurnicher au sujet de cette affaire. Selon ce responsable du parti, il y a d'abord la

décision du tribunal islamique [qui doit prendre le dessus], et il mentionne ensuite la question du voile : les deux filles sont voilées conformément aux traditions islamiques, et le fait de les envoyer chez leur mère en Suisse les éloignera de leur religion, d'autant que leur mère est chrétienne catholique et une mauvaise femme en plus selon lui. Je lui dit ai alors que Islam pas Islam ce n'est pas mon affaire, qu'il n'y a pas d'obligation dans la religion [citation du Coran], et que je n'ai reçu aucun rapport sur la moralité de la mère. Je lui explique que si les filles viennent chez moi et me disent que tout va bien, et qu'il n'y a aucun danger physique ou moral, aucune menace, aucune pression, l'affaire serait close et c'est tout. Tout semble donc aller dans le bon sens, et je pense à ce moment que je vais pouvoir, une fois les filles chez moi, les mener vers l'aéroport en collaboration avec l'ambassade de Suisse au Liban avec qui je coordonne depuis quelques jours, s'il y a danger bien entendu.

Les filles sont donc venues chez moi. Ce jour-là, le palais de justice à Zahleh³ est dans une situation extraordinaire : j'avais demandé une protection policière particulière autour de mon bureau et de l'étage en entier. J'avais même demandé au commandant de la région de mettre à ma disposition plusieurs voitures militaires, au cas où je constate un danger menaçant les deux filles, et que je voudrais les mener immédiatement vers l'aéroport où l'ambassade de Suisse devait se charger de les mettre dans l'avion. Elles sont donc arrivées chez moi.

Dans les cas de protection, je n'agis pas de la même manière que dans les cas de délinquance, je ne peux pas être strict ou dur. J'enlève donc ma veste, je m'installe à côté des deux filles loin de mon bureau, et je leur dit : je veux toute la vérité de votre part, et ce dans votre propre intérêt. Malheureusement, l'aînée des deux filles me dit : "I don't trust you" [En anglais], je ne vous fais pas confiance. Nous avons déjà dit la vérité au juge qui nous avait entendues avant vous [le juge de la charia] parce qu'il nous avait promis qu'il ne dirait rien à personne. Mais il a immédiatement tout raconté à la famille et nous avons été battues à cause de cela. Comment vous faire confiance ?" Heureusement que la mère des deux filles était venue entretemps de Suisse et attendait au Liban pour récupérer ses filles. L'assistante sociale la contacte alors et lui demande de convaincre ses filles de parler au juge, à moi, parce que celui-ci veut les aider cette fois. Et c'est ce qui a eu lieu.

³ Ville principale et chef-lieu de la région de la Békaa à l'est du Liban.

Les filles m'expliquent que cela fait deux ans, depuis 2009, qu'elles ne sont pas allées à l'école. Que depuis neuf mois consécutifs elles n'ont pas pu quitter la maison, qu'elles n'ont pas pu parler à leur mère. Qu'elles avaient une petite photo encadrée de leur mère mais que la famille paternelle l'a brisée. Qu'elles avaient même dû assister à des séances de falsification de billets de banque, en face de la machine en marche. C'était affreux. Ils leur donnaient même les faux billets pour qu'elles les parsèment partout dans la maison afin qu'ils sèchent. Ils les obligeaient même à prier selon le rite musulman alors qu'elles étaient catholiques, à lire le Coran. L'oncle leur aurait dit : vous êtes moitié chrétiennes/moitié musulmanes et puisque vous priez selon le rite chrétien vous devez aussi prier selon le rite musulman. C'était donc clair : il faut les faire sortir du pays, elles sont en danger.”

Les juges civils ont peur

“J'appelle donc l'officier en lui demandant de m'assurer une protection, et je fais passer les filles dans une aile protégée du palais en demandant aux policiers de ne laisser personne entrer ni sortir. Et sous protection militaire, elles sont menées à l'aéroport de Beyrouth où je les suis une heure plus tard. Et c'est là que nous découvrons qu'il y avait depuis des mois une interdiction de voyager issue du tribunal de la charia. Les négociations avec la police ne donnent rien. On appelle le procureur général près la Cour de cassation, qui a la possibilité de suspendre une interdiction de voyager, mais il refuse d'intervenir en disant que si le tribunal de la charia a lui-même émis cette interdiction, c'est au tribunal de la charia de la retirer. Certains juges autour de lui lui expliquent pourtant que d'après la loi de 2002, les mesures de protection du juge civil des mineurs sont désormais plus puissantes que les décisions des tribunaux religieux, mais il ne veut pas changer d'avis. Je suppose que c'est parce que tout le monde est en face d'un nouveau cas : d'habitude les mesures de protection du juge civil consistent à les remettre à leur mère ou à les mettre dans telle ou telle institution ou de les faire sortir de leurs familles, mais c'est peut-être la première fois qu'une mesure de protection du juge civil des mineurs consiste à faire sortir les enfants du pays. Mais dans ma décision, je n'étais pas entré dans toutes ces nuances juridiques puisque je l'avais écrite en très peu de temps alors que les filles étaient dans mon bureau pour qu'elles puissent avoir la décision avec elles en allant à l'aéroport.

Je reste jusqu'à 21 heures à l'aéroport. J'essaye par divers moyens de faire débloquer la situation, en proposant par exemple que le juge de l'exécution lui-même lève l'interdiction de voyager, mais la juge responsable du bureau m'explique qu'elle ne peut pas faire cela sans une décision du tribunal de la charia en ce sens. Elle me dit que je n'ai pas le droit de lui présenter une telle requête. Le tout bloque donc sur des questions techniques qu'on pourrait facilement dépasser. J'explique à tout le monde que les filles sont réellement en danger si elles restent au Liban, mais même l'officier est menacé puisqu'il reçoit un coup de fil à l'aéroport lui disant que les voitures militaires qui transportent les filles et qui devront rentrer dans la Békaa sont identifiées. Malgré tout cela, la juge de l'exécution ne veut rien entendre. Pourtant un autre juge de l'exécution à Beyrouth me dit que si l'affaire était chez lui, il aurait prit la décision, mais elle était chez sa collègue. C'est là qu'on voit à la différence que peut faire l'audace du juge [civil].

Finalement à neuf heures du soir je demande à la mère de prendre l'avion seule parce que je crains que lorsqu'ils sauront qu'elle est au Liban, qu'ils ne prennent d'autres mesures d'interdiction de voyager à son encontre par exemple. Je ne sais pas ce qui peut se passer avec ces gens. Ceci dit, j'aurais pu rester dans mon bureau et prendre la mesure de protection et me contenter de cela. Mais non, j'ai voulu aller à l'aéroport et y passer plusieurs heures. Je ne me sens pas bien, je ne peux pas quitter l'aéroport. J'appelle alors un officier de la Sûreté générale que je connais, et je lui demande : si je prends une décision officielle de suspendre l'exécution du tribunal de la charia et que cette décision est exécutée par le bureau de l'exécution de la Békaa qui mandaterait alors le bureau de l'exécution de Beyrouth de faire appliquer cette décision, est-ce que toi dans la Sûreté générale tu accepterais cela et ferais voyager les filles ? Il dit oui. Je prends alors cette décision mais cette fois c'est très flagrant, trop, je décide de suspendre l'exécution de la décision du tribunal de la charia. Mais là aussi la juge [civile] du bureau de l'exécution de Beyrouth refuse. J'essaie de la convaincre qu'elle n'aurait rien à se reprocher puisqu'elle exécuterait le mandat du juge de l'exécution de la Békaa, et que ce dernier n'aurait à son tour rien à se reprocher puisqu'il appliquerait une décision de justice de ma part. Le bureau d'exécution n'a pas à se prononcer sur le bien-fondé de la décision qu'il applique, sauf s'il y a atteinte à l'ordre public bien sûr. Je suis donc le seul

à avoir une position fragile là-dedans mais j'accepte d'être dans cette position. Ça ne marche quand même pas, les autres juges [civils] ne veulent pas.”

Un deal politique règle l'affaire

“Finalement l'affaire se règle autrement qu'à travers le juge civil des mineurs. Il y a un deal politique. Je cherche l'identité du juge de la charia qui avait pris toutes ces décisions dans la Békaa. Je pose quelques questions sur lui. Et on me dit que ce juge peut fonctionner soit à travers l'argent, soit à travers le Mouvement TT⁴ duquel il est proche. J'explique donc à l'ambassade de Suisse au Liban que c'est comme ça qu'il faut procéder, à travers l'une de ces deux voies. Et c'est effectivement ce qui se passe. L'ambassade contacte certaines personnes du Mouvement TT, qui leur demandent un service que l'ambassade leur rend. Le juge de la charia lève donc l'interdiction de voyager contre les mineurs. L'avocat de l'ambassade m'explique ensuite que dans ce processus, le juge de la charia s'est fondé sur la décision du juge des mineurs pour lever l'interdiction ! Mais cela n'arrive jamais en fait. Jamais personne n'a vu un juge religieux se fonder sur la décision du juge civil des mineurs. Mais comme il opérait un revirement spectaculaire dans sa décision, le juge religieux a peut-être trouvé ce moyen comme le plus convaincant en apparence pour justifier ce revirement. C'était un prétexte.

Deux semaines environ après l'arrivée des filles chez moi dans mon bureau, le 18 avril 2011, l'avocate de l'ambassade m'appelle pour me dire qu'elle avait obtenu la levée de l'interdiction de voyager de la part du tribunal de la charia. J'appelle donc le juge du bureau de l'exécution de Beyrouth en lui disant [sur un ton ironique] : “Maintenant nous avons une décision du même tribunal de la charia qui lève l'interdiction de voyager. Accepteriez-vous de l'appliquer et de lever l'interdiction?” Elle dit oui, que les filles viennent chez moi demain. Je lui dis non elles iront chez toi à la maison ce soir pour que tu exécutes cette décision. Elle a dit OK.

Je demande à l'avocate de l'ambassade d'aller le lendemain à la Sûreté générale à Beyrouth pour faire exécuter toutes ces décisions et faire sortir les filles du pays. Le lendemain, l'avocate m'appelle toutes les cinq minutes pour me dire qu'il y a un nouveau problème :

⁴ Parti politique très influent au Liban, différent de celui déjà mentionné au début de l'intermède.

tantôt les dates mentionnées dans la décision religieuse ne sont pas les bonnes, tantôt les numéros des dossiers de l'état civil ne sont pas les bons etc. Je ne sais pas si le juge religieux avait fait cela exprès pour nous embêter ou faire obstacle au départ des filles. Je demande donc à l'ambassade et à son avocate d'aller à nouveau au tribunal de la charia pour corriger la décision et la faire exécuter à nouveau au bureau de l'exécution et revenir à la Sûreté générale.

Un peu plus tard, je reçois un autre appel de l'avocate : cette fois, la Sûreté générale bloque sur le fait que les deux filles n'ont plus leur passeport suisse. Et moi je le sais puisque les deux filles m'avaient déjà dit que la famille paternelle avait déchiré les deux passeports plusieurs mois auparavant. Je demande alors à l'officier de la Sûreté générale ce qu'il faut faire. Il me dit que soit les deux filles vont au poste de police déclarer la perte des passeports, soit l'ambassade de Suisse envoie une lettre officielle à la Sûreté générale précisant qu'elle délivre aux deux filles un document remplaçant les deux passeports. Un peu plus tard, l'officier m'appelle pour me demander quelle est la partie désormais en charge des deux filles, et qui est désormais dépositaire de la garde et de l'autorité parentale puisque celle des parents avait été levée par le tribunal de la charia. Je lui réponds qu'*ipso facto* c'est le tribunal des mineurs ou une autre partie que le tribunal désignerait⁵.

Je vais donc finalement moi-même à 14 heures au bureau de la Sûreté générale pour que tout rentre dans l'ordre. Une fois que c'est fait, je demande à l'ambassadrice suisse de mettre les filles sur le premier avion quittant Beyrouth, même s'il se dirige vers Honolulu. Elles montent donc sur un avion partant à 16h30 vers Rome, puis de Rome vers la Suisse. J'appelle le service de sécurité de l'aéroport pour qu'il assure une protection spéciale là-bas et j'obtiens un laissez-passer spécial pour que je puisse accompagner les filles jusqu'à l'avion. Je reste dans l'aéroport jusqu'au décollage de l'avion.”

Au juge des mineurs... la Suisse reconnaissante

“Lorsque les filles arrivent en Suisse, elles m'appellent avec leur mère en pleurant pour me remercier en arabe, et toujours avec l'accent de la Békaa ! Je leur dit : dites ce que vous

⁵ Les filles étant supposées être devenues majeures, la question de la garde et de l'autorité parentale ne devrait pas se poser. Je n'ai cependant pas pensé poser cette question au juge lors de mon long entretien avec lui, et je n'ai pas pu la lui poser par la suite....

voulez mais pas avec cet accent ! [Rires]. Je suis ému. C'est de là que je tire la satisfaction dans mon travail de juge des mineurs, et de nulle autre part. Un journal suisse commente même cette affaire dans un article que les filles m'envoient par mail. C'était en allemand mais j'ai utilisé Google Translate pour comprendre ! Dans l'article, le journaliste interroge les filles qui y remercient les Libanais mais surtout le juge des mineurs dans la Békaa pour ce qu'il avait fait pour elles.

Le lendemain par contre, un quotidien au Liban publie un communiqué des familles du village des filles dans la Békaa intitulé : “La Suisse fait face à la colère des habitants”⁶. Le communiqué comporte beaucoup de choses fausses et beaucoup d'accusations à mon encontre comme quoi le juge civil des mineurs aurait pris une décision “douteuse”. Et plusieurs autres attaques de ce genre contre moi. J'appelle d'abord l'avocat du père en Suisse pour lui dire de relâcher le père là-bas. [Je l'interromps pour lui demander quelle était cette histoire du père incarcéré en Suisse, qu'il n'avait pas mentionnée auparavant, il répond]. Ah oui, j'avais oublié de vous dire. Lorsque j'avais senti que l'affaire n'allait pas se régler et que les filles allaient rester bloquées au Liban, j'avais eu une idée. J'avais su que le père des filles était en prison en Suisse pour un crime de droit commun. J'avais donc établi un contact avec les administrations judiciaires et pénitentiaires suisses pour essayer de les convaincre, de proposer que si les filles arrivaient en Suisse, ils s'engageaient à libérer le père qui était en prison là-bas. J'espérais que ça convaincrerait la famille paternelle ici de faciliter le départ des deux filles. Je ne sais pas si c'est ce qui a fait la différence, mais j'ai voulu essayer.

J'appelle donc le journaliste qui avait publié ici le communiqué des habitants du village. Il comprends immédiatement pourquoi j'appelle et s'excuse en précisant que le mot “douteux” employé dans l'article avait été mis entre guillemets pour dire que ce sont les habitants qui l'ont utilisé et non pas lui. Je le tranquillise en disant que je n'ai aucun problème mais que je veux lui raconter la vérité. Et c'est ce que je fais. Bien entendu, je demande à ne pas être nommé, je lui demande de mettre “selon des sources anonymes”. Mais l'article qui doit être publié le lendemain ne l'est que 10 jours plus tard en raison des événements politiques dans le pays.

⁶ Voir : Hamieh, Rameh. (2011). “Nizā' ḥawla maṣīr fatātayn : swisra tuwājihu ḡaḍaba al-ahali” [Conflit autour du destin de deux filles : la Suisse fait face à la colère des habitants]. *Al-Akhbar*, 18 avril 2011.

Je me demande aujourd'hui : pourquoi c'est le juge de la charia qui peut prendre une décision d'interdiction de voyage dans un délai illimité ? Alors que le juge d'instruction avec toute son importance ne peut prendre une telle décision d'interdiction de voyager que pour deux mois. Pourquoi ? Qu'a donc le juge de la charia et que n'aurait pas le juge de l'État ? Sachant que le juge des mineurs est plus puissant que le juge d'instruction ou que le procureur. Moi en tant que juge des mineurs je n'ai pas à demander l'avis du parquet avant de relâcher un mineur. Mes décisions ne sont susceptibles d'aucun recours, elles sont donc prises au dernier degré. Pourquoi cette différence ?”

Chapitre 6 - L'État selon les tribunaux de la charia : droits historiques des communautés et droits de l'enfant

“L'enfance en danger, c'est un dossier qui est beaucoup plus politisé que les autres”¹.

“Vous ne pouvez pas détruire un ordre et une tradition juridiques ancestraux à cause des larmes d'un enfant”²

Les trois chapitres précédents esquissent le portrait d'un juge libanais des enfants en ascension constante. Des incertitudes de la loi de 2002 (ch. 3) aux décisions déterminantes des années 2007-2010 (ch. 5) en passant par le soutien enthousiaste des juristes et militants (ch. 4), le juge civil des mineurs semble capable de conjurer le récit de l'échec étatique permanent face aux communautés religieuses et leurs droits de la famille (ch. 1). Cette étatisation forcée et tellement attendue par les promoteurs de l'État anticommunautaire fort repose sur un outil juridique central. Il s'agit de la notion d'ordre public, investie d'un contenu nouveau, portée par les juges des mineurs et qui a la protection pour moteur et l'enfant pour objet. Devant cet ordre public plieraient toutes les autres considérations sur lesquelles repose depuis près d'un siècle le système politique libanais, comme l'autonomie

¹ Entretien avec une experte de l'UNODC.

² Entretien avec un avocat conseiller de Dar al-Fatwa, la plus haute autorité religieuse sunnite au Liban.

des communautés religieuses sur les questions familiales ou même leur toute-puissance dans le domaine éducatif³.

Mais l'envers de la belle tapisserie étatique libanaise, celle que préconisent les juges civils et les militants du droit civil de la famille, présente un paysage bien plus inquiet. Alors que les partisans de la sécularisation du droit de la famille, souvent confondue avec son étatisation, applaudissent les exploits judiciaires des juges des mineurs, les juges de la charia y voient les signes d'un temps où ils doivent se mobiliser pour défendre leur identité religieuse et professionnelle et préserver les compétences de leurs tribunaux et peut-être leur existence. L'affaire de Saïda exposée dans le chapitre 2 illustre bien déjà la tension créée chez les juges islamiques par les décisions du nouveau juge des mineurs. Mais son caractère local (une petite ville du sud) et spécial (un enfant sunnite dans une famille chrétienne) l'empêche de prendre la dimension d'un conflit national. D'autres réactions religieuses sunnites la précèdent et l'accompagnent dans plusieurs régions du pays : elles seront exposées dans ce chapitre, notamment à partir de Beyrouth et de Tripoli dont les juges des enfants sont particulièrement actifs dans leur jurisprudence pendant cette période. Face à la coalition favorable au couple juge des enfants/droit civil de la famille que j'ai décrite dans les chapitres précédents, se constitue la défense des tribunaux religieux de la famille en général, et des tribunaux sunnites de la charia en particulier.

Dans ce chapitre je montre comment, une fois la surprise des premières décisions civiles passée, les juges de la charia voient dans la loi de 2002 une tentative de sécularisation adressée directement contre les tribunaux islamiques, et qui pose avant tout la question de leur autonomie. Pour eux, la généalogie de ce texte est celle de toutes les tentatives du XXème siècle d'imposer un droit civil de la famille. Il serait à l'origine d'une entreprise visant à réduire l'emprise du droit musulman sur la famille libanaise, supposée être le dernier

³ L'éducation est un autre domaine où les communautés religieuses libanaises, sans disposer de la même armature juridique que dans la famille, bénéficient d'une infrastructure éducative (écoles, personnel, etc.) imposante et plus importante que celle de l'État et de son école publique. Sur ces questions, voir : Amine, Adnane al-. (1994). *Al-ta'lim fī-lubnān [L'enseignement au Liban]*. Beyrouth : Dar al-Jadid; Bashshur, Munir (dir). (1999). *Al-dawla wa-l-ta'lim fī-lubnān [L'État et l'éducation au Liban]*. Beyrouth : Association Libanaise des Sciences Éducatives (ALSE); Labaki, Boutros. (1988). *Éducation et mobilité sociale dans la société multi-communautaire du Liban. Approche socio-historique*. Frankfurt : Deutsches Institut Für internationale Pädagogische Forschung; Ghamroun, Samer. (2008). *Étatisation et action publique dans un système pluri-communautaire. L'école privée subventionnée...*, op.cit..

bastion d'une normativité islamique jadis florissante dans cette région du monde et désormais réduite à des vestiges juridiques menacés au sein même du droit de la famille⁴.

Nous verrons des réactions virulentes rendues publiques. Judiciairement, plusieurs juges de la charia rédigent des plaintes adressées à la Cour de cassation⁵. Les traces écrites et orales laissées par les juges sunnites et les juristes qui en sont proches permettent de voir que l'affrontement normatif a lieu autour de certaines notions phares, ces mêmes notions floues exploitées par les juges civils. Le conflit se concrétise autour de l'interprétation qu'il faudrait donner à la notion d'intérêt de l'enfant par exemple, et celle de danger, et surtout celle d'ordre public qui se trouve investie d'un contenu politique radicalement différent. Ces conflits herméneutiques tournent autour de la place de l'enfant et de son juge entre la famille, la justice, la communauté et l'État, une place qui change radicalement en fonction du sens insufflé à ces notions disputées. Parce que si tous les acteurs concernés sont unanimes à reconnaître un certain rôle protecteur du juge civil envers l'enfant, le conflit se construit autour d'une question autrement plus épineuse : de quoi et contre qui exactement faut-il le protéger ?

Ce chapitre souhaite documenter certains aspects normatifs et politiques de la réaction des juges islamiques et de leur entourage face aux juges des mineurs. Alors que ces derniers remportent des victoires dans les arènes juridictionnelles les plus importantes comme la Cour de cassation, ils subissent simultanément le poids d'une contre-poussée qui dépasse le cadre des seuls juges de la charia⁶. Ceux-ci activent leurs leviers au sein de la justice civile et de la classe politique pour créer un environnement intenable pour le modeste juge des enfants. L'image qui en découle est déjà plus complexe. Le manichéisme porté par certains juges civils et militants sécularistes, et qui oppose les promoteurs de l'État à ceux des

⁴ Sur cette question de la réduction coloniale du droit musulman au seul domaine de la famille, aux dépens de la cohérence interne et historique de ce droit, voir : Asad, Talal. (2003). *Formations of the secular*. Stanford : Stanford University Press, notamment le dernier chapitre : "Reconfigurations of law and ethics in colonial Egypt"; Agrama, Hussein. (2012). *Questioning secularism. Islam, sovereignty, and the rule of law in modern Egypt*. Chicago : Chicago University Press; Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law. op.cit.*, notamment le chapitre 8. Voir aussi : Hallaq, Wael. (2013). *The impossible state...*, *op.cit.* p. 9.

⁵ Comme le dit en entretien un juge des enfants de la Békaa : "Ils incluent même au sein de certaines de leurs décisions des attendus complets où ils insistent sur le fait qu'ils sont les seuls détenteurs de la compétence de décider où va l'enfant, et que les parties au conflit n'ont aucun droit de recourir à un autre tribunal. Comme si le tribunal religieux était en train d'insinuer, d'attaquer sans le nommer le juge civil des mineurs au sujet de la garde de l'enfant. Ils sont désormais conscients qu'il y a une compétition et sont donc vigilants sur la question."

⁶ Les effets de cette réaction sur le travail et le rôle du juge des mineurs à partir de 2010 seront abordés dans le chapitre suivant.

communautés religieuses, ne tient pas à l'examen de la position des juges de la charia et de leurs alliés. Loin de constituer une force antiétatique, et loin de se limiter à une position défensive contre l'État, ces derniers exploitent les ressources spécifiques que leur offre l'arène judiciaire civile (et donc "étatique" aux yeux des juges des enfants et de leur audience) pour consolider leur position face à ces juges des mineurs. L'État devient même le principal répertoire normatif⁷ exploité par les juges de la charia tout comme par les juges et militants civils. À chaque juge son État, qui véhicule avec lui ses propres normes et son propre rapport à l'enfant, aux familles et aux communautés.

A - L'État, une ressource pour la communauté sunnite et ses juges

Il n'est pas nécessaire d'attendre longtemps après les premières décisions du juge des mineurs de Beyrouth pour relever la première trace publique d'un désaveu officiel : celui-ci ne provient cependant pas des autorités sunnites mais d'une institution civile tutélaire. Deux jours après la décision du 24 octobre 2007 et les commentaires enthousiastes qu'elle a suscités dans la presse nationale, le ministère libanais de la Justice intervient dans le débat. Pourtant, aucune réaction publique de la part des autorités religieuses sunnites ou des tribunaux de la charia n'a encore été formulée. Le ministère de la Justice est donc le premier à réagir. Il est utile de rappeler que sur le plan institutionnel, le ministère est l'autorité responsable des tribunaux civils parmi lesquels figurent les tribunaux des mineurs. Les tribunaux de la charia, tout en étant juridiquement rattachés à l'État comme je l'ai déjà indiqué, relèvent de leur côté directement du président du Conseil des ministres sunnite⁸. Statutairement parlant, le ministre de la Justice devrait ainsi être plus proche des préoccupations des tribunaux civils que de celles des tribunaux musulmans.

⁷ Si la notion de "répertoire d'action" a une longue histoire en sciences sociales (voir par exemple les travaux de Charles Tilly ou de Howard Becker), parler plus spécifiquement de répertoire normatif peut désigner, comme l'explique Baudouin Dupret pour le contexte égyptien, "(...) un ensemble regroupant ces ressources formelles que sont les règles autour d'un principe de légitimité. (...). La notion de répertoire normatif permet en effet de faire état de principes de justification multiples, mobilisés en fonction de situations circonstancielles, les contextes d'interaction. Le répertoire normatif a ceci de particulier, toutefois (...), qu'il tend avant tout à rendre compte des formes discursives mobilisées dans la construction d'une action prétendant se fonder sur la norme et se traduire dans une norme. On peut donc recourir à plusieurs répertoires dans une même interaction et plusieurs personnes tendant à des argumentations différentes peuvent recourir à un même ensemble de répertoires", Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit, op.cit.*, p. 13.

⁸ Article 447 de la loi de 1962 organisant les tribunaux de la charia.

Le juge des mineurs dénoncé auprès de sa hiérarchie : de quoi la justice civile est-elle le nom ?

Malgré le lien organique entre la justice civile et son ministère, un communiqué est rendu public par le service médiatique du ministre le vendredi 26 octobre 2007, en réaction à la publication par le journal *Al-Akhbar* du même jour de l'article élogieux à propos de la décision du juge Khamis⁹. Le ministère y affirme n'avoir pris connaissance de la décision du juge des mineurs qu'à travers "certains journaux parus ce matin du vendredi 26 octobre 2007" qui ont publié une information "concernant une décision de justice issue de l'un des juges chargés des affaires des mineurs victimes ou en danger, en ce qui concerne l'article 25 de la loi numéro 422 - 2002". Il rappelle au début du texte ce que mentionnent la plupart des décisions civiles, à savoir que "les décisions issues de la justice civile en application de la loi 422 de 2002 ne peuvent avoir pour objet de s'opposer à ou de limiter des décisions issues des tribunaux de la charia ou des tribunaux religieux chrétiens dans les affaires de statut personnel, dans la mesure où ces décisions portent sur des objets différents". Le communiqué se préoccupe ensuite de réduire autant que possible la portée de la décision problématique du juge des enfants en la limitant dans son objet et dans le temps.

"L'application par les tribunaux civils de la loi 422 - 2002 se limite uniquement à la prise de mesures de protection des mineurs victimes ou en danger. Ce sont des mesures temporaires qui visent à protéger le mineur et qui n'ont pas du tout comme objectif de porter atteinte de quelque manière que ce soit aux décisions des tribunaux de la charia ou des tribunaux chrétiens en ce qui concerne les affaires de statut personnel. Sachant qu'il incombe à la justice civile lorsqu'elle prend des mesures de protection en application de la loi 422 - 2002 de revenir sur ces mesures lorsque les circonstances qui les ont justifiées changent avec la disparition du danger contre lequel la mesure avait été prise."

Le ministre cherche à réduire sa propre responsabilité dans ce dossier. Il rappelle dans son communiqué qu'il n'a pas le pouvoir de demander au juge des mineurs de modifier sa décision, mentionnant au passage que le Conseil supérieur de la magistrature et l'Inspection judiciaire pourraient prendre des mesures à l'encontre du magistrat. Il attire notamment l'attention de ces deux institutions au sujet de la diffusion de la décision du juge des enfants,

⁹ Hteit, Rasha. (2007). "Al-ḥaḍāna li-l-umm bi-l-ruḡmi min al-maḥkama al-ṣar'iyya", *op.cit.*

s'interrogeant sur ses modalités et insinuant qu'il pourrait y avoir une erreur disciplinaire à ce niveau¹⁰.

Le communiqué du ministère soulève plusieurs questions. Il est rare de trouver un communiqué du ministère de la Justice au Liban se désolidarisant publiquement d'un juge et de ses décisions. Les moyens de répression ou d'intimidation habituels consistent souvent à utiliser les mutations judiciaires pour transférer le juge vers un poste secondaire ou vers une région éloignée du centre. C'est ce que nous avons vu dans les chapitres précédents, dans la mesure où la justice des enfants elle-même est l'une de ces destinations professionnelles pénitentiaires. Certaines exceptions contemporaines ont certes marqué les mémoires des magistrats, lorsque le pouvoir politique représenté par le ministère a publiquement condamné la jurisprudence d'un juge. C'est ainsi que le ministre libanais de la Justice, Achraf Rifi, a récemment pris publiquement position contre une magistrate civile membre du tribunal militaire qui avait statué en faveur d'un homme politique accusé de tentative d'acte terroriste¹¹. Il avait également transmis son dossier à l'Inspection judiciaire en demandant l'ouverture d'une enquête. Le statut personnel est un autre secteur où se sont produits de tels affrontements entre le ministère et ses juges. Ce fut le cas déjà mentionné du juge Azzi dans l'affaire de la transmission de la nationalité en 2009 (voir *supra*). Le cas Khamis est donc, en 2007, l'un des premiers cas de l'après-guerre où il est possible de voir le ministère de la Justice prendre publiquement ses distances par rapport à un juge civil, autre signe de la sensibilité de la question de l'enfant au moment du déclenchement de l'épreuve d'État.

Le communiqué aborde la question de la compétence matérielle de la même manière que la plupart des décisions de justice que j'ai étudiées dans le chapitre précédent : les mesures de

¹⁰ La suite du communiqué se décline ainsi : *“Dans tous les cas, les décisions judiciaires concernent le pouvoir judiciaire, et le ministère de la Justice n'a aucun pouvoir sur les juges dans le cadre de leur pratique et de leurs fonctions, la décision à ce niveau revenant au Conseil supérieur de la magistrature et à l'Inspection judiciaire au cas où il y aurait une erreur disciplinaire dans le comportement du juge. S'il y a erreur juridique, il y aurait alors possibilité de recours dans les cas prévus par la loi. Le ministère de la Justice est intéressé de connaître les raisons de la diffusion et l'identité de la partie qui a diffusé la décision judiciaire concernée aux médias pour sa publication, et a demandé aux autorités compétentes de prendre les mesures nécessaires au cas où il y aurait une erreur disciplinaire à ce niveau”* [Communiqué du ministère de la Justice].

¹¹ Sur l'affaire Michel Samaha, voir : Hajji Georgiou, Michel. (2015). “Le tribunal militaire, un « archaïsme » accusé de creuser encore plus le fossé entre les Libanais”. *L'Orient-Le Jour* du 14 mai; Saghieh, Nizar. (2015). “Ab'ad min al-mahkama al-'askariyya, māḍa tu'allimuna qaḍiyyat Michel Samaha ?” [Au-delà du tribunal militaire, que nous apprend l'affaire Michel Samaha ?]. *Al-mufakkira al-qānūniyya*, Num. 29 - juin (<http://legal-agenda.com/article.php?id=1144&folder=articles&lang=ar>, consulté le 12 juin 2015). Samaha a finalement été condamné à 13 ans de prison en avril 2016.

protection d'une part et la question de la *hadana* d'autre part ont deux objets complètement différents sans aucune interaction ou intersection possibles entre les deux registres juridiques. Cette lecture légaliste se contente ainsi de répéter ce qu'avait déjà dit la Cour de cassation quelques mois auparavant en avril 2007. Le texte s'adresse implicitement ensuite aux autorités religieuses responsables des tribunaux de la charia, et qui ont sans doute déjà contacté le ministre de la Justice, même si je n'ai pas réussi à le confirmer. Il rappelle que les mesures de protection du juge civil des mineurs sont temporaires et doivent donc être suspendues dès que le danger n'existe plus. Il permet aussi de dédouaner le ministre de la Justice, en rappelant sans doute à toutes les parties qui l'ont contacté qu'il n'a aucun pouvoir sur les juges et ne peut donc pas leur demander de modifier leurs décisions. Il renvoie alors la balle à la hiérarchie judiciaire, notamment au Conseil supérieur de la magistrature et à l'Inspection. Il rappelle également que les possibilités de recours contre la décision contestée sont toujours existantes, semblant oublier que les mesures de protection prises par le juge civil des mineurs le sont en dernier ressort et ne peuvent pas être contestées en appel, puisque seul le juge des mineurs peut modifier sa décision si les circonstances de l'affaire changent¹².

Enfin et surtout, le communiqué formule une dénonciation publique du juge des mineurs, puisqu'il déclare suspecte la transmission de la décision judiciaire aux médias. Il met ainsi le juge des enfants dans la position de celui qui n'a pas respecté la loi et la déontologie judiciaire en allant rechercher la reconnaissance médiatique aux dépens de l'éthique professionnelle. La possibilité de l'erreur disciplinaire est même explicitement mentionnée dans le communiqué, jetant publiquement une ombre sur la décision du juge et sur toute l'affaire portée par le quotidien : un tel vacarme ne peut résulter que d'une illégalité ou d'un manque de discipline. Cette position du ministère assez exceptionnelle dans sa forme et son contenu n'est pas passée inaperçue auprès des juges des mineurs, et notamment du juge de Beyrouth.

“Bien sûr, j'ai reçu beaucoup de coups moi-même, à la poitrine, de front. Judiciairement, le ministre de la Justice de l'époque, Charles Rizk, avait émis un communiqué dans lequel il se désolidarisait de moi ! C'est du jamais vu ! Il a même dit que les décisions du tribunal des mineurs de Beyrouth ne représentaient que l'opinion personnelle du juge Khamis. Il a même annoncé qu'il y aura une enquête

¹² Article 46 de la loi de 2002.

disciplinaire à mon encontre ! Mais une enquête à propos de quoi ? C'est inédit" [Entretien avec le juge des mineurs de Beyrouth, Fawzi Khamis].

Même les experts des organisations internationales basées à Beyrouth, et notamment celles et ceux qui ont été impliqués dans la préparation du texte de la loi 422 en 2002, témoignent devant moi de leur préoccupation au moment des premières réactions de la part de la hiérarchie civile contre les décisions des juges Khamis et Obeid. Ils me disent surtout découvrir le potentiel conflictuel de ce texte qu'ils ont contribué à faire exister, en constatant aujourd'hui des effets dont ils et elles n'arrivent toujours pas à mesurer la portée : la sévérité de la réaction hiérarchique les choque, ils ne la trouvent pas "normale"¹³.

La pression exercée par la hiérarchie civile ne s'est pas réduite au communiqué du ministère. D'autres oppositions dans la justice montrent la mesure de l'hésitation qui a saisi certains collègues du juge Khamis au tout début du conflit avec les tribunaux de la charia, face à une réprobation de plus en plus explicite de la part de leur hiérarchie.

"Les juges, mes collègues, ont eu des réactions très différentes. Certains ont approuvé, d'autres ont trouvé que j'allais trop loin, que j'en faisais trop. Un grand juge de la Cour de cassation, qui avait participé à la création de la 422, m'avait dit que j'ai trop élargi certaines notions, comme la notion de danger, je l'ai rendue trop élastique, je lui ai dit que je n'avais devant moi que l'intérêt supérieur de l'enfant..." [Entretien avec l'ancien juge des enfants Fawzi Khamis, Beyrouth].

Les juges civils, et notamment les plus importants d'entre eux, prennent ainsi dès le départ leur distance avec une jurisprudence qu'ils perçoivent comme "agressive", "provocante" et "déplacée"¹⁴, ce qui ne manque pas d'affecter les magistrats concernés. Ce constat a des conséquences analytiques significatives : il commence à briser le face-à-face juges civils/ juges religieux, qui porte le risque analytique de déboucher sur un antagonisme irréductible État/anti-État. Le rapport des juges civils à l'idée de l'État anti-communautaire n'est pas uniforme.

¹³ Par exemple : "L'affaire Khamis, on l'a bien suivie pour comprendre ce qui s'est passé, surtout au niveau des magistrats en général pour voir ce qui a eu lieu et pourquoi ça s'est passé comme cela, ce n'était pas normal. Il y avait aussi Johnny Azzi qui a été sévèrement mis à l'écart, pas tout à fait à l'écart mais sanctionné" [Entretien avec une responsable de l'UNODC].

¹⁴ Entretiens avec deux magistrats civils à Beyrouth.

Les ficelles "étatiques" des juges de la charia

L'effet de cette réprobation judiciaire autour du juge des mineurs, telle qu'elle s'exprime dans les convocations, les questions et les reproches n'est pas négligeable, comme je le montrerai dans le chapitre suivant. Même les premiers promoteurs de la jurisprudence emblématique de la justice des mineurs de l'époque témoignent d'une ambiance professionnelle pesante dès la fin de l'année 2007, dans laquelle les juges des mineurs sont convoqués, accusés et traînés devant les inspecteurs. Mais ce ne sont pas la sanction et la pression des supérieurs civils qui importent le plus : les juges des mineurs concernés établissent un couplage entre cette pression civile et la réaction des acteurs religieux du droit de la famille. C'est donc un mouvement transversal entre la justice religieuse et la justice civile qui produit la pression sur les juges des enfants.

"Les juges de la charia de Tripoli se sont plaints. Ils [les grands juges de la hiérarchie judiciaire civile] m'ont alors demandé des copies de mes jugements, et les autorités communautaires n'étaient pas du tout satisfaites. Elles y faisaient même face avec de l'ironie, de la dérision : un juge des mineurs va maintenant prendre des décisions comme ça ?" [Entretien avec un ancien juge des mineurs du Liban-Nord]

"Les médias ont couvert cette affaire, même le quotidien Al-Moustakbal¹⁵ a fait une couverture positive, mais les responsables communautaires ont durement critiqué cette décision. [Le président du Conseil des ministres] Siniora a même envoyé une circulaire à l'Inspection judiciaire, et j'ai été informellement convoqué pour un entretien, mais le président de l'Inspection m'a dit tu as raison dans ce que tu dis. J'ai également vu [le procureur général près la Cour de cassation, le juge Saïd] Mirza¹⁶ au sujet du même problème" [Entretien avec le juge Khamis].

Il est important de relever ici la proximité qu'établit le juge Khamis dans cet extrait entre la critique de sa décision par les responsables communautaires et l'initiative du président du Conseil des ministres de l'époque, Fouad Siniora. En le faisant, il esquisse une cartographie de la représentation de la communauté sunnite au sommet de l'État et de la justice civile, en faisant un facteur explicatif de premier ordre par rapport à ce qu'il estime subir. Il veut montrer comment les liens communautaires prennent le dessus sur la solidarité

¹⁵ Le quotidien appartenant à la famille Hariri, qui domine le paysage politique sunnite au Liban.

¹⁶ Le puissant ex-procureur général près la Cour de cassation, qui est, comme on l'a déjà indiqué, le poste le plus important au sein de la magistrature civile réservé par la coutume à un Musulman sunnite. Comme le confirment plusieurs juges convoqués par lui ces dernières années, son influence sur les juges s'étendait à toute la magistrature, au-delà des seuls juges appartenant à la communauté sunnite.

professionnelle et la logique institutionnelle. Dans ce schéma proposé par le juge des enfants, le premier responsable sunnite au sein des institutions libanaises (le président du Conseil) agit ainsi pour défendre les compétences des tribunaux de la famille de sa communauté en demandant à l'Inspection judiciaire de convoquer le juge accusé de porter atteinte à ces compétences.

Or, rappelons que la présidence de l'Inspection elle-même est réservée dans la justice civile à un juge de la communauté musulmane sunnite. Même chose pour le poste de procureur général près la Cour de cassation qui est réservé à un juge de la même communauté, et qui intervient également dans l'affaire en convoquant le juge des mineurs de Beyrouth alors que ses compétences ne le lui permettent pas¹⁷. Il agit ainsi uniquement en sa qualité de représentant de la communauté au sein de la justice civile, loin des règles professionnelles qui devraient selon le juge des mineurs gouverner les rapports entre magistrats, et qui n'auraient jamais permis à un procureur de convoquer un juge du siège et de le réprimander. Le triumvirat sunnite ainsi formé et identifié au sommet de l'État et de la justice civile se mobiliserait pour remettre le juge des mineurs à sa place, même si le président de l'Inspection ne donne pas suite à l'enquête. Mais il le convoque quand même "sans doute pour faire bonne figure auprès des responsables religieux de sa communauté qui l'ont contacté"¹⁸.

Ce lien entre les juges religieux et les juges civils qui agissent contre le juge des mineurs ne repose pas seulement sur les entretiens que j'ai menés avec certains juges des mineurs. J'ai pu obtenir à partir d'une archive privée d'un juge de la charia une copie d'un document officiel attestant les demandes adressées par les plus grands juges religieux sunnites aux responsables politiques et judiciaires civils au sein de l'État. Il s'agit surtout d'une requête présentée au procureur général près la Cour de cassation, le même juge Saïd Mirza susmentionné, de la part du président de la Cour d'appel sunnite de la charia, le juge Abdellatif Deriane. La requête porte sur "les décisions du juge civil des mineurs de Beyrouth" comme le montre le titre du document, qui a été rédigé à la date du 28 novembre 2008 (voir l'annexe 10).

¹⁷ Les autres postes "réservés" au sein de la justice civile libanaise sont celui de président de la Cour de cassation et donc du Conseil supérieur de la magistrature, réservé à un magistrat maronite, et la présidence de l'Institut d'Études Judiciaires, réservée à un magistrat chiite. Mais cette pratique tend à s'étendre aux présidents de chambres dans la Cour de cassation ainsi qu'aux présidents des Cours d'appel (voir *supra*).

¹⁸ Entretien avec un juge civil, Beyrouth.

On peut trouver en haut de la requête l'habituelle référence coranique¹⁹ figurant sur tous les documents des tribunaux de la charia, ainsi que le numéro qu'elle porte dans les archives du tribunal religieux (274/479). À gauche, le tampon de la Cour de cassation est visible, ainsi que le numéro du document dans ses archives (2008/4498) attestant la réception par le procureur via le secrétariat de la Cour. Il s'agit donc bien d'un courrier officiel adressé par le tribunal sunnite au procureur en sa seule qualité de juge sunnite le plus important de la justice civile, puisqu'une telle correspondance ne trouve aucune place dans la procédure réglémentant les rapports entre juridictions ou entre autorités judiciaires. Le procureur n'a aucune compétence pour traiter d'une question pareille. Le caractère officiel du document, envoyé et reçu à travers les canaux institutionnels, écarte la possibilité d'une correspondance marginale, para-institutionnelle, placée secrètement sous le signe du lien religieux-communautaire. Les juges de la charia utilisent les voies officielles du droit pour faire prévaloir un souci qui marque justement la mise à l'écart du droit, du moins tel qu'il est représenté par les décisions des juges des enfants validées déjà depuis 2007 par la Cour de cassation.

Dans le document, le président de la Cour sunnite souhaite "attirer l'attention" du procureur général au sujet des décisions du juge des mineurs de Beyrouth mais aussi de ceux du Nord (de Tripoli) et de Saïda au Liban-Sud. Selon le premier parmi les juges sunnites, ces décisions civiles constituent la preuve éclatante d'une "atteinte claire" et désormais généralisée à la compétence des tribunaux sunnites de la charia au Liban. Sont ainsi désignées et dénoncées respectivement certaines décisions incriminées, dans une succession que je relate ci-dessous en raison de l'importance de ce document non public.

"La décision émise par le juge pénal unique au Liban-Nord chargé des affaires des mineurs en danger. Il y a obligé le père des mineurs à payer une pension mensuelle à leur mère, en plus de toutes les dépenses résultant de l'éducation, de la santé, de l'hospitalisation. [Cette obligation se maintiendra] jusqu'à ce que les enfants atteignent l'âge de la majorité, sachant que les affaires de pension sont au cœur de la compétence de nos tribunaux de la charia,

¹⁹"Bi-ismillāhi al-rahmāni-l-rahīm" : "Au nom de Dieu clément et miséricordieux".

“La décision du tribunal des mineurs du Liban-Sud. Il a organisé les règles de la visite alors que la question concernant le droit de visite²⁰ est au cœur de la compétence des tribunaux de la charia,

“La décision du juge des mineurs de Beyrouth. Il a retiré l'enfant à son père, en présence d'une décision d'appel de la cour de la charia sunnite supérieure de lui remettre l'enfant. Ce même juge a décidé de le remettre aux “Institutions sociales Mohammad ben Khaled”, en organisant aussi le droit de visite des parents à l'enfant, “La décision du juge des mineurs de Beyrouth dans laquelle il a décidé de garder la mineure dans le foyer de sa mère malgré l'existence d'une décision d'appel du tribunal sunnite d'attribuer la hadana à son père”.

Le président de la Cour d'appel islamique clôt son courrier sans même adresser une demande précise au procureur civil. La lettre prend ainsi l'allure d'une dénonciation d'une atteinte tellement grave et évidente qu'il n'est même pas nécessaire de l'explicitier et de demander sa sanction, puisque la nature déviante de ces jugements s'impose d'elle-même, tout comme leur sanction. Tout en rappelant très rapidement que les points illégitimement abordés par les juges des mineurs relèvent “du cœur” du droit de la famille de la communauté sunnite, il suffit d'attirer l'attention des supérieurs hiérarchiques civils pour provoquer la sanction²¹.

Quelques mois avant le départ du juge Khamis de son poste à Beyrouth, et celui du juge Obeid de son poste à Tripoli, le juge le plus important de la justice de la charia fait ainsi appel aux représentants de la communauté au sein de la justice civile pour les alerter au sujet de ce qu'il décrit comme une insurrection généralisée de la part de juges civils parmi les plus modestes, ceux des mineurs. L'énumération des régions concernées, allant de Beyrouth bien sûr avec le juge Khamis, au Nord avec le juge Obeid et au Sud également, laisse penser à l'éclatement d'une révolte judiciaire sur l'ensemble du territoire libanais. Il ne s'agit plus d'une décision orpheline issue d'un juge qui ne connaîtrait pas ses limites, il ne s'agit pas non plus d'une jurisprudence limitée à une seule ville où une seule région : les juges religieux ont désormais affaire à un problème généralisé à toutes les régions libanaises, où des juges civils des mineurs se soulèvent contre l'ordre des familles et le statu quo normatif favorable aux communautés religieuses et à leurs tribunaux. Le caractère lapidaire de la lettre témoigne de

²⁰ *Muṣāhada.*

²¹ Le courrier se termine ainsi : “Nous attirons votre attention au sujet de ces décisions, et il y en a beaucoup d'autres, et nous les mettons sous vos yeux afin que vous fassiez le nécessaire. Que Dieu vous protège. Beyrouth le 27 novembre 2008”.

la gravité de ce que commettent ces juges. Le premier juge sunnite attend une réaction de son homologue civil à la mesure du danger.

Ce refus n'a pas porté seulement sur la première décision du juge de Beyrouth, puisque la lettre intervient plus d'un an après cette décision d'octobre 2007, à un moment où cette jurisprudence s'est propagée à d'autres tribunaux des mineurs. À la fin de l'année 2008, il est devenu évident au sommet de la justice de la charia qu'il n'est plus possible de rester silencieux devant le grignotage continu des compétences des tribunaux de la famille. Il faut réagir, d'abord en signalant le problème aux représentants de la communauté au sein des institutions civiles. Ce document montre les démarches qu'ils entreprennent pour contrer cette jurisprudence au sein même de la justice civile censée pourtant représenter ce contre quoi se battent les juges de la charia : l'État.

À partir de là, l'État libanais n'est pas ce à quoi s'opposent les juges religieux, mais ce sur quoi ils peuvent compter pour préserver le *statu quo* autour de la famille. L'État offre des ressources aux juges religieux qui leur permettent de contenir les ambitions des juges civils des mineurs et des militants qui les soutiennent. Mais cet État n'est pas seulement un réservoir de ressources : il est également un objet que les juges de la charia veulent conquérir, ou du moins en imposer une certaine version. Les juges réagissent ainsi dans l'espace public en développant une argumentation qui représente simultanément un réquisitoire contre le juge civil des enfants et une plaidoirie pour une définition différente du danger qui peut menacer l'enfant, de l'intérêt supérieur de cet enfant, et de la place de cet enfant dans sa famille, dans sa communauté, et dans l'État. C'est sur cette vision spécifique des juges de la charia en faveur d'une justice, d'une famille et d'un État différents que je m'attarderai dans les pages suivantes.

B - Le droit religieux comme droit commun de l'enfant

L'exploration des représentations de l'État et de la justice civile chez les juges religieux et les juristes autour d'eux aurait pu passer par les entretiens que j'ai menés avec certains d'entre eux lors de mon enquête de terrain entre 2010 et 2013. Ces entretiens sont utiles et seront mobilisés en temps nécessaire, mais ils présentent la limite de ne proposer qu'une lecture

retrospective d'un conflit qui appartient déjà au passé puisque mon enquête se déroule après 2010. J'ai ainsi préféré utiliser d'autres sources plus aptes à montrer les querelles d'interprétation autour de l'État et de l'enfant telles qu'elles ont été exprimées au cœur de l'épreuve d'État autour de la justice des mineurs avant sa clôture en 2010. Les sources les plus pertinentes à ce stade sont donc les documents qui ont été produits dans le feu de l'interaction conflictuelle avec les juges civils. Ces textes ne sont pas facilement accessibles, puisqu'ils n'ont pas tous été publiés en raison de leur contenu juridique parfois technique, et lorsqu'ils l'ont été, les publications concernées circulaient davantage dans les cercles islamiques que dans des quotidiens nationaux. J'ai cependant réussi à obtenir des copies de plusieurs documents émanant des autorités judiciaires religieuses sunnites entre 2008 et 2011, ou bien préparés à leur demande : consultations de cabinets d'avocats, pétitions de juges de la charia, notes juridiques.

Deux grands documents émergent particulièrement de ce corpus : le reste du chapitre en fera le commentaire de manière principale, même si les autres sources moins pertinentes seront également mobilisées ponctuellement. Le premier document consiste en une consultation préparée par un cabinet d'avocats de Beyrouth proche du tribunal d'appel sunnite et à la demande de ce dernier²². Cette consultation précède la requête adressée par le président du tribunal en novembre 2008 et abordée ci-dessus, et l'a probablement accompagnée. Elle porte en effet principalement sur "la décision du juge des mineurs de Beyrouth en date du 24 octobre 2007". Il s'agit de la première décision du juge Khamis couverte par les médias²³. Ce document est également important en raison de l'identité des juristes qui l'ont rédigé. La consultation est signée par l'avocat "docteur" Wael Tabbara, qui dirige le cabinet d'avocats et lui-même un ancien magistrat civil qui a occupé pendant plusieurs années le poste de procureur général près la Cour d'appel sunnite²⁴. Une fois passé à la retraite, ce juge est devenu l'un des avocats les plus proches de Dar el Fatwa et du tribunal sunnite. Cette transition a été facilitée par le fait qu'il est par ailleurs le frère de l'un des plus importants ministres de la Justice des années 1992-2005, très proche de la famille Hariri, Bahij

²² L'existence de ce document est évoquée rapidement dans le texte suivant : Husseini, Roula el-. (2008). "L'enfant en droit musulman au Liban", dans Khaïat, Lucette et Marchal, Cécile (dir.), *L'enfant en droit musulman (Afrique, Moyen-Orient) : actes du colloque du 14 Janvier 2008*. Paris: Société de Législation Comparée. Idem pour l'article déjà mentionné : Saghieh, Nizar. (2009). "Al-ṭifl fi ḥāl al-ḥaṭar...", *op.cit.*

²³ Voir le chapitre 4.

²⁴ Au sujet de ce procureur civil dans un tribunal religieux de la famille, voir le chapitre premier.

Tabbarah, dont les politiques au ministère ont marqué la justice libanaise de l'après-guerre civile²⁵. La famille Tabbarah est également l'une des plus grandes et des plus importantes familles sunnites beyrouthines. Tout un parcours qui révèle les nombreux enchevêtrements entre sphères politique, judiciaire civile et judiciaire religieuse. Ce document ayant été adopté officiellement par la Cour d'appel sunnite qui avait demandé la consultation, je ferai référence à son contenu comme émanant aussi bien des juges religieux que des avocats et juristes qui les soutiennent.

L'autre grand document issu d'archives privées et qui m'a permis d'explorer la vision des juges de la charia est un mémoire présenté par un certain "Comité des avocats chargés du soutien aux tribunaux de la charia", daté du 6 novembre 2008 à Beyrouth. Il est très longuement intitulé : "À propos de la question des décisions successives du juge des mineurs de Beyrouth et notamment de la dernière d'entre elles du 28 août 2008 et du fait qu'elle constitue une agression criante contre les compétences des tribunaux de la charia dans les affaires de statut personnel". Je n'ai pas réussi à identifier tous les membres de ce comité ni ses activités ultérieures, même si plusieurs juges de la charia y figurent. Mais ce document reste un précieux témoignage au sujet de l'atmosphère régnant dans les milieux des juges religieux islamiques aux lendemains des premières décisions des juges des enfants.

Les données collectées à travers ces documents et ces entretiens me permettent de dégager plusieurs thématiques structurant la vision des juges sunnites de la charia par rapport à la question de la justice des mineurs, de la protection des enfants et de l'État libanais. Ces thématiques correspondent souvent à ceux que j'avais mis en exergue en étudiant les décisions des juges civils des mineurs dans le chapitre précédent. Ils en forment parfois l'opposé symétrique, tout en proposant des variations sur les thèmes qui nous intéressent.

La justice civile, une justice comme les autres

Le rapport entre les juridictions civiles et les juridictions islamiques préoccupe ces dernières. Démontrer que la supériorité de la justice religieuse sur la justice civile est inscrite dans le droit positif libanais est un thème récurrent : les juges islamiques et les avocats autour d'eux

²⁵ Pour un témoignage détaillé au sujet de la politique judiciaire mise en œuvre par le ministre Tabbara après 1992, voir : Khachane, Fares. (2000). *Sitt sanawāt fī wizārat al-'adel (1992-1998) ma'a al-wazīr Bahij Tabbara [Six années au ministère de la Justice (1992-1998) avec le ministre Bahij Tabbara]*. Beyrouth : Dar Annahar.

insistent sur le fait que leur argument est avant tout juridique, avant d'être politique ou religieux. Ils énumèrent ainsi "les cas exclusifs dans lesquels la justice civile dans tous ses degrés et toutes ses compétences peut décider de suspendre l'exécution d'une décision issue d'un tribunal de la charia"²⁶. Ils insistent sur l'exemple de l'article 95 du Code de procédure civile qui donne à la Cour de cassation le droit de contrôler les décisions des tribunaux religieux pour incompétence ou alors pour non-respect de l'une des formalités substantielles de l'ordre public. Ils évoquent le cas où, selon les articles 87 et 829 du même code, le juge de l'exécution peut suspendre l'exécution d'une décision d'un tribunal de la charia si celle-ci n'est pas suffisamment claire et demande interprétation pour son exécution, laquelle devrait être alors faite uniquement par le tribunal de la charia qui a émit la décision²⁷.

Cet exposé juridique des cas limitatifs où la justice civile peut intervenir dans le travail de la justice religieuse permet d'établir, en creux, la supériorité ou du moins l'autonomie de la justice de la charia dans tous les autres domaines non mentionnés dans cette liste, et de dénoncer ainsi les implications inacceptables de la jurisprudence des juges des mineurs. Cet extrait montre bien la préoccupation centrale chez les juges religieux de refuser toute hiérarchie entre les juridictions, du moins celles qui ne leur donneraient pas une prédominance sur les questions familiales. Voici un exemple de la tonalité du document et du discours des juges religieux à ce sujet :

“La loi organise la justice de la charia, qui applique les règles de la charia et gère les affaires des Musulmans qui voient dans cette loi la garantie de la bonne organisation de leurs affaires personnelles et y ont recours à cet effet. Ses décisions sont exécutées dans le cadre de la justice civile qui exerce une surveillance formelle sur cette justice [de la charia], c'est-à-dire sur la bonne exécution des décisions qui en émanent en fonction des lois en vigueur. Les tribunaux de la charia et les tribunaux chrétiens sont les plus aptes à organiser les affaires des mineurs de leur communauté du fait de leur compétence permanente depuis les temps les plus anciens. Le fait de dire qu'il resterait aux tribunaux de la charia la compétence d'organiser les questions de l'autorité parentale sur le mineur, signifie que le juge des enfants est l'autorité qui va guider juridiquement et spirituellement les tribunaux

²⁶ Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. (2008) "À propos de la question des décisions successives du juge des mineurs de Beyrouth et notamment de la dernière d'entre elles du 28 août 2008 et du fait qu'elle constitue une agression criante contre les compétences des tribunaux de la charia dans les affaires de statut personnel". Beyrouth. Document non publié.

²⁷ *Ibid.*

religieux aussi bien chrétiens que musulmans. Il contrôlerait ainsi à travers les mesures qu'il prend leurs décisions et les textes juridiques [qu'ils appliquent]."²⁸

La justice civile ne devrait ainsi exercer qu'une surveillance superficielle sur les décisions de la justice de la charia et son rôle se limite à en assurer la bonne exécution. Le contrôle de la Cour de cassation et des autres tribunaux civils sur les tribunaux religieux est d'abord neutralisé, et ces tribunaux civils se trouvent même mis à contribution pour garantir l'exécution des décisions religieuses. Il est de même inconcevable que le juge des mineurs puisse mener les tribunaux religieux dans leur travail.

Le plaidoyer pour le *statu quo* en matière de droit de la famille ne se limite cependant pas à rappeler l'expérience ancestrale des tribunaux religieux qui leur donnerait une primauté dans la prise en charge des mineurs. Indépendamment même de la question de la légitimité, le système actuel serait exemplaire pour garantir la stabilité du droit de la famille au Liban. Les juges religieux défendent ainsi l'exclusivité de la loi religieuse dans leurs tribunaux qui n'ont pas à intégrer des éléments d'autres systèmes juridiques ou normatifs. La multiplicité des normes applicables, l'un des résultats des décisions civiles, porterait le danger de favoriser la compétition des membres de la famille à travers celle des normes. Cette compétition est ainsi productrice de deux instabilités nocives : la première au sein des familles puisque chaque membre du couple voudra mobiliser des normes différentes pour défendre ses intérêts, alimentant par là le conflit conjugal. La deuxième instabilité est systémique et législative, puisque la compétition normative au sein de chaque système rendra nécessaire son adaptation permanente entraînant ainsi des changements juridiques impulsifs et attentatoires à la fonction stabilisante du droit²⁹.

À partir de là, les règles de la compétence matérielle qui doivent donner à chaque tribunal son lot d'affaires doivent être ramenées à leur cadre "naturel"³⁰ qui est celui d'une coexistence pacifique entre juridictions au sein de laquelle les tribunaux religieux peuvent prendre en

²⁸ Cabinet Tabbarah. *Commentaire de la décision du juge des mineurs de Beyrouth du 24 octobre 2007*. Beyrouth. Consultation au bénéfice du président de la Cour suprême sunnite. Document non publié.

²⁹ On peut ainsi lire dans le plaidoyer du Comité des avocats que "le fait de limiter l'application des règles de la charia aux membres d'une seule communauté par ce tribunal empêche justement l'interpénétration des compétences de plusieurs tribunaux différents, ce qui conduirait à une instabilité dans le traitement des règles de la charia ou des règles canoniques, qui auraient alors été amendées en permanence". Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. "À propos de la question...", *op.cit.*

³⁰ *Ibid.*

charge les familles et les enfants. Voici un exemple de l'inadmissibilité, aux yeux des juges de la charia, de la démarche même des juges des mineurs, et dans lequel la justice civile paraît soumise au principe de l'égalité intercommunautaire gouvernant le droit de la famille. Le juge des enfants et la justice civile dans son ensemble ne sont qu'une justice parmi les autres et soumises aux mêmes règles de conflit intercommunautaire. Aucune supériorité, aucune centralité n'est reconnue à la justice civile.

“Il est nécessaire d'attirer l'attention sur le fait qu'un tribunal appartenant à un ordre juridique ne peut pas primer sur un autre tribunal d'un autre ordre juridique ou suspendre ses décisions. Le système judiciaire libanais reconnaît les communautés religieuses sur la base de leur indépendance les unes par rapport aux autres dans leur législation interne, leur organisation judiciaire et leur administration. Et si c'est le juge de la charia qui est compétent pour appliquer les règles de la charia, il est inadmissible qu'une autre instance judiciaire puisse suspendre les décisions de ce juge concernant les membres de sa communauté”³¹.

Les défenseurs des tribunaux religieux ne reconnaissent que des communautés religieuses égales entre elles et leurs tribunaux. La seule spécificité accordée à la justice civile pourrait être celle de veiller à l'exécution des décisions des justices religieuses, et exceptionnellement de garantir l'égalité entre les systèmes juridiques et judiciaires des différentes communautés libanaises dans le droit de la famille. À partir de là, parler d'un ordre public que viendraient imposer les juges civils des enfants n'a aucun sens pour les juges religieux, à part celui d'un coup de force visant à la mise en place d'un État nouveau dans lequel ils n'ont aucune place. Au mieux, la justice civile n'est qu'une variable d'ajustement pour garantir l'égalité de traitement et le respect des règles du conflit intercommunautaire. À partir de cette plateforme normative, l'entreprise politique du juge des enfants est désormais évidente, comme l'expriment bien les avocats :

“Le juge des enfants est donc en train d'exploiter les articles de la loi 422 de manière contraire à son contenu, et surtout de manière à réduire l'étendue des compétences des tribunaux de la charia, à neutraliser leurs décisions sous le slogan des mesures de protection. Il s'auto-érige ainsi en pouvoir de supervision sur les décisions des tribunaux de la charia y compris les décisions issues de la Cour suprême de la charia.”³²

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

Une fois ce cadre judiciaire général explicité par les juges islamique, il convient de donner une place à ce juge civil des mineurs qui existe désormais et qui ne peut plus disparaître du paysage institutionnel, quels que soient les souhaits des juges religieux. À ce stade, les arguments exprimés dans les documents et les entretiens convergent pour attribuer au juge des mineurs une place résiduelle dans son rapport au juge de la charia. Il s'agit alors de répartir les compétences entre un juge des mineurs qui n'interviendrait que lorsqu'aucun tribunal de la charia n'est impliqué dans le dossier³³. Ceux parmi les juges islamiques qui adoptent les positions les plus conciliantes penchent d'ailleurs vers cette lecture exclusivement procédurale du conflit entre les deux ordres juridictionnels. Ils disent faire face à un problème de légistique mal maîtrisé avec un texte ambigu, celui de la loi de 2002, "qui met dans le même paquet le mineur criminel et le mineur en danger"³⁴. La solution consisterait alors à répartir clairement les compétences entre les deux tribunaux, mais d'une manière qui donnerait sans ambiguïté la primauté aux juges religieux, le juge des enfants étant cantonné à son rôle pénal.

"En principe je ne suis pas contre le travail du juge des mineurs. Au contraire, il y a beaucoup de points positifs comme il y a beaucoup de points négatifs. Mais la loi sur les mineurs doit s'adresser aux questions pénales concernant le mineur, alors que nous parlons de choses différentes avec la hadana. Lorsqu'on touche au pénal, et que le juge civil voit que l'enfant est en danger il a le droit de prendre une mesure préventive, mais ça doit être un véritable danger." [Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth].

Plusieurs juges évoquent devant moi la nécessité "de rédiger un protocole entre les tribunaux de manière à transformer la compétition en complémentarité"³⁵, mais cette complémentarité

³³ Voir par exemple comment l'exprime le Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia : "Les arguments et prétextes utilisés par les juges des mineurs conduisent en réalité à vider l'autorité des tribunaux de la charia de leur contenu (...). La loi 422 de 2002 n'a pas pu accorder en aucun cas au juge des mineurs la compétence de prendre des mesures concernant le mineur dans le cas où ce dernier est déjà l'objet d'une hadana, sur laquelle un tribunal de la charia doit encore statuer ou a déjà statué. Les compétences du juge des mineurs se limitent ainsi aux cas où les tribunaux de la charia n'ont pas encore mis la main sur l'affaire et que le mineur est menacé d'un danger grave et imminent. C'est seulement dans ces cas-là que le juge des mineurs peut prendre des mesures qui ne concernent alors pas le tribunal de la charia et n'affectent pas ses compétences ultérieures en tant que juge du fond, au cas où le litige arrive devant lui. Surtout que les mesures que prend le juge des mineurs en fonction des articles de la loi ne sont pas limitées dans le temps et dépendent de sa volonté discrétionnaire. Cela signifie que les arguments du juge civil disant que ses mesures ont un caractère temporaire n'ont aucune valeur puisque cette temporalité ne dépend que de lui-même et ne dépend d'aucun élément objectif". Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. "À propos de la question...", *op.cit.*

³⁴ Entretien avec un juge de la charia, Liban-Nord.

³⁵ Même entretien que celui cité précédemment.

ne se fait qu'à travers une place résiduelle laissée au juge des enfants qui n'intervient que dans les cas extrêmes. Une hiérarchie entre les dangers est alors établie : sont écartés ceux d'entre eux qui ont été introduits récemment par la jurisprudence des juges civils, et ne relèvent de leur compétence que les dangers "véritables" réduits à leur expression physique. Le juge des mineurs devient ainsi une variante du juge des référés qui n'intervient que dans les situations les plus urgentes et uniquement pour empêcher la catastrophe, alors que le fond des dossiers doit toujours arriver tôt ou tard entre les mains des juges religieux de la famille.

"Dans certains cas extrêmes, lorsque le mineur est victime d'une agression claire, le juge peut prendre une décision temporaire le temps que le juge du fond [le juge religieux] puisse étudier le dossier et prendre sa décision. Ça, je l'accepte. Mais la décision finale doit revenir au juge de la charia. Le juge des mineurs intervient dans l'urgence et seulement sur des points non abordés par le tribunal religieux." [Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth].

Qu'ils souhaitent la disparition de la dimension protectrice du juge des mineurs ou simplement l'organisation du rapport avec lui, les juges de la charia réitèrent leurs craintes de le voir s'ériger en superviseur de leur travail. Par un raisonnement *a contrario*, ils cherchent à montrer qu'un petit juge unique ne peut pas faire ce que la Cour la plus importante de la République libanaise n'a jamais eu le droit de faire : contrôler le travail des juges de la charia sur le fond. L'étrangeté d'une telle situation au regard des règles judiciaires est suffisante selon eux pour prouver la fragilité de la position du juge civil des mineurs. Elle met en exergue le caractère idéologique de son entreprise qui se fait depuis 2007 aux dépens des considérations juridiques et judiciaires qui ne peuvent tolérer sa jurisprudence. Il s'agit donc surtout de juges incontrôlables qu'il convient de ramener le plus vite possible à l'ordre des règles de la compétence et du système juridique et politique libanais.

*"L'autorité judiciaire la plus importante au Liban qui est l'assemblée plénière de la Cour de cassation n'a pas reçu un tel pouvoir de contrôle et de supervision, puisque la loi ne l'autorise qu'à opérer une surveillance formelle procédurale sur les tribunaux religieux et qui ne concerne pas le fond du litige (...). Nous voyons ainsi que le juge des mineurs, qui n'est qu'un juge pénal unique, s'attribue un pouvoir que la plus haute autorité judiciaire libanaise civile n'a pas"*³⁶

³⁶ Extrait du Commentaire de la décision..., *op.cit.*

Autre signe de l'ampleur publique que prend le conflit : le mufti de la République lui-même, le cheikh Mohammad Rachid Kabbani, prend position au sujet de "l'agression des juges des mineurs". Il profite de la journée du vendredi durant laquelle il reçoit toutes sortes de visiteurs pour partager avec la presse sa préoccupation par rapport aux "compétences de la justice des mineurs qui torpille les décisions des tribunaux de la charia en matière de *hadana* entre le père et la mère, et écarte leurs décisions dans plusieurs questions relatives à la famille et aux enfants"³⁷. Devant les journalistes, le mufti esquisse ce qui lui apparaît comme "l'opposition désormais claire entre les décisions du tribunal des mineurs et les décisions des tribunaux de la charia sur plusieurs aspects des affaires familiales", déplorant "les conséquences néfastes de cette opposition sur la stabilité de la famille libanaise et de ses enfants"³⁸. Il demande le même jour au président des tribunaux de la charia sunnites, le cheikh Abdellatif Dariane³⁹, de préparer un rapport "pour exposer le sabotage et la pression en cours". Le mufti souhaite présenter ce rapport au Conseil supérieur de la magistrature islamique⁴⁰ ainsi qu'au Conseil de la charia⁴¹ sunnite pour prendre les décisions adéquates "qui protégeront la famille et ses enfants selon les règles de la charia islamique et de manière à empêcher l'agression" dont sont victimes les tribunaux religieux. Il ne s'agit donc plus d'une querelle technique entre juristes et tribunaux, puisque les plus hautes instances religieuses sont désormais saisies pour défendre la communauté contre ce qui est décrit comme étant les attaques du juge des enfants.

Les juges de la charia se défendent : "Nous avons aussi nos enquêtes sociales et médicales"

Cette lecture des rapports interjuridictionnels en faveur des juges de la charia resterait inutile et inopérante s'il était montré que ces derniers ne sont pas compétents pour être à l'écoute des besoins et de l'intérêt de l'enfant. J'ai montré dans les chapitres précédents comment l'un des arguments principaux des juges civils des mineurs repose sur la supposée incompétence des

³⁷ Aussi tard que le 15 octobre 2011 par exemple. Voir le site d'informations El-Nashra du même jour : <http://www.elnashra.com/news/show/395570/news/mobilenews/social/> (consulté le 10 février 2016).

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Qui avait envoyé aux grands juges civils la requête étudiée en début de chapitre.

⁴⁰ Conseil veillant au bon fonctionnement de la justice de la charia au Liban, et regroupant en son sein des juges sunnites et chiites, sachant que les affaires judiciaires et administratives de chaque communauté restent cependant gérées à part. Le Conseil est présidé par le mufti.

⁴¹ Conseil regroupant des personnalités religieuses et séculières de la communauté sunnite et présidé par le mufti. Voir le chapitre 8.

juges de la charia. Ces derniers seraient mal formés juridiquement, et ne disposeraient surtout pas des outils nécessaires à la protection de l'enfance, à savoir l'enquête sociale et l'expertise médicale et notamment psychiatrique/psychologique. Les juristes et défenseurs des tribunaux religieux l'ont compris et reviennent là-dessus pour insister et expliquer que les tribunaux de la charia sont les tribunaux de la protection de l'enfance par excellence, et sont bien équipés pour prendre en charge cette mission. Cet extrait d'entretien révèle comment les juges religieux adaptent leur défense aux critiques des juges civils.

“La justice de la charia prend parfaitement en compte les circonstances [des affaires] ! Elle propose des solutions qui aboutissent à la bonne application des règles de la charia d'une manière saine... Il lui est en effet possible de décider de remettre le mineur à une certaine partie et de régler cette affaire indépendamment de la question des années et de l'âge déterminé par la charia. Ce serait le cas par exemple en laissant le mineur sous la supervision de sa mère ou en le remettant à une autre partie” [Entretien avec un avocat proche de la Cour d'appel sunnite].

Cette position se veut être une révocation en bonne et due forme d'une partie des arguments du juge des mineurs. Le critère exclusif de l'âge de l'enfant tant décrié, supposé être aveugle à ses besoins concrets, n'existerait dans son exclusivité que dans “l'esprit des militants de Beyrouth qui n'ont jamais mis les pieds dans un tribunal religieux”⁴². Sur le terrain, il n'existerait réellement que dans sa version facultative, puisque le juge islamique conserve toute sa marge de manœuvre pour décider de la garde de l'enfant indépendamment de ce critère.

Si cette allégation est réfutée par la plupart des militantes que j'ai rencontrées, ainsi que par les organisations internationales⁴³ mais aussi par certains juges de la charia⁴⁴, il reste qu'elle montre la fragilité du critère de l'âge qui ne peut plus être défendu dans son intégralité dans un contexte normatif en évolution. Le tribunal islamique est donc présenté comme étant capable de s'émanciper par rapport au critère de l'âge. Les juges récusent l'accusation portée aux tribunaux comme véhiculant une conception abstraite de la famille et de l'enfant, où l'intérêt de ce dernier résiderait dans des situations prédéfinies indépendamment des

⁴² Entretien avec un juge de la charia, Liban-Sud.

⁴³ Human Rights Watch. (2015). *Unequal and unprotected...*, *op.cit.*

⁴⁴ Selon lesquels cette marge de manœuvre du juge de la charia existe bien, mais seulement chez une minorité de juges religieux, et reste souvent censurée par la Cour d'appel de la charia.

circonstances concrètes de chaque cas. Le juge de la charia peut prendre en compte le contexte dans lequel se situe l'enfant en vue de la meilleure décision possible. L'application de la charia ne dépend plus de règles fixes préétablies mais de cette appréciation des éléments du dossier. Désormais, plusieurs solutions sont possibles de manière équivalente et garantissent toutes le respect de la charia.

À l'issue de ce raisonnement, il n'y a plus aucune raison pour estimer que les tribunaux de la charia sont dépendants de critères archaïques ou sont systématiquement défavorables aux femmes ou aux enfants. Ils disposent de toutes les techniques dont se prévaut le juge des enfants, et les juges islamiques y ont recours normalement dans le cadre de leurs fonctions. La brièveté des attendus des décisions religieuses ne signifient rien à ce stade, et ne doivent pas produire l'illusion d'une application mécanique et automatique du critère de l'âge en faveur du père de l'enfant.

“Il est prouvé que le juge de la charia ne se contente pas des paroles mais mène les enquêtes nécessaires pour s'assurer de la réalité des faits. Il a recours à l'enquête, à l'interrogatoire, à la preuve et aux rapports médicaux pour s'assurer que les circonstances invoquées par les parties sont réelles ou pas, ou pour savoir si le père est digne de confiance ou pas. Le juge de la charia exerce son pouvoir d'appréciation puisqu'il étudie la situation des mineurs de manière à respecter les règles de la charia ainsi que toutes les circonstances de l'affaire. Et si les décisions de la charia se contentent d'habitude d'exprimer le résultat avec peu de motifs, cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'enquête suffisante dans l'affaire pour garantir les effets recherchés par les règles de la charia et pour les appliquer sur le mineur”⁴⁵.

Les effets de la concurrence avec les juges civils des mineurs deviennent de plus en plus visibles. Les défenseurs des tribunaux de la charia mettent en exergue ce qui serait l'équivalent de l'enquête sociale menée au sein de la justice des mineurs. Il n'est plus acceptable de présenter les tribunaux religieux islamiques comme récalcitrants aux techniques de l'enquête. Dès 2008, les juges de la charia et leurs défenseurs sont conscients des accusations et des reproches qui leur sont adressés. Les tribunaux de la charia apparaissent ainsi définitivement compétents à travers leur plaidoirie, dans les sens judiciaire et littéral du terme, en tout ce qui concerne l'enfant et sa protection. Même en récusant l'ordre

⁴⁵ Extrait du Commentaire de la décision..., *op.cit.*.

public mis en avant par les juges des enfants, les juges religieux en adoptent certains fondements.

La fonction politique des larmes infantiles

Les juges religieux s'attaquent également aux autres formes de danger identifiées et portées par le juge des enfants, notamment le danger psychologique menaçant l'enfant. C'est ainsi que ce juge de la charia récuse dans l'extrait d'entretien ci-dessous les innovations jurisprudentielles des juges civils.

“Le danger ne peut être compris que comme la perte actuelle et future du mineur. Ou alors une menace physique concernant sa sécurité. Quant aux questions mentales ou nerveuses ou psychologiques momentanées, elles ne concernent pas cette loi... Parce que ces situations peuvent être traitées selon les règles de la science et de la médecine...” [Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth].

Le Commentaire de la décision du juge Khamis du 24 octobre 2007 va même plus loin en contestant la place même de l'expertise médicale et psychologique. Il y est d'ailleurs fait référence de deux manières différentes, qui sont toutefois utilisées dans le même sens pour écarter l'intervention du juge civil. Il ne faut pas oublier que la science médicale est au cœur de la légitimité mise en scène par le juge des mineurs dans ses décisions. La première manière à laquelle ont recours les juges religieux consiste à souligner le caractère médical du problème pour marginaliser l'intervention judiciaire qui n'a plus lieu d'être. Là où le raisonnement des juges des enfants est : “La médecine montre que l'enfant ne va pas bien, j'interviens donc”, les juges de la charia s'inscrivent plutôt dans une logique inverse : “La médecine montre que l'enfant ne va pas bien, et cela signifie que c'est la médecine qui doit le prendre en charge, mais pas le juge des mineurs” en contredisant de surcroît le droit de la famille. Ainsi, c'est un problème médical qui doit être pris en charge par des professionnels de la santé physique ou mentale sans judiciariser davantage le dossier, et dans le cadre préétabli de la famille et son droit. La science n'est plus une alliée d'une meilleure justice, mais une concurrente à celle-ci, ou plutôt elle intervient à un autre niveau sans devoir perturber les règles traditionnelles de la compétence judiciaire.

“Il est malheureux que la conviction du juge des mineurs ne se soit constituée qu'après la lecture du rapport du médecin, ce qui voudrait dire que sa conviction

n'était pas initialement constituée. Elle ne s'est constituée qu'à travers un rapport médical alors que n'importe quel autre médecin aurait pu produire un rapport dans le sens opposé, comme nous le savons tous et pour plein de raisons"⁴⁶

Le deuxième moyen d'attaquer le recours permanent du juge des mineurs à la science et à la médecine apparaît bien plus pragmatique. Selon les juges religieux, la profession médicale est dans un état tel au Liban, notamment en ce qui concerne les médecins légistes, que n'importe qui aurait pu obtenir de n'importe quel médecin une décision allant dans n'importe quel sens. Les avocats proches de la Cour d'appel de la charia font référence ici à la corruption régnant dans l'univers des experts judiciaires au Liban, et qui enlève selon eux toute crédibilité et légitimité au recours à l'expertise médicale de la part du juge des enfants pour fonder ses mesures de protection⁴⁷.

Enfin, pour centrer le danger sur l'éloignement de l'enfant de sa famille et sa communauté, il reste nécessaire de s'attaquer à la notion de danger psychologique. Cela permet d'insister sur la dimension "physique" du danger qui seule peut justifier l'intervention du juge des mineurs. Les atteintes physiques sont clairement identifiables, et ne laissent que peu de marge de manoeuvre au juge des enfants, contrairement au danger psychologique qui peut être et a été excessivement élargi, jusqu'à le rattacher aux larmes des enfants pleurant à n'importe quelle occasion. Le long extrait d'entretien ci-dessous expose bien le rapport malaisé des juges islamiques à cette question de danger psychologique, qui soumet selon eux la famille et son droit à une sorte d'anarchie capricieuse.

"Les perturbations mentales ou nerveuses résultant du passage de l'enfant du foyer de sa mère à celui de son père ne sont pas englobées par la notion de danger... Tout passage d'un mineur d'une école à une autre s'accompagne de perturbations psychologiques ! Entendre des enfants pleurer et se lamenter et s'en émouvoir ne signifie pas qu'il faille laisser les choses telles qu'elles sont, et empêcher ainsi de faire évoluer le mineur d'une étape à une autre dans sa vie, comme lorsque le mineur passe d'une école à une autre ou d'une maison à une autre ! Les perturbations ou le passage forcé ici ne sont pas des éléments constitutifs de la déviance puisqu'ils sont prévus par la loi. Ce serait mal interpréter les intentions du législateur et cela constituerait un amendement implicite du texte. Ce que le rapport médical peut comporter (perturbations, anxiété et mélancolie) est la situation de tous les Libanais,

⁴⁶ Extrait du Commentaire de la décision du juge des mineurs..., *op.cit.*.

⁴⁷ La situation déplorable de l'expertise judiciaire libanaise est confirmée par les enquêtes les plus récentes : Legal Agenda. (2016). *État des lieux de la magistrature au Liban, op.cit.*

majeurs et mineurs, sans exception. Cela veut dire que tout enfant, fille ou garçon dans n'importe quel foyer, qui voudrait aller à l'encontre de la volonté de ses parents pour n'importe quelle raison pourrait être considéré en danger si nous adoptons une telle approche des choses !” [Entretien avec un avocat proche de la Cour d'Appel sunnite, Beyrouth].

Ce qui semble inacceptable pour les juges religieux, c'est donc le fait que le juge des enfants établisse des conséquences juridiques majeures uniquement sur les larmes d'un enfant. Tous les juges de la charia que j'ai rencontrés ont du mal à accepter que l'autorité des tribunaux de la charia soit suspendue ou bafouée parce qu'un enfant pleure. L'un d'entre eux me dit ainsi qu'un danger fondé sur les larmes “est plus proche de la comédie que de la réalité en ce qui concerne l'établissement d'implications juridiques”, alors que le Commentaire des décisions affirme que “la colère ou la mélancolie ou la démotivation ou la grande tristesse, qui sont toutes des situations momentanées, peuvent être traitées sans qu'une décision de la justice de la charia appliquant les règles religieuses soit suspendue”⁴⁸. Voici d'autres exemples de ce malaise religieux par rapport au danger psychologique et ses expressions infantiles, qui déstabilisent plusieurs juges religieux :

“Le fait de dire que les symptômes psychologiques exprimés par l'enfant résultent de manière claire de la crainte de passer au foyer de son père signifie que le mineur peut désormais, selon ses caprices ou sur instigation de sa mère, décider de suspendre l'application d'une décision du tribunal de la charia, mais aussi des règles juridiques ou religieuses dans leur ensemble” [Entretien avec un juge de la charia, Liban-Nord].

“Il faut pouvoir distinguer entre ce que souhaite l'enfant et son intérêt. Un enfant de trois ans qu'on envoie à l'école pleure le plus souvent et parfois pendant plusieurs semaines, personne ne songerait à ne pas le prendre à l'école sous le prétexte d'un danger psychologique, parce que nous savons tous que son intérêt est d'y aller. Il faut juste lui donner un peu de temps pour qu'il s'habitue. Même chose pour l'enfant qui doit passer de la garde de sa mère à celle de son père, et qui pleure. Où est le danger là-dedans ?” [Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth].

Le juge des enfants n'est donc plus seulement un risque pour les compétences et l'existence des tribunaux religieux de la famille, mais constitue une menace plus grave et fondamentale à

⁴⁸ Commentaire de la décision... *op.cit.* Un autre juge de la charia demande également devant moi comment il est possible “de construire des conséquences juridiques sur les larmes d'un enfant en contredisant de surcroît une décision religieuse judiciaire” et qu'il est “anormal de mettre des effets juridiques si graves sur des larmes d'enfants”.

l'ordre familial dans son ensemble, puisqu'il le met sous le signe d'une régression infantile majeure. Selon cette lecture, le juge des enfants serait en train d'ériger l'insatisfaction de l'enfant comme critère premier de son intervention à travers cette notion de danger psychologique, une intervention qui déstabilise la justice libanaise. Ce danger met la famille et la justice aux ordres des caprices les plus irrationnels du mineur et menace, selon eux, les fondements mêmes de l'ordre social.

Droit positif et charia : une équivalence difficile selon les juges

La primauté de la justice religieuse sur la justice des enfants aux yeux des juges islamiques a des répercussions sur le rapport entre les normes que chaque juridiction met en œuvre : celles du droit positif et celles de la charia. Je ne reviendrai pas ici sur la fragilité de cette distinction. La science du droit nous dirait clairement que dans la mesure où les normes religieuses ont été adoptées et intégrées explicitement par l'État libanais, elles prennent le statut de règles du droit positif au même titre que la loi de 2002. Les tribunaux de la charia ne sont-ils pas reconnus et organisés par une loi de 1962 ? Les sources du droit religieux sunnite ne sont-elles pas fixées et hiérarchisées par l'article 242 de cette même loi civile⁴⁹ ? Mais la vérité juridique n'est pas toujours la vérité des acteurs engagés dans le conflit, puisque les juges de la charia maintiennent une distinction substantielle entre les deux ordres juridiques et leurs normes. Ce n'est pas cette distinction elle-même qui m'intéresse ici, mais ce qu'elle révèle sur les rapports entre les juridictions et sur la présence de l'État.

Dans le regard des juges, les institutions qui appliquent la charia en tirent une certaine immunité. Ce lien organique entre les tribunaux islamiques et la loi qu'ils mettent en œuvre est fondamental pour la défense des tribunaux. Ce lien rappelle les conséquences normatives des décisions des juges civils des mineurs depuis 2007, et ce qui les rend tellement inacceptables pour les juridictions islamiques, dont les juges posent devant moi à plusieurs reprises la question suivante : "Quelle est la place de la règle de la charia sur la *hadana* à

⁴⁹ Sur toutes ces questions, voir le chapitre 1. Voir également le chapitre 8 pour le processus de changement de ces règles.

l'ombre de la loi de protection des mineurs ?”⁵⁰. En effet, lorsqu'un juge des enfants décide que l'application du critère de l'âge de la *hadana* pourrait, même indirectement, mettre l'enfant dans une situation dangereuse⁵¹, il serait en train de dire que l'application des règles de la charia peut être créatrice de danger pour le mineur. Or cette possibilité même n'est pas envisageable pour les juges religieux, qui me disent que “l'application des règles de la charia ne peut pas constituer un danger, une contravention ou un délit, mais c'est plutôt leur non-application qui en constitue”⁵².

Nous avons là un exemple d'un tableau d'équivalence entre normativité islamique et normativité de l'État, ou plutôt, pour être plus précis, d'un tableau de non équivalence, où toute équivalence paraît impossible. Ce que le droit de l'État civil appelle danger ne peut absolument pas être produit par le système de la charia, notamment en ce qui concerne la prise en charge et la garde de l'enfant mineur. De même, ce que dit la charia ne peut dans aucun cas constituer un délit ou une contravention (ou, *a fortiori*, un danger) au sens du Code pénal. L'extrait d'entretien ci-dessous montre bien ce rapport d'impossibilités entre les deux systèmes normatifs.

“Il est inadmissible que la loi 422 de 2002 soit considérée comme complétant les textes législatifs organisant la justice de la charia. Elle ne peut être considérée comme une loi générale applicable à tous les Libanais dans toutes leurs communautés religieuses puisque que cela n'est pas vrai. Cela voudrait dire que cette loi prendrait en charge les mineurs aux dépens des règles de la charia qui a prévu pour tout mineur les conditions adéquates [de son éducation] dans le cadre de son environnement, de sa société et de son intérêt. Ainsi, le juge des mineurs insérerait son évaluation personnelle à la place des règles de la charia qui viennent protéger le mineur en premier lieu” [Entretien, par écrit, avec un avocat collaborant avec le tribunal d'appel de la charia].

⁵⁰ Comme le dit un juge de la charia du Liban-sSud, qui poursuit : “Est-ce que cette loi a donné à certains le pouvoir d'ignorer les droits de la mère et des parents sous prétexte de protéger l'enfant, alors que ces droits sont déterminés par la charia et la loi ? Est-ce que cette loi a donné à certains la prérogative d'ignorer le droit de l'enfant d'être avec sa mère, et au cœur de sa société, et de sa religion, sous prétexte de la protection ? Est-ce que cette loi permet qu'elle soit ignorée à travers une interprétation superficielle, et une application irrégulière, et une pratique arbitraire ? Est-il possible que la mère ne puisse trouver aucun moyen de recours pour contester la décision de la priver de son enfant sous le prétexte de sa protection ? Qui contrôle les performances du juge des enfants pour l'empêcher de dépasser les limites de ses compétences et d'empiéter sur les compétences et l'autorité de la justice de la charia? Celle-ci reste la première et la dernière institution concernée par la *hadana*, la *mouchahada*, la *nafaqa*, la *wilaya*, la *wisaya*.” [Entretien avec un juge de la charia, Liban-Sud].

⁵¹ En remettant l'enfant à son père, par exemple, un cas que l'on retrouve dans la plupart des décisions étudiées. Le juge des enfants décide dans ces cas de garder l'enfant avec sa mère.

⁵² Entretien avec un avocat proche des tribunaux musulmans.

En découle l'installation d'une hiérarchie entre la charia islamique et le droit positif, puisque c'est la non-application des règles de la charia qui constitue le délit, et non l'inverse. Le crime pénal et ses éléments constitutifs se trouvent ainsi inféodés aux normes de la charia et à leurs critères d'application et de mise en œuvre. Une disposition de la charia ne peut être constitutive d'un danger⁵³ ou d'un délit pénal, et c'est le juge des enfants qui en commet en bloquant l'application des dispositions religieuses. Comment la mise en œuvre d'une loi "divine"⁵⁴ et "acceptée par les membres de la communauté" pourrait-elle créer un danger contre ces membres ? Trois configurations s'en trouvent créées. Premièrement, le danger ne peut découler des règles religieuses. Deuxièmement, la non-application de ces règles crée systématiquement le danger (et le délit pénal). Troisièmement, lorsque les règles religieuses ne sont pas concernées, le juge des mineur pourrait aller chercher le danger dans une situation de fait et du contexte (à travers l'enquête), mais seulement en ce qui concerne la sécurité ou l'éducation de l'enfant (voir *infra*). La démarche du juge des enfants consistant à se servir de l'enquête pour repérer le danger dans le contexte concret du mineur se trouve ainsi reléguée en troisième position, et uniquement sur les questions physiques ou extrêmes.

Démontant point par point l'argumentation du juge civil des mineurs, les juges religieux marginalisent cette quête de l'intérêt de l'enfant dans l'environnement de celui-ci. L'intérêt est déjà là dans la règle, puisque "la charia islamique prend en compte l'intérêt de l'enfant, et détermine qui est capable de le prendre en charge et de le protéger jusqu'à un certain âge"⁵⁵. Le juge des mineurs ne peut en aucun cas substituer sa propre évaluation du danger ou de l'intérêt de l'enfant à celle des règles de la charia. En effet, ces règles religieuses, notamment celles concernant la *hadana* de l'enfant et sa prise en charge, intègrent déjà en amont l'intérêt du mineur. Cet intérêt réside dans la règle elle-même et ne lui est pas extérieur comme le supposent les enquêtes sociales et médicales menées par le juge civil, qui vont explorer l'entourage du mineur en espérant trouver des traces matérielles de cet intérêt résidant

⁵³ "La loi et son application sur les membres de la communauté sunnite par la justice de la charia ne peut être considérée comme fondant un danger contre les enfants de cette communauté qui a accepté son application", me dit un juge de la charia à Beyrouth.

⁵⁴ Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. "À propos de la question...", *op.cit.*

⁵⁵ Entretien avec un juge de la charia, Beyrouth. Une telle position rend inopérante la valorisation de l'enquête dans le travail du juge de la charia, telle que je l'ai montrée dans la section précédente. Cette "contradiction" apparente rappelle une évidence : les juges religieux, tout comme les juges civils, n'ont pas une seule et même position sur les différents éléments du conflit.

pourtant dans le texte de la loi religieuse. L'intérêt de l'enfant est consubstantiel à la règle de la *hadana* appliquée par les juges de la charia⁵⁶.

“En effet, la wilaya⁵⁷ dans son essence et ses objectifs vise à prendre en charge le mineur et à le protéger selon la vision de la charia. Il en est de même de la question de la hadana⁵⁸ des mineurs : toutes sont liées à l'intérêt de l'enfant. Comment donc le juge des enfants peut-il prétendre que les mesures qu'il prend concernent l'intérêt de l'enfant et ne constituent pas une atteinte aux prérogatives des tribunaux religieux compétents, alors que toutes ces notions [de la charia] sont liées essentiellement et fondamentalement à l'intérêt du mineur ?”⁵⁹

En guise de dernier point sur ce rapport charia/droit positif, il faut relever que les juges de la charia soulignent les faiblesses techniques de certaines décisions des juges des mineurs. Dans un monde professionnel où les juges religieux sont souvent attaqués par leurs collègues civils au sujet de leur connaissance insuffisante du droit, sacrifiée au profit d'un savoir religieux qu'ils considèrent inutile pour la gestion des différends familiaux, cette insistance sur la fragilité technique des décisions du juge des mineurs attire l'attention. Ainsi, par exemple, il est souligné que la première décision du juge civil des mineurs de Beyrouth d'octobre 2007 ne comporte pas les éléments de fait qui auraient pu pousser un juge des mineurs à se saisir d'une affaire qui n'est pas une affaire pénale. Le juge aurait ainsi négligé de reporter les faits pertinents, opérant une qualification du danger qui ne “tient pas”⁶⁰. Le juge des enfants n'est pas seulement défailant au regard des règles religieuses, même celles du droit positif démontrent l'inanité de sa démarche, par ailleurs dangereuse. Ces décisions lacunaires

⁵⁶ Ce n'est pas seulement le juge des mineurs qui est appelé à retirer son interprétation au sujet du danger et de l'intérêt de l'enfant lorsque les règles de la charia sont impliquées, puisque les parents et les enfants n'ont également pas le choix : “Les petites filles se trouvent sans choix à ce sujet, tout comme leur père n'a pas le choix, puisque la fille est obligée de demeurer avec son père ou celui qui le remplace, et son père est obligé de la prendre en charge, jusqu'à ce que la jeune fille se marie. À son mariage, le droit de la prendre en charge parviendra à son époux”. Cabinet Tabbarah. *Commentaire de la décision...*, *op.cit.* p. 10 et s.. Dans le dossier commenté par le Cabinet Tabbarah, l'enfant concerné par la mesure de protection est une fillette de 9 ans ayant atteint l'âge de la *hadana* et devant donc aller chez son père.

⁵⁷ L'équivalent approximatif de l'autorité parentale dans le droit sunnite de la famille.

⁵⁸ *Idem.* pour la garde de l'enfant.

⁵⁹ Extrait du document “À propos de la question...”, *op.cit.*.

⁶⁰ Le commentaire des décisions civiles souligne ainsi que “il n'existe pas de crime pénal qu'aurait commis l'enfant, comme il n'existe aucun crime qui aurait été commis à son encontre, comme il n'existe aucun danger imminent et menaçant pour que le juge civil prenne en charge cette affaire”. Cabinet Tabbara. *Commentaire de la décision, op.cit.*. Les éléments de fait qui manquent à l'appel sont ceux qui sont nécessaires à la définition du danger fournie par les juges islamiques. Dans ce même dossier, les avocats critiquent l'absence de rigueur du juge civil, dans la mesure où il ne donne pas de précisions sur la situation des parents de la jeune fille. De même, la requête de la mère de la mineure, qui avait demandé la suspension de l'exécution de la décision du tribunal de la charia suprême de la part du juge des mineurs, ne comporte pas selon eux le nom du médecin qui a dressé un procès-verbal au sujet de la situation de la fille.

confirment les appréhensions des juges de la charia quant aux objectifs et à la portée des décisions civiles : il s'agit moins de protection de l'enfance que d'une volonté désormais évidente de séculariser le droit de la famille.

C - Vers un État protecteur de “l'ordre supérieur de la société”

La re-spécification du danger par les juges de la charia telle que décrite ci-dessus a deux conséquences. La fonction du juge des enfants s'en trouve d'abord bouleversée, puisqu'elle consiste désormais à remettre les enfants déviants sur le droit chemin en les ramenant à leur communauté. Seule cette interprétation du rôle du juge civil peut être respectueuse de ce qui apparaît désormais comme l'enjeu principal du conflit entre les deux tribunaux : les droits historiques de la communauté sunnite tels que garantis par la Constitution, et que l'État et ses juges doivent respecter et préserver.

L'unique rôle du juge des mineurs : ramener les enfants perdus à leur communauté

Après avoir établi le rapport à sens unique entre la charia et la loi de 2002, les juges de la charia et leurs défenseurs opèrent une redéfinition complète de l'environnement dangereux pour l'enfant. Ils procèdent d'abord à une séparation entre l'environnement dangereux et la famille : le premier ne peut se réaliser qu'en dehors et en l'absence de la seconde. Ici également, ils pénalisent le danger en inversant la logique mise en oeuvre par les juges des mineurs. Alors que ces derniers considèrent les règles religieuses comme potentiellement délictuelles à l'encontre de l'enfant, les juges islamiques estiment que la loi de 2002 ne trouve application qu'à travers la commission d'un crime pénal par le mineur. L'activation de la loi sur la protection devient ainsi indexée sur le code pénal, dont le texte doit être interprété de manière restrictive. Seulement dans ces cas limités le juge civil peut intervenir pour protéger l'enfant contre ce danger précis prévu par les lois pénales. L'extrait ci-dessous montre cette façon de définir le danger.

“Même s'il faut suivre le juge civil des mineurs qui dit que le législateur a élargi ses compétences, sauf que cet élargissement ne peut être interprété qu'en présence d'un danger certain dû à la sortie du mineur de son environnement, ce qui le transformera en poids pour la société. Il est sorti du cadre reconnu pour ceux qui sont dans sa

situation, et a débouché sur un environnement qui l'expose à l'exploitation et menace sa santé, sa sécurité, sa moralité et les conditions de son éducation. L'environnement dont parle la loi n'est pas une situation familiale prédéfinie. C'est le mineur qui est exploité par ceux qui sont plus âgés que lui dans des actions de vol ou de prostitution ou de trafic de stupéfiants. C'est le cas de l'orphelin qui n'a ni père ni mère. Il grandira loin de tout contrôle. C'est alors que le juge des mineurs peut intervenir pour protéger le mineur de lui-même et de l'exploitation des autres, pour le réformer et le ramener à la société d'où il est sorti.”⁶¹

Le danger dont parle la loi de 2002 ne peut être que dans l'éloignement de l'enfant de l'atmosphère de sa famille et de “sa société”, et le rôle du juge des mineurs se limite à intervenir pour le ramener à cette société de laquelle il est sorti, c'est-à-dire à la famille souvent mono-communautaire dont il est issu, et plus largement sa communauté. Selon les juristes des tribunaux religieux, la loi de 2002 ne vient pas protéger le mineur en danger mais vient protéger la société contre ce mineur qui, une fois sorti du cadre de la famille, commettra sans doute des délits prévus par le Code pénal et constituera donc un poids pour la société. C'est là le rôle du juge des enfants : protéger la société libanaise des enfants qui sortent du cadre de l'ordre communautaire juridique et moral. Le juge des mineurs devient ainsi à travers sa jurisprudence un danger contre un système juridique et politique protecteur des communautés et des libertés religieuses, et donc des enfants épanouis dans leur cadre le plus naturel : la famille. Il doit revenir à son véritable rôle ici dessiné, et qui est de protéger le mineur de lui-même.

Selon cette vision, seul le fait de perdre sa famille, au sens propre à travers les guerres qu'a traversées le Liban, ou au sens figuré à travers un éloignement dû à de mauvaises fréquentations, peut constituer un danger légitimant l'intervention du juge des mineurs. La famille elle-même ne peut en aucun cas constituer la source du danger dont parle la loi de 2002 et qui nécessite l'intervention du juge civil. Les avocats des tribunaux religieux esquissent ainsi dans leur argumentaire deux impossibilités simultanées : impossibilité que les règles de la charia puissent produire un danger sur l'enfant, impossibilité que la famille, et notamment les deux parents ou l'un d'entre eux, puisse être à l'origine d'un danger, à part les cas explicitement prévus par le Code pénal. Dans ces deux situations, le juge des mineurs n'a tout simplement rien à dire. Son domaine d'intervention se limite aux cas où le mineur sort du

⁶¹ Extrait du Commentaire de la décision..., *op.cit.*

cadre d'application des règles religieuses qui le protègent normalement pour se retrouver dans un espace où la famille et le droit religieux n'agissent plus : c'est de ce vide normatif dommageable pour l'enfant et sa société que le juge des mineurs doit le protéger.

“Si l'enfant est resté dans son environnement habituel dans lequel il est toujours lié à ses proches et à ses parents, dans ce cas le juge des mineurs ne doit pas intervenir sous aucun prétexte. Le mineur en danger n'est pas le mineur dont le père ou la mère veulent le prendre en charge, même indépendamment l'un de l'autre (...). Si le mineur reste sous la charge de l'un de ses parents, quelle que soit alors la relation de ce mineur avec ce parent, elle restera une relation naturelle et requise en soi. L'environnement évoqué par la loi de 2002 désigne ici l'entourage de malfaiteurs et non pas la remise de l'enfant mineur à son père, et même si le mineur est passé de la garde de sa mère à celle de son père. Nous ne sommes pas ici face à un environnement nouveau qui implique la déviance, puisque l'enfant ne passe pas d'un cadre du bien à un cadre du mal lorsqu'il passe, du fait d'une décision judiciaire définitive [de la charia], de la maison de la mère à la maison du père.” [Extrait du Commentaire de la décision...].

Le danger n'existe que dans l'éloignement par rapport à la communauté religieuse de l'enfant et à ses structures sociales sous-jacentes, comme la famille. Le rôle du juge civil des mineurs se limite alors à intervenir pour ramener l'enfant à sa famille et à sa communauté d'origine. Il n'a aucun autre rôle en dehors de cette mission de rétablissement du *statu quo* de la famille, menacée un moment par le départ de l'enfant du cadre prévu par les normes religieuses de la famille.

L'État, l'ordre public et la charia au prisme des droits historiques des communautés

L'interprétation que fait le juge des mineurs de la loi de 2002 est tout simplement inconcevable dans le cadre de l'État libanais et du système juridique et politique dans lequel il s'inscrit. Accepter la jurisprudence de ce juge serait accepter la modification de l'une des règles fondamentales de cet État et de ce système, à savoir l'indépendance des communautés religieuses dans leur gestion des questions familiales. La jurisprudence du juge des mineurs n'est plus seulement une question de compétence judiciaire entre tribunaux, mais elle met en cause les fondements du système libanais tels que garantis par la Constitution. Changer de système n'est pas totalement impossible, mais dans ce cas il aurait fallu revenir au législateur et surtout aux autorités religieuses et prendre leur autorisation avant de procéder à un tel

changement, qui ne peut découler en aucune façon d'une jurisprudence prétorienne. Une interprétation de la loi de 2002 de manière à modifier et à dénaturer les fondements de l'État devient inacceptable pour son illégitimité. Les lois civiles telles que votées par le parlement et promulguées par le président de la République doivent forcément être interprétées à travers le prisme général du système libanais garantissant l'indépendance des communautés religieuses et de leurs droits dans les questions familiales. Ces principes ainsi synthétisés sont exprimés par les juges religieux impliqués dans l'épreuve, comme le montre cet extrait ci-dessous :

“Les textes doivent être interprétés, notamment pour les plus récents d’entre eux, dans le cadre des limites et des frontières fixées par le législateur. Sinon le législateur aurait implicitement amendé les règles de la charia, ce qui ne peut pas être accepté ou même considéré. Une telle modification aurait dû à l’origine passer par la consultation des autorités concernées et notamment les communautés religieuses qui sont, rappelons-le, indépendantes dans leur législation et leur justice. Elles sont également gardiennes et protectrices des règles qu’elles doivent appliquer aux membres de leur communauté, en fonction de ce que dit la Constitution libanaise”⁶²

L'émergence de la Constitution dans le débat est importante. Elle rappelle que si l'application des règles de la charia ne peut mettre l'enfant en danger comme le laissent supposer les décisions des juges civils, ce n'est pas tant parce qu'elles sont des règles “divines” que parce qu'elles font surtout partie de ce que les juges religieux appellent “la sécurité communautaire”. L'irruption de cette notion, en rapport avec la référence à la Constitution, donne au conflit une tonalité politique qu'une référence trop fréquente à la charia aurait pu marginaliser. Les développements des juges religieux, et notamment du Comité d'avocats chargés de leur défense, sont très explicites sur la dimension systémique du conflit à l'œuvre avec le juge des mineurs. Cet extrait en témoigne :

“La sécurité communautaire et la répartition des compétences entre tribunaux entrent dans le cadre de l'ordre public (...). À supposer que la situation du danger soit prouvée et indépendamment de tout autre élément, cela voudrait dire que le juge des mineurs domine désormais la notion d'ordre public libanais dans toutes ses communautés religieuses et toutes ses autorités judiciaires. Il peut désormais neutraliser les décisions judiciaires qu'il souhaite, il peut les dépasser et les

⁶² Commentaire de la décision..., *op.cit.*

contourner tel qu'il le veut en fonction de sa discrétion sous prétexte que ses compétences et son pouvoir ne peuvent être limités."⁶³

Les juges investissent la notion d'ordre public qui avait été introduite dans le débat judiciaire par les juges des mineurs qui l'avaient placée sous le signe de la protection des enfants. Sauf que l'ordre public des juges de la charia n'est pas celui des juges des enfants : la sécurité communautaire est consubstantielle à cet ordre public concurrent, jusqu'à le déterminer. En effet, il s'agit d'une sécurité "qu'aucun ordre public ne saurait mettre en danger, puisque la sécurité communautaire est au centre même de toute définition de l'ordre public au Liban"⁶⁴.

Ce n'est donc plus l'intérêt supérieur de l'enfant qui constitue le fondement de l'ordre public qui aurait dû naître de l'affrontement entre les juges civils des mineurs et les juges de la charia, mais plutôt cette nouvelle notion de "sécurité communautaire". Le principe de répartition des compétences entre tribunaux civils et tribunaux religieux est lui aussi élevé au rang d'élément constitutif de cet autre ordre public. Les illégalités et les imprécisions que les juges des mineurs ont commises sont donc liées à cette erreur sur l'ordre public pertinent. À partir de là, les juges religieux investissent cette notion d'ordre public pour un moment monopolisée par les juges civils, et lui donnent un contenu radicalement différent.

*"La compétence des tribunaux de la charia et des tribunaux chrétiens par rapport à la justice civile, et inversement, concerne l'ordre public. Et le lien entre ces règles de compétence et l'ordre public résulte non pas seulement de la volonté du législateur de faire des tribunaux de la charia un organe judiciaire spécialisé dans les affaires familiales, mais également de l'ordre supérieur de la société au Liban. Ce qui signifie qu'il est inadmissible qu'une autorité judiciaire civile puisse y porter atteinte même si les parties au conflit se mettent d'accord là-dessus puisque ces règles concernent l'ordre public."*⁶⁵

Même la notion d'ordre public est inféodée à une notion plus vague, celle de l'ordre supérieur de la société au Liban. Parce que si la notion d'ordre public est discutable dans son contenu juridique et politique, celle de l'ordre supérieur de la société est immuable et ne dépend ni de la volonté des parties ni de celle du législateur, ni évidemment de celle des juges civils. L'ordre auquel font référence les juristes autour des tribunaux de la charia est supérieur à tout

⁶³ Extrait du document : "À propos de la question...", *op.cit.*

⁶⁴ Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. "À propos de la question...", *op.cit.*

⁶⁵ *Ibid.*

ordre public. Cet ordre supérieur de la société a un contenu précis pour les juristes mobilisés pour la défense des tribunaux de la charia. On y trouve tous les droits historiques des communautés religieuses, ces droits collectifs mentionnés au début de la thèse et qui se retrouvent ainsi érigés en principe directeur de l'État libanais. Les atteintes aux règles de la charia ne sont qu'une étape sur la voie d'une atteinte bien plus grave, celle portée aux droits historiques. L'extrait ci-dessous montre bien ce passage d'une référence juridico-religieuse (celle de l'atteinte à la charia) à une référence où l'atteinte à la charia est constitutive d'un problème qui la dépasse, celui des droits historiques des communautés :

“La généralisation de ce point de vue [du juge des mineurs] aux dépens des lois communautaires et des règles de la charia constitue une atteinte aux droits historiques des communautés religieuses, en empêchant les tribunaux de la charia ou les tribunaux chrétiens d'appliquer les règles qui leur sont propres. Cette généralisation porte atteinte à leur indépendance contrairement aux dispositions de la Constitution qui a garanti l'indépendance de chaque communauté religieuse. L'article 9 de la Constitution a consacré la liberté de croyance et a garanti le respect par l'État de toutes les religions et de toutes les communautés. Il a garanti au peuple dans toutes ses composantes le respect du système du statut personnel et de leurs intérêts religieux. Les décisions que nous contestons aujourd'hui aboutissent pratiquement à porter atteinte à toutes les lois communautaires et à tous les intérêts de toutes les communautés religieuses et à toutes les décisions issues des tribunaux religieux ou des tribunaux chrétiens en même temps.”⁶⁶

Les droits historiques des communautés religieuses, protégés par l'article 9 de la Constitution, sont les principales victimes de la jurisprudence du juge des mineurs. La Constitution est mobilisée cette fois-ci de la part des défenseurs des tribunaux de la charia, alors qu'elle l'avait été, on l'a vu plus haut, par ceux des juges civils des mineurs. Le même article constitutionnel est tiraillé entre les deux parties d'un conflit herméneutique : les partisans du juge des mineurs insistent sur l'ordre public protecteur et ceux des tribunaux de la charia insistent sur les droits historiques précédant tout ordre public.

Les juristes montrent également un repli massif sur les droits systémiques garantis par la Constitution libanaise. La référence à l'article 9⁶⁷ de cette Constitution, datant de 1926,

⁶⁶ Extrait du Commentaire de la décision du juge des mineurs..., *op.cit.*.

⁶⁷ L'article dispose, pour rappel : “La liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l'État respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu'il ne soit pas porté atteinte à l'ordre public. Il garantit également aux populations, à quelque rite qu'elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux”.

permet de sonner l'alerte communautaire. Cet article est mobilisé sur un double registre : celui du droit positif libanais bafoué par les juges civils, et celui des droits menacés des communautés qui découlent de cet article fondateur. Mais le rapport entre ces droits et le droit - à travers l'article de la Constitution - ne tarde pas à évoluer lui-même. Ces droits acquièrent à leurs yeux une valeur supérieure au droit positif, une valeur supra constitutionnelle, comme le formulent des juristes proches des autorités religieuses. Pour eux, les droits ne découlent donc plus de cet article ou de la Constitution, mais ils en constituent la base, l'origine. La Constitution, le droit positif, sont venus formaliser des droits communautaires qui leur préexistaient.

Cette dilution du droit positif dans les droits pour les besoins de la mobilisation montre encore une fois comment se fait le passage du discours du droit à celui des droits en fonction de l'utilité stratégique de chaque registre. Ce qui était dans un premier temps le droit positif libanais qu'il fallait respecter devient dans un deuxième temps, une fois que la contestation dépasse un certain seuil, les droits des communautés qu'il faut défendre. La conséquence juridique et politique de ce repositionnement est évidente : non seulement ces droits étrangers mobilisés par les juges des enfants n'ont pas droit de cité parce que contraires au droit positif libanais consacrant les droits des communautés, mais même si ce droit positif venait à être modifié, à travers la Constitution par exemple ou la loi de 2002, cette modification serait illégitime et inopérante parce que contraire aux droits des communautés, fondateurs de l'État et du système politique libanais dans son ensemble.

Il faut relever ici le fait que la conversion de certaines communautés religieuses au discours des droits fondateurs de l'État et du système politique n'est pas évidente. Elle s'est faite – partiellement - aux dépens d'une ligne de défense normative beaucoup plus ancienne, celle de la charia islamique qui garantirait aux Musulmans l'application des normes islamiques dans leurs affaires familiales. Il est ainsi important de voir les deux registres cohabiter toujours puisqu'on retrouve l'argument des droits systémiques libanais côtoyant, et même devançant l'énumération des normes de la charia bafouées par les droits nouveaux.

Et cette atteinte aux droits historiques ne reste pas sans conséquences, puisque l'argument que nous avons déjà vu lors de l'affaire de la ville de Saïda dans le chapitre 2 est repris à une échelle beaucoup plus large : le juge des mineurs est lui-même un danger pour la paix, la

sécurité et la stabilité de la famille et de la société libanaise. Mais alors qu'à Saïda, il menaçait les relations entre les communautés religieuses chrétiennes et musulmanes locales, ici il s'attaque également aux relations entre les membres d'une même communauté, notamment les époux divorcés, puisque son intervention attise les conflits autour de la garde de l'enfant et de sa prise en charge, questions auparavant réglées de manière prévisible et stable par le droit religieux. Certains avocats n'hésitent pas à évoquer la possibilité d'une guerre civile dont le juge des enfants assumerait la responsabilité :

“Le juge des mineurs a de notre point de vue dépassé les limites de son pouvoir lorsqu'il a estimé que tous les mineurs sans exception sont soumis à son pouvoir. Lorsque nous généralisons les résultats auxquels il a abouti, sa vision personnelle et sa compréhension de la notion de danger rendront toute mesure prise par le juge des mineurs une cause d'un conflit autour de l'autorité ou de la hadana sur le mineur. Cela mettra la société libanaise dans toutes ses communautés religieuses et tous ses tribunaux religieux dans une situation de troubles sociaux injustifiés et de conflit les unes avec les autres. Les décisions du juge des mineurs peuvent mener à une guerre civile” [Entretien, par écrit, avec un avocat collaborant avec la Cour d'appel de la charia].

Alors que ce droit religieux et ses critères anciens garantissaient une certaine stabilité, les critères nouveaux et flous du juge des enfants déclenchent des conflits interminables entre les époux d'abord, entre les familles ensuite, et enfin entre les communautés religieuses elles-mêmes. La prévisibilité du droit de la famille n'est plus garantie, puisque les enfants deviennent l'objet d'un pari que chacun des parents est prêt à tenter devant le juge des mineurs.

Si ce scénario apocalyptique de guerres privées et publiques pèse sur les épaules du jeune juge des enfants, c'est également vers l'histoire que se porte l'interprétation des juges religieux. En effet, le Comité des avocats dont j'étudie ici le document établit un lien solide dans son argumentation entre l'activité du juge civil des mineurs aujourd'hui et toutes les tentatives historiques d'éliminer les tribunaux religieux de la famille depuis le mandat français dans les années 1930 jusqu'au projet de loi instituant le mariage civil en 1998. Cette longue histoire des tentatives sécularistes ratées est retracée dans le document :

“Il est nécessaire ici de souligner ici le fait que les tentatives d'éliminer les tribunaux de la charia ou de réduire leurs compétences pour préparer leur élimination avaient

déjà commencé sous le mandat français et se sont poursuivies par la suite à travers certains projets sécularistes. Ainsi, le 13 mars 1936, le Haut-Commissaire français en Syrie et au Liban avait décrété l'arrêté numéro 60 LR comportant l'organisation d'un système de statut personnel civil⁶⁸. Par la suite, les projets de loi présentés par les partis politiques laïcs ou sécularistes se sont succédés, sans rencontrer de succès jusqu'à ce jour, sachant qu'ils demandaient tous un régime civil des affaires familiales. Et nous pouvons citer par exemple le parti des Kataëb, le bloc nationaliste⁶⁹ ou le parti démocrate, jusqu'au dernier projet proposé par l'ancien président de la République, Élias Hraoui, qui avait demandé au Parlement de le voter, mais qui a dû reculer face à la vague d'indignation et de colère intenses qui a secoué le Liban et qui a fait que ce projet n'avait pas été adopté’’⁷⁰.

Le juge civil des enfants s'inscrit ainsi dans une longue et ancienne généalogie de tentatives de séculariser le droit de la famille. Alors que les juges de la charia dans le chapitre 2 à Saïda comparent sans cesse l'activité du juge des mineurs aux tentatives récentes de 1998 ou des années 2010 de séculariser le droit de la famille, les juges ici remontent beaucoup plus dans le temps pour dessiner le fil de toutes les tentatives qui ont menacé la famille libanaise telle que façonnée par le droit religieux. La généalogie du juge des mineurs n'est pas des moins illustres : le colonisateur français lui-même ouvre cette histoire mouvementée, avant que des partis politiques parmi les plus importants de l'histoire contemporaine du Liban ne prennent la relève, jusqu'à arriver au président de la République en 1998. Les tribunaux de la charia et

⁶⁸ Sur cet épisode, voir le travail de Nadine Méouchy : Méouchy Nadine. (2007). “La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939), *op.cit.*”

⁶⁹ En référence au PSNS : le Parti Syrien National Social.

⁷⁰ Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. “À propos de la question...”, *op.cit.*

leurs juristes montrent ainsi qu'ils ont l'expérience séculaire de ce genre d'agressions, et qu'ils savent y résister⁷¹.

L'un des enseignements principaux issu de l'étude de ces documents reste la prédominance de la préoccupation politique chez les juges religieux, à travers la question de savoir qui produit et sanctionne la norme familiale, aux dépens d'une préoccupation religieuse portant sur le contenu même de ces normes. Derrière les compétences de leurs tribunaux et la charia qu'ils mettent en œuvre, ces juges tels qu'ils apparaissent dans les documents et les entretiens luttent pour un certain type d'État respectueux des spécificités et de l'autonomie des communautés religieuses, et contre un autre scénario étatique porté par les juges des mineurs, qui promeut un État dont l'action est pilotée par des considérations peu soucieuses des particularismes anciens. Ce souci de l'État chez les juges de la charia montre comment les

⁷¹ La quête des origines de tout ce mouvement qui "menace la réalité pratique et morale des familles islamiques" se poursuit lorsque les juristes s'attardent sur "les raisons qui ont poussé la justice civile des mineurs à mettre la main sur une demande de suspension d'une décision judiciaire définitive issue d'un tribunal de la charia compétent, et à accepter d'étudier l'affaire" puisque "le fait de sortir des trois cas de danger mentionnés par l'article 25 de la loi de 2002 met en danger toutes les lois communautaires et tout le système libanais dans son ensemble". "Si une telle jurisprudence se stabilise dans le temps, il serait alors nécessaire que le législateur intervienne pour modifier cette loi 422 de 2002 qui ne pourra pas rester en son état actuel. Les actes du juge des mineurs de Beyrouth constituent une atteinte grave et dangereuse sur laquelle il est impossible de rester silencieux, ce qui impose que nous nous mobilisions sur plus d'un niveau afin de confronter le juge en question au sujet de l'erreur grave qu'il est en train de commettre", explique ainsi le Comité des avocats chargés du soutien des tribunaux de la charia. Dans le même sens et dans un autre article intitulé "Pour éviter de pleurer sur les ruines" publié le 18 octobre 2011, le juge de la charia de Saïda fait des propositions de modifications substantielles portant sur plusieurs points de la loi de 2002 et synthétisées ci-après. Il propose les modifications suivantes : L'établissement d'une autorité de surveillance qui puisse suivre les activités et décisions du juge des mineurs et qui puisse l'empêcher de dépasser ses compétences et d'empiéter sur celles du tribunal de la charia; Créer une autorité judiciaire devant laquelle il est possible de contester les décisions, les jugements et les mesures du juge civil des mineurs "sans aucune exception"; Trouver une formule qui permette au tribunal de la charia d'exercer ses compétences dans les affaires de *hadana* et de droit de visite et d'autorité parentale même lorsque l'enfant est entre les mains de la justice des mineurs, et que ces décisions soient exécutoires que ce soit à travers le greffe des mineurs ou le juge de l'exécution; Il propose que lorsqu'un conflit de compétences surgit entre les deux ordres juridictionnels, la priorité soit donnée aux décisions et jugements du tribunal de la charia ou du tribunal chrétien, puisque "les tribunaux de statut personnel sont les premiers concernés par les questions de filiation, de *hadana*, de *mušahada*, de *nafaqa*, en plus des considérations religieuses qui justifient l'existence de ces tribunaux aux côtés des considérations juridiques"; Il propose de trouver un cadre qui puisse superviser le travail de l'assistant social pour qu'il soit responsable de ses agissements et de ses rapports qu'il adresse aux juges des mineurs, et qu'il devrait également adresser au chef spirituel de l'enfant, que ce soit le mufti ou l'évêque; Et que le représentant juridique de l'enfant dont la protection est demandée soit responsable devant le chef spirituel de l'enfant, que ce soit le mufti ou l'évêque, pour que ce chef puisse suivre la situation religieuse de l'enfant en permanence. Ces propositions, pourtant formulées dans un esprit positif de coopération qui tranche avec le rejet dominant dans les milieux des juges de la charia, sont toutefois l'équivalent d'une mise sous tutelle de la justice civile des mineurs, dont les mesures seraient désormais supervisées par les responsables et juges religieux. Voir : Abu Zayd, Muhammad. (2011). "Kay lā nabki 'ala al-aṭlāl" [Pour éviter de pleurer sur les ruines], *Saida Gate*, 18 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10846#sthash.FzIPACH9.dpuf> (consulté le 13 juin 2015).

juges civils et les juges religieux sont tous les deux portés par une ambition étatique au contenu très différent.

Au-delà des pressions directes ou indirectes qui ont pu être exercées par les juges religieux sur les juges des mineurs, c'est un changement radical de l'audience nationale⁷² que les juristes islamiques opèrent, et qui atteint le plus la nouvelle génération de juges des mineurs. En lieu et place de l'audience enthousiaste qui attendait impatiemment les décisions des juges civils, ces jeunes juges doivent désormais faire face à un public bien plus diversifié dans lequel un segment important commente et dénonce leurs décisions. La loi n'a plus à être changée : les conditions d'exercice de la justice civile des mineurs sont désormais modifiées. Cette subversion de l'audience des juges civils travaillant désormais sous le regard des juges de la charia marque le début du recul des ambitions de la justice civile des mineurs et de ses défenseurs. Ce sera l'objet du chapitre suivant.

⁷² Voir mon exposé et mon utilisation de cette notion dans le chapitre 4, en référence au travail de Lawrence Baum : Baum, Lawrence. (2006). *Judges and their audiences: a perspective on judicial behavior*, *op.cit.* En d'autres termes, l'interaction entre le juge et son public est un élément constitutif dans la fabrication des décisions et des discours judiciaires. C'est la nature et le contenu de cette interaction qui changent avec la réaction des juges de la charia.

[Intermède C] - Des enfants en danger à la violence contre les femmes : l'apprentissage des juges religieux

L'une des approches pertinentes pour mieux comprendre la réaction des juges religieux face aux juges des enfants consiste à suivre le débat qui a lieu à partir de 2009 autour du projet de loi sur la protection des femmes contre les violences domestiques au Liban. Bien entendu, ce débat qui a duré plus de cinq ans, jusqu'en 2014, n'est pas l'objet de cette thèse. Mais l'observation de la mobilisation des autorités religieuses durant cet épisode permet d'identifier plusieurs traces laissées par le conflit antérieur avec les juges des enfants, mettant ainsi en exergue un processus d'apprentissage chez les acteurs judiciaires religieux. Profitant de leur expérience de 2007 encore fraîche, ceux-ci ont ainsi développé leur répertoire d'action pour mener plus efficacement leurs campagnes contre les nouvelles lois portant atteinte, selon eux, aux compétences des tribunaux sunnites de la famille. La notion d'"apprentissage" est utilisée ici dans un sens qui permet de "replacer l'action publique dans une temporalité, et d'analyser comment les individus perçoivent les effets et les résultats des politiques antérieures, et comment ils tentent de modifier le cours de l'action publique"¹ à partir de cette perception.

— — — — —

¹ Maillard, Jacques de. (2006). "Apprentissage" in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 61.

À partir du milieu des années 2000, un tournant peut être observé dans le débat public autour des questions relatives aux femmes au Liban de l'après-guerre civile². On trouve notamment un passage des questions tournant autour de la participation politique (le quota électoral par exemple) à des revendications plus juridicisées souvent liées à l'espace familial et adoptant les ressorts du discours des droits individuels contre le droit positif. C'est le cas de la grande campagne pour le droit des femmes à transmettre la nationalité libanaise à leurs maris et à leurs enfants³, une transmission toujours impossible au Liban. C'est dans ce cadre que s'est développée la mobilisation pour le droit des femmes à bénéficier d'une protection contre les violences des hommes de leur famille, auparavant jugée imperméable au regard extérieur du juge civil. À partir d'un projet de loi élaboré en 2009, l'ONG "Kafā 'inf wa-istiglāl" construit une coalition d'associations féministes à l'origine d'une grande campagne médiatique et d'un lobbying intense auprès des députés⁴.

La violence du droit contre les droits

Ce mouvement pour sanctionner la violence domestique s'est développé à partir d'une mobilisation massive des droits des femmes tels qu'inscrits dans les conventions internationales, et notamment la Convention de 1979 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW), ratifiée par le Liban en 1996 avec des réserves⁵. Cette mobilisation ignore souvent à ses débuts les spécificités communautaires du droit de la famille pour s'adresser directement au centre civil. Elle tente de modifier le droit pénal séculier s'appliquant à tous les Libanais quelle que soit leur communauté d'appartenance, pour introduire des normes juridiques nouvelles protégeant toutes les femmes indépendamment de leur droit religieux familial.

² Pour une histoire rapide de certains mouvements féministes libanais, voir : Stephan, Rita. (2014). "Four waves of Lebanese feminism". *E-International Relations*. <http://www.e-ir.info/2014/11/07/four-waves-of-lebanese-feminism/> (consulté le 13 mars 2016).

³ *Jinsiyyati haqq lī wa li-usrati (Ma nationalité : mon droit et celui de ma famille)*.

⁴ Cinq ans plus tard, en avril 2014, le Parlement libanais vote une version timorée du texte, suscitant la désapprobation des ONG (voir *infra*).

⁵ Le gouvernement libanais avait émis lors de la ratification des réserves au sujet des articles 9 et 16 de la convention, qui affectaient l'autonomie des droits religieux de la famille. Ces articles ne s'imposent donc pas au Liban.

Le mouvement⁶ commence par produire une littérature juridique militante⁷ soulignant la “violence juridique” dont sont victimes les femmes au Liban⁸, c'est-à-dire la violence du droit contre les droits. À travers cette formule, ces femmes dénoncent également la violence des droits collectifs des communautés religieuses, reconnus et protégés par l'État et son droit, contre les droits des femmes libanaises, laissés sans protection. Certaines ONG consacrent à la CEDAW une étude largement diffusée pour expliquer aux avocats et aux professionnels du droit comment utiliser les dispositions et les droits énoncés par la convention internationale dans les tribunaux libanais, en naviguant entre l'adhésion de l'État à la convention et les réserves qu'il a exprimées⁹. Le site internet de l'organisation “Kafā...” présente également une rubrique “Connais tes droits” qui s'adresse aux femmes libanaises et qui expose les droits dont elles peuvent se prévaloir devant les tribunaux religieux. La rubrique offre une section pour les tribunaux des communautés chrétiennes et une autre section pour les tribunaux des communautés musulmanes¹⁰.

C'est surtout lorsque les acteurs religieux montent au créneau que les femmes ajoutent à ce discours normatif des études plus empiriques, notamment quantitatives, sur des dossiers judiciaires portant sur des cas de violences par exemple¹¹. Accusées fréquemment de colporter des droits étrangers aux dépens de la réalité et de la culture libanaises, les femmes mobilisent alors la statistique pour montrer que le réel n'est pas forcément inadapté au discours désincarné des droits. Face à l'inefficacité du discours des droits mobilisé initialement, les femmes ont recours à la production de données pour assurer une substance empirique à ces mêmes droits, et pour renforcer ainsi leur légitimité.

La réaction des acteurs judiciaires religieux tourne, comme dans le cas du juge des enfants, principalement autour de la communauté sunnite. Elle montre que le discours des droits et

⁶ Qui ne se réduit pas à l'ONG “Kafa...” mais comporte d'autres groupes comme le “Rassemblement démocratique libanais de femmes” proche du parti communiste, etc..

⁷ Charafeddine, Fahmia. (2008). *ālām al-nisā' wa-aḥzānuhunna : al-'unf al-zawji fī lubnān [Douleurs et tristesses de femmes. La violence conjugale au Liban]*. Beyrouth : Al-Farabi.

⁸ Zalzal, Marie-Rose et Ibrahim, Ghada et Khalife, Nada. (2008). *Al-'inf al-qānūni dīdda al-mar'a fī lubnān. Qawānīn al-aḥwāl al-ṣaḥsiyya wa-l-'uqūbāt [La violence juridique contre la femme au Liban. Les lois du statut personnel et les lois pénales]*. Beyrouth : Al-Farabi. L'ouvrage est publié avec le soutien du Rassemblement démocratique libanais de femmes.

⁹ Zalzal, Marie-Rose. (2011). *From theory to practice, CEDAW before the Lebanese courts*. Beyrouth.

¹⁰ Voir le site internet de l'organisation, notamment : <http://www.kafa.org.lb/zalza> (consulté le 10 mars 2016).

¹¹ Voir sur le site de l'organisation le rapport de recherche sur le traitement des cas de violence par le parquet libanais, montrant l'incapacité du droit libanais actuel à protéger effectivement les femmes (en arabe) [<http://www.kafa.org.lb/StudiesPublicationPDF/PRpdf42.pdf>] (visité le 14 octobre 2015).

leurs mobilisations ne sont pas l'apanage de mouvements dominés et émergents contestant l'ordre établi. Comme le montrent ici les mobilisations opposées de droits collectifs communautaires, des acteurs dominants disposant d'une légitimité consacrée et profitant du système juridique en place peuvent également recourir à un discours des droits dans leurs luttes pour préserver leurs acquis historiques. C'est ainsi que les femmes mobilisant les droits des conventions internationales font d'abord face à un repli communautaire sur les droits institués par la Constitution libanaise de 1926, comme cela avait été observé quelques années auparavant avec les juges des enfants. Là également, les normes fondamentales de l'État constituent une ressource importante pour les acteurs communautaires à la défensive, même si elle n'est pas la seule. Exactement comme dans le cas des juges des enfants mais de manière bien moins confuse et plus efficace, nous assistons à une hybridation permanente des répertoires normatifs mobilisés, avec toujours le même article 9 de la Constitution interprété de manière à renvoyer aussi bien au droit constitutionnel positif qu'aux droits fondamentaux des communautés qui précèderaient le texte. C'est bien cette dualité qu'expriment les imams réunis chez le grand mufti en juin 2011 :

“Les droits constitutionnels garantis aux Musulmans par l'article 9 de la Constitution (...) accordent aux Musulmans le droit absolu de combattre tout projet menaçant leur indépendance au niveau des lois de leur statut personnel, et leurs liens familiaux au sein de la famille musulmane. Voilà pourquoi le mufti de la République libanaise et les personnes présentes, ainsi que tous les Musulmans, insistent sur la nécessité de respecter les règles de la charia régulant la famille musulmane dans notre société, et mettent en garde contre toute atteinte à l'encontre des règles religieuses et des règles du fiqh. Ils refusent de manière absolue tout projet qui porte atteinte à la charia sous des slogans trompeurs comme celui de la lutte contre les violences, sachant que l'Islam a garanti les droits du faible dans notre société, quel qu'il soit, et a assuré sa protection sur les plans religieux et éthique.”¹²

D'une manière qui présente plusieurs similitudes avec ce que j'ai observé face aux juges des mineurs, ces deux registres sont mobilisés de manière distincte au départ en donnant une priorité à la Constitution sur les droits qui en dérivent. Nous assistons donc à une hybridation des répertoires normatifs, où le vocable des “droits” est toujours mobilisé tout en le rattachant

¹² Déclaration de la part des imams réunis chez le mufti de la République le 23 juin 2011. Voir le quotidien *Assafir* du 24 juin 2011.

à des traditions normatives différentes. Le 28 mai 2011, le mufti de la République Rachid Qabbani, plus haut dignitaire sunnite au Liban, déclare ainsi :

“Si cette loi est votée tout en comportant des atteintes à la charia, nous briserons cette loi (...). J’appelle les ulémas à résister à cette invasion intellectuelle contraire à la charia islamique”¹³.

La mémoire de l’épreuve de 2007 : les juges religieux aux aguets

La mobilisation en faveur du projet de loi contre la violence domestique réalise une première percée en avril 2010 lorsque le Conseil des ministres adopte le projet de loi présenté par les associations féministes et le transmet au Parlement¹⁴. Mais dans le projet lui-même déjà, un dernier article est subrepticement ajouté en commission ministérielle, stipulant que les dispositions du projet ne peuvent être interprétées de manière à porter atteinte aux “dispositions des lois du statut personnel et des règles de compétence des tribunaux de la charia et communautaires”. Des précisions pareilles ne figurent pas dans le texte de la loi 422 de 2002 sur les mineurs en danger. En interrogeant plusieurs militantes au sujet de cet ajout, j’apprends qu’il est intervenu après consultation de plusieurs dignitaires religieux des communautés principales par la commission ministérielle.

En effet, lorsque le projet de loi est encore débattu en Conseil des ministres, le ministre des Affaires sociales de l’époque, Ibrahim Chamseddine, envoie le projet de décret aux principales autorités religieuses dans le pays pour obtenir leurs avis. J’ai pu exploiter, à travers les archives d’une grande ONG impliquée dans le dossier à Beyrouth, la correspondance entre le ministère et les autorités religieuses au sujet du projet. Plusieurs responsables religieux mentionnent dans le commentaire sur le texte du projet, à côté des autres critiques adressées contre le texte, l’expérience “amère” qu’ils ont eue avec le juge civil des mineurs suite à la mise en œuvre de la loi 422 de 2002. Là encore, c’est la communauté musulmane sunnite qui s’est distinguée le plus par la clarté et la fermeté de son propos au sujet du juge des enfants, exploité ici pour rejeter le nouveau projet de loi concernant les violences contre les femmes (voir l’annexe 11).

¹³ Déclarations du 28 mai 2011, mais aussi du 26 juillet 2011. Voir les journaux du 30 mai et du 27 juillet de la même année, notamment *Assafir*.

¹⁴ Via le décret numéro 4116 du 28 mai 2010.

La réponse du président du tribunal d'appel sunnite¹⁵ s'arrête d'abord à l'article premier du projet de décret qui dit : "En respectant la loi 422 de 2002 concernant la protection des mineurs délinquants ou en danger, les dispositions de cette loi seront appliquées aux affaires de violence exercée contre les femmes dans la famille". Voici un extrait de son commentaire sur cette article :

"La loi numéro 422/2008¹⁶ [2002] concernant la protection des mineurs délinquants ou des mineurs en danger a créé lors de sa mise en œuvre une contradiction dans la compétence entre les tribunaux des mineurs et les tribunaux de la charia. Certains juges civils des mineurs ont pris des décisions de suspension des décisions des tribunaux musulmans alors que ces décisions étaient définitives et issues d'une Cour d'appel. Ils ont également pris des décisions relevant de la compétence des tribunaux musulmans. C'est le cas des décisions sur le droit de visite et son organisation, ou la gestion de la pension ou d'autres questions relevant selon la loi des compétences des tribunaux musulmans. Et il est certain que la loi sur la protection des femmes contre la violence domestique produira le même genre de contradictions dans la compétence entre les tribunaux civils et les tribunaux de la charia, exactement comme dans le cas de la loi sur la protection des mineurs."¹⁷

Au cœur de ses commentaires sur le projet, le président de la Cour d'appel sunnite mentionne ainsi à plusieurs reprises les problèmes suscités par la loi de 2002 et l'application qui en a été faite par les juges des mineurs. Donner au juge civil un pouvoir nouveau pour prendre des mesures de protection cette fois au bénéfice des femmes violentées conduirait aux mêmes effets néfastes pour les tribunaux de la charia : il faut donc rejeter le texte sur les violences contre les femmes dans sa version actuelle qui donne de nouvelles prérogatives au juge civil pour intervenir dans le couple.

Cette mémoire de l'épreuve avec le juge des mineurs ne se limite pas aux juges religieux. Ailleurs, des universitaires proches des tribunaux religieux adressent des critiques au projet de loi sur les violences en 2010 au nom de la même expérience avec la loi de 2002, où " il s'est déjà produit un conflit de compétences entre la justice de la charia et la justice civile au

¹⁵ Le même Abdellatif Dariane, toujours.

¹⁶ Il y a confusion ici chez le président du tribunal sunnite entre l'année de promulgation de la loi sur les mineurs en 2002 et l'année 2008, qui n'est que l'année durant laquelle les juges religieux se sont rendus compte des effets de la loi de 2002.

¹⁷ Extrait de la réponse de la Cour d'appel sunnite.

sujet de la loi sur les mineurs de 2002, et le cas de Saïda rendu public par le juge Abu Zeid l'a bien illustré¹⁸.

Un peu plus tard en 2011¹⁹, lors de la tenue du “Congrès islamique de la charia et du droit”, le Conseil scientifique de la faculté de la charia et des études islamiques de l'Université de Tripoli ne se contente pas de rejeter le projet de loi concernant la violence conjugale, à l'époque débattu par l'une des commissions partielles du Parlement libanais. Il critique l'effort général dans lequel s'inscrivent ces lois et textes nouveaux. Cette attitude publique témoigne d'un passage des forces islamiques de la position défensive à une position beaucoup plus offensive, en demandant d'annuler et d'éliminer ce que la journaliste qui couvre l'évènement appelle “l'ensemble des exploits et des accomplissements civils que la société libanaise dans son ensemble et notamment la société civile et ses associations féministes ont mis de longues années de lutte à réaliser”²⁰.

Le président de l'université demande ainsi le rejet du projet de loi en question, mais exige aussi l'amendement de l'article 19 de la Constitution libanaise²¹, et la remise en question de l'adhésion du Liban à la CEDAW, ainsi que la remise en question de plusieurs lois libanaises et “notamment la loi 422 concernant la protection des mineurs délinquants et des mineurs en danger”. Il appelle également à réfléchir à nouveau à la stratégie de la commission nationale aux affaires des femmes qui aurait selon lui mis la CEDAW au-dessus de la Constitution libanaise, faisant le parallèle avec la Convention pour les droits de l'enfant de New York également appliquée par le juge des mineurs aux dépens de la Constitution, qui devient donc pour lui la norme de référence. “Que ceux qui aiment tellement les lois occidentales aillent vivre en Occident” ajoute-t-il, dénonçant ce qu'il a appelé “l'agression législative” continue sur les compétences des tribunaux de la charia, et faisant référence à plusieurs textes comme le projet du mariage civil de 1998 et la loi 422 de 2002. Il reproche par ailleurs au projet de

¹⁸ Qatarji, Noha. (2011). “Mašrū‘ qānūn ḥimāyat al-nisā’ min al-‘unf al-usari, mašrū’ li-hadm al-usra” [Le projet de loi pour la protection des femmes contre la violence familiale... un projet pour détruire la famille], *ṣayd al-fawā’ed* : <http://www.saaïd.net/daeyat/nohakatergi/112.htm> (consulté le 5 mars 2016).

¹⁹ Voir : Allaw, Saada. (2011). “Mikati : qānūn al-‘unf al-usari yuṣajji‘ ‘ala al-fuḥṣ wa-l-zina” [Mikati : la loi sur la violence domestique encourage la luxure et l'adultère]. *Assafir* du 27 juillet.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Qui permet aux autorités religieuses de saisir le Conseil constitutionnel sur les questions du statut personnel. Le président de l'université demande ici l'élargissement de cette possibilité de recours.

loi sur la violence domestique d'éliminer l'autorité parentale sur les enfants, que garantit pourtant la charia, "comme avait commencé à le faire la loi sur les mineurs en danger"²².

L'arrivée du projet dans la commission parlementaire de l'enfant et de la femme conduit à sa transformation progressive, jusqu'à l'accord sur une version finale adoptée en commission début juin 2012. Dans cette version, les dispositions antiviolence ont été maintenues tout en les adaptant aux exigences de la protection des tribunaux religieux, de leurs compétences et des normes qu'ils appliquent. Les députés opposés au projet, pourtant minoritaires dans la commission, affirment ne pas vouloir répéter "l'erreur de l'enfance en danger"²³, mettant là aussi en exergue un processus d'apprentissage chez les acteurs du conflit entre juridictions.

L'erreur en question consiste en la création en 2002 du juge des mineurs aux pouvoirs flous, ayant entre les mains des normes floues, et qui finira donc par les interpréter de manière à lui donner la possibilité d'avoir un regard sur l'intérieur de la famille libanaise jusque-là réservée, du moins juridiquement, aux acteurs religieux. Le juge de la protection de la femme en danger ne doit donc pas exister, et il ne sera effectivement pas créé en fin de compte, puisque la loi de 2014 se contente de clarifier certains points pour donner davantage de flexibilité au juge pénal ou des référés. Cette tension s'exprime tout au long de la période 2012-2013 pour aboutir à un projet soumis à partir de l'été 2013 à l'assemblée générale. La loi est finalement votée début avril 2014. Le compromis négocié entre droits communautaires et droits des femmes a produit un texte hybride protégeant les femmes, mais seulement tant que cette protection ne met pas en danger l'autonomie des tribunaux religieux.

²² Ces lois interdisent selon lui des choses tolérées par la charia, comme le fait que le mari puisse obliger sa femme à l'accouplement. Il déclare enfin son adhésion et l'adhésion du quatrième "Congrès islamique de la charia et du droit" à la position du mufti de la République libanaise sur ces questions là concernant les femmes et les enfants. Dans la même conférence de presse, le président de l'Université islamique attaque les programmes éducatifs au Liban "vieux de plus de 15 ans et qui contiennent désormais des déviations intellectuelles et méthodologiques et scientifiques". La journaliste relativise cependant le poids de ces propos et de l'institution islamique en précisant qu'elle n'est pas proche du président du Conseil des ministres libanais de l'époque, Nagib Mikati, mais plutôt du mufti de la République, et que son influence se limite à la ville du nord du Liban ainsi qu'aux étudiants auxquels elle délivre un diplôme. Le président a par ailleurs estimé que le projet de loi contre les violences domestiques encourage l'adultère et la licence et les relations illégitimes ainsi que la déviance des femmes.

²³ Comme me l'a précisé une militante féministe interrogée à Beyrouth au sujet du projet de loi.

Après l'affaire de l'enfant de Saïda : réinvestir le problème de la violence conjugale

Ci-dessous un dernier indicateur de l'impact de l'épreuve de 2007-2009 sur le débat autour du texte sur la protection des femmes. Fin 2011, le juge Mohammad Abu Zayd lance sa série d'articles au sujet de l'affaire de Saïda exposée dans le chapitre 2, tout en faisant le lien dès le départ avec le projet de loi sur la violence contre les femmes. Le titre choisi par le juge pour son premier article est ainsi : "De la loi de protection des mineurs à la loi sur la violence familiale : enquête sur une réalité actuelle, regards sur un avenir qui s'approche"²⁴.

Dans cet article, et après quelques versets coraniques, il justifie le fait qu'il se préoccupe de la loi 422 de 2002 alors que tout le monde parle, en 2011, de la loi pour la protection des femmes contre la violence²⁵. Il s'excuse d'être ainsi "hors-sujet" et de ne pas participer directement au débat sur le projet de loi, mais il justifie ce "détour" via le problème des juges des enfants par le fait que beaucoup d'éléments et d'événements dans ce qu'il va relater autour de la loi 422 de 2002 peuvent éclairer le débat actuel autour de la violence domestique, et autour du slogan de la protection de la femme. En d'autres termes, dit-il, la protection de l'enfance en 2002 peut nous dire ce à quoi ressemblera la protection de la femme après 2011. À la fin de son étude, sous un intertitre rouge indiquant : "La loi de protection de la femme : une vision vers l'avenir", le juge propose une lecture de la loi de 2002 montrant que celle-ci est une "épée à double tranchant", une loi à "l'apparence juste mais au contenu inique"²⁶. Et c'est exactement le cas selon lui du projet de loi sur la protection des femmes contre les violences domestiques, puisqu'il veut exploiter les éléments de l'affaire de Saïda afin de montrer empiriquement au lecteur "les dangers inhérents à l'adoption de telles lois, semblables à la 422, des dangers appelés à s'amplifier chaque fois qu'un article de ces textes est appliqué de manière injuste ou arbitraire"²⁷. Il conclut par cette

²⁴ Abu Zayd, Muhammad. (2011). "Min qānūn al-aḥdāt ila qānūn al-'unf al-usari : raṣḍun li-wāqī' qā'im wa-istiṣrāf li-mustaqbal ātin" [De la loi des mineurs à la loi sur la violence familiale : enquête sur une réalité actuelle, regards sur un avenir qui s'approche]. *Saida Gate*, 7 septembre, <http://www.saidagate.net/article.php?news=9697> (consulté le 12 juin 2015).

²⁵ Comme je le montrerai dans le chapitre suivant, l'épreuve d'État autour du juge civil des enfants s'éteint progressivement à partir de 2010, puisque plus personne n'en parle en 2011 comme le dit le juge Abu Zayd.

²⁶ "Un premier tranchant qui pourrait empêcher un père ou une mère injuste et mauvais de nuire à leur enfant, et un autre tranchant qui pourrait produire une grande injustice contre l'enfant et sa mère et sa famille", précise-t-il. *Ibid.*

²⁷ *Ibid.* Il ajoute : "Le lecteur voit l'effet négatif et dangereux de la loi 422 qui a abouti à la paralysie du pouvoir et des compétences du tribunal de la charia, en plus d'avoir porté atteinte à la dignité et la sacralité des dispositions de la charia".

longue tirade que je relate ici malgré sa taille, pour ce qu'elle révèle sur le rapport des juges religieux aux lois civiles et au discours des droits (de l'enfant, des femmes) qu'elles portent, touchant ainsi indirectement à la famille libanaise :

“Je regarde vers l'avenir et je vois que nous sommes à nouveau face à une loi dont l'apparence est justice et le contenu injustice. Une loi qui est supposée protéger la femme, et nous sommes tous avec la protection de la femme et la préservation de sa dignité contre toute atteinte [citation coranique],

Mais j'ai peur que ce projet trompe les femmes et en fasse un jouet entre les mains d'un groupe de sécularistes qui n'ont ni religion ni morale ni dignité,

Et j'ai peur que notre société religieuse n'ait rendez-vous avec une loi qui transforme le foyer et la famille en un champ d'expérimentation où sont essayés des programmes dont le titre est la protection de la famille mais dont les conséquences sont plus de démantèlement et de perte,

Et je crains que nous ne soyons en rendez-vous avec une loi qui transforme les membres de nos familles en cobayes, sur lesquels seront appliqués des moyens de protection qui ont été produits sur une terre qui n'est pas là nôtre, cultivés dans une culture qui n'est pas la nôtre, et alimentés par des valeurs très éloignées de nos valeurs,

Et je crains que la justice de la charia ne soit en rendez-vous avec plus d'empiètements sur ses compétences et son autorité jusqu'à ce que ses jugements et ses décisions deviennent de l'encre sur du papier parce qu'elles contredisent cette nouvelle loi,

Et j'ai peur que les règles de la charia ne soient brisées sur l'autel des conventions internationales et des déclarations mondiales, et des lois positives produites par les esclaves de l'Occident et ses imitateurs,

Et je crains qu'apparaissent entre nous les marchands d'esclaves blancs qui pourront retrouver dans les failles de cette loi de quoi les exploiter pour favoriser leur commerce, et tout cela au nom de la protection contre la violence domestique.

La violence familiale nous concerne avant les autres, et il est de notre devoir à tous de travailler pour activer des législations et des règles qui garantissent la sécurité et la stabilité et la prospérité de la famille, et le meilleur moyen de réaliser cela consiste en l'activation de la charia, et non des législations de gens immatures”²⁸.

À chaque étape du cheminement de ce projet de loi sur la violence contre les femmes, les acteurs religieux font le lien avec la loi 422 et la jurisprudence des juges des mineurs. Le président de la Cour d'appel sunnite, la professeure de la charia à Beyrouth, le député sunnite

²⁸ Ibid..

au Parlement libanais, le président d'une université religieuse à Tripoli, et enfin le juge de la charia de Saïda, ont tous évoqué ce lien entre 2009 et 2013 avec une conclusion unique : ils ne ferons pas "la même erreur" une deuxième fois. Il faut rejeter le texte.

La version timorée du texte sur la violence qui a été votée en 2014 n'est que le résultat de cet apprentissage des acteurs communautaires. Cependant, plusieurs juges civils se sont depuis cette date saisis de ce nouveau texte limité pour en faire une interprétation très large, ouvrant la voie à une intervention plus importante de leur part dans le couple marié religieusement²⁹, mais aussi peut-être à un nouveau cycle de conflits et d'épreuves entre juges civils et juges religieux.

²⁹ Saghieh, Nizar. (2014). "Interpreting Lebanon's law against domestic violence: jurisprudence as legal reform". *Al-mufakkira al-qānūniyya* : http://www.english.legal-agenda.com/article.php?id=626&folder=articles&lang=en#.U7FSFJSSw_Y (consulté le 22 mars 2016).

Chapitre 7 - Les ambitions perdues des juges des mineurs : le mirage de l'État fort

“Le juge des enfants s’est pendu”¹

“J’avoue que j’ai éprouvé une sorte de tristesse, de frustration face à cette affaire et à son dénouement : pourquoi est-ce le juge de la charia qui va décider ? C’est frustrant et déprimant.”²

“J’ai voulu faire quelque chose de cette institution... Mais quand je suis parti tout s’est effondré, regardez, maintenant tout est ruine dans la justice des mineurs.”³

“Je ne sais pas pourquoi nous avons mis tellement d’espoirs dans les décisions du juge Khamis, nous voulions tellement voir l’État s’imposer... Mais tout cela, c’est fini.”⁴

En 2011, les principales figures de la justice des enfants ont disparu de la scène publique et judiciaire. Elles sont portées ailleurs par leur ambition professionnelle, avec l’encouragement d’une hiérarchie judiciaire soulagée de voir partir ces quelques juges qui ont défrayé la chronique pendant deux ou trois ans. Les juges des mineurs à l’origine de la jurisprudence étudiée dans les chapitres précédents sont ainsi mutés à partir de 2009 vers d’autres postes, certes plus prestigieux, en fonction de la logique de carrière décrite dans le chapitre 4 et selon laquelle “il est mal vu de s’attarder dans la justice des mineurs”.

¹ Proverbe libanais : “Qāḍī al-awlād šana’ hālu”. Je n’ai pas réussi à trouver les origines de ce proverbe, même si la plupart des interprétations qui en sont faites renvoient à l’histoire judiciaire islamique dans laquelle un grand juge islamique de Bagdad, célèbre pour son sens de la justice, aurait été chargé par le Sultan de prendre soin de ses enfants. Le juge aurait alors été retrouvé pendu dans le jardin du palais, n’ayant pas supporté la pression et les désagréments de cette nouvelle responsabilité... Les Libanais font référence à ce proverbe pour exprimer leur exaspération face aux enfants.

² Entretien avec un juge des mineurs, Békaa.

³ Entretien avec un ancien juge des mineurs, Tripoli.

⁴ Entretien avec un avocat, Beyrouth.

Les juges Khamis ou Obeid, par exemple, sont promus et officiellement récompensés en étant nommés procureur général près la Cour des comptes pour le premier⁵, et avocat général au Mont-Liban pour le second. Les deux postes donnent droit à des honneurs et des privilèges inimaginables dans la justice des mineurs, comme la compagnie permanente d'un policier-assistant faisant office de garde du corps, de chauffeur et d'assistant, et prisé par tous les jeunes juges⁶. Aucune sanction, aucune punition n'est ainsi dénoncée dans la presse ou dans les milieux militants, même si plusieurs avocats évoquent à partir de 2011 une "neutralisation" de l'institution puisqu'on "n'entend plus parler du juge Khamis"⁷ et puisque le juge Obeid a disparu et "travaille seize heures par jour dans son nouveau poste, le pauvre"⁸.

En d'autres termes, les juges civils les plus dérangeants par leur jurisprudence sont mutés vers des postes où "faire jurisprudence" est plus difficile en raison de la nature des dossiers (questions financières très techniques pour l'un, petite et moyenne criminalités pour l'autre), mais aussi de la charge de travail désormais très importante dans ces postes à responsabilité. La marginalité de la justice des mineurs qui avait garanti un moment la liberté de ces magistrats n'est plus. Les deux juges sont d'ailleurs placés dans des postes au parquet, et donc privés de toute capacité décisionnelle judiciaire : les poursuites qu'ils engagent atterrissent inmanquablement sur le bureau d'un juge du siège qui devra décider du destin de leurs enquêtes et arguments. Ils sont ainsi privés de toute effectivité dans le domaine surpolitisé du droit de la famille d'abord, mais aussi dans l'espace public, étant désormais condamnés à rédiger des documents qui ne seront lus que par les techniciens du droit et de la finance publique.

⁵ Après être passé par les postes également prestigieux de juge d'instruction au Mont-Liban et d'avocat général près la Cour de cassation. Voir le chapitre 4.

⁶ C'est l'une des raisons pour lesquelles les postes du parquet et de l'instruction sont beaucoup plus attirants pour les jeunes juges libanais, puisqu'ils donnent droit à de tels assistants.

⁷ Entretien avec une avocate militante pour les droits des femmes, Beyrouth. Le juge Khamis continue à participer à des conférences et des comités après 2010, mais l'univers feutré et codé des commissions parlementaires et de l'expertise internationale dont il fait partie désormais empêche une médiatisation et une publicisation militantes semblables à celles que rend possibles la justice des enfants.

⁸ Entretien avec un avocat, Tripoli.

Leurs jeunes successeurs paraissent désarçonnés. Ils et elles ont du mal à gérer le legs d'une institution désormais très politisée⁹ et continuellement sous pression du fait de la mobilisation des acteurs des tribunaux de la charia. Après tout, le seul cours sur la justice des enfants qu'ils ont suivi à l'Institut d'Études Judiciaires n'était pas évalué¹⁰, et les a préparés à protéger des enfants abusés, battus, ou abandonnés, mais pas du tout à faire face à ce qu'un magistrat a appelé devant moi "l'establishment sunnite" avec ses juges religieux, ses muftis, ses associations islamiques et ses notables et hommes politiques. Les attentes suscitées par la jurisprudence des années 2007-2010 sont très importantes, et le tribunal des mineurs, notamment à Beyrouth, à Tripoli et au Mont-Liban, est désormais assailli par des justiciables aux profils très différents et aux objectifs très variables. Il ne s'agit plus de cas exceptionnels où coexistent une décision de *hadana* issue d'un tribunal religieux et un danger menaçant l'enfant. Le juge civil des mineurs devient progressivement la destination privilégiée de tous ceux, et surtout de toutes celles qui sont insatisfaites d'une manière ou d'une autre du destin de l'enfant dans le couple séparé. Il devient la voie de recours par excellence contre les dispositions des droits religieux de la famille d'abord, ou aussi contre les voies de fait gouvernant les rapports hommes/femmes au Liban et donnant systématiquement l'avantage aux premiers par rapport à la prise en charge effective de l'enfant.

C'est bien cette importance stratégique prise par la justice des mineurs qui sera à l'origine de sa neutralisation, en faisant augmenter la pression sur ses juges et en précipitant le processus de contrôle dont elle a fait l'objet. La surpolitisation¹¹ par voie prétorienne de l'institution a transfiguré son rôle au-delà des capacités et même des ambitions de ses jeunes juges. À partir de 2010-2011, l'institution fait profil bas face à la pression des acteurs judiciaires religieux et leurs alliés : le juge des enfants s'écarte du droit de la famille. Il revient à une gestion prudente et réaliste de l'enfance en danger dans le sens le plus étroit du terme. Ce réalisme nouveau passera même par des efforts continus de la part des juges civils pour repérer les

⁹ La politisation dont je parle ici est celle que j'ai définie dans l'introduction en référence à Jacques Lagroye (Lagroye, Jacques. (2003). "Le processus de politisation", *op.cit.*), qui évoque "la transgression de la différenciation des espaces d'activité", et donc indirectement celle des frontières entre ces espaces. Que ce soit dans les chapitres 2, 4 ou 5, l'essentiel de l'activité des juges des enfants de 2007-2009 consiste à transgresser cette différenciation entre justice religieuse et justice civile, entre droit pénal et droit de la famille, entre répression et protection etc..

¹⁰ Voir le chapitre 3.

¹¹ Lascoumes, Pierre. (2009). "Les compromis parlementaires, combinaisons de surpolitisation et de sous-politisation...", *op.cit.*

individus et notamment les femmes qui tentent d'exploiter la justice des mineurs afin d'éviter les tribunaux de la charia, dont les compétences sont ainsi désormais gardées par le juge civil. Bien entendu, ce changement chez les juges des mineurs n'est pas général ni radical et n'a pas lieu du jour au lendemain. Mais à partir de 2010-2011, de plus en plus de juges deviennent plus prudents dès qu'un tribunal religieux est impliqué dans le dossier sous leurs yeux¹².

Ce chapitre décrit la clôture de l'épreuve d'État amorcée en 2007, à l'issue de laquelle le juge des enfants semble avoir définitivement perdu la bataille de la famille. Le projet politique qu'il a porté un moment, celui d'un État capable d'intervenir dans les familles et sa régulation religieuse, semble également écarté aussi bien pour ses partisans que pour les observateurs. Il laisse ainsi la place libre à des lectures plus subtiles où l'État peut être un répertoire normatif (chapitre 6) auxquels font références juges civils et juges religieux, et où ses manifestations dans l'épreuve peuvent produire des effets insoupçonnés (chapitre 8 suivant).

A - Des juges de plus en plus inquiets

La réaction des juges islamiques et des autorités religieuses a créé un sentiment d'insécurité chez les juges des mineurs. La possibilité d'être convoqué à n'importe quel moment par l'Inspection judiciaire en raison d'une plainte, parfois par simple appel téléphonique, de la part d'un juge de la charia est suffisante pour produire "une inquiétude dès qu'un dossier de protection impliquant une décision religieuse est sur mon bureau"¹³. Se crée ainsi chez les juges des enfants toute une procédure informelle pour s'assurer au cas par cas de l'innocuité politique des décisions et mesures qu'ils sont susceptibles de prendre.

¹² Cela signifie concrètement qu'un juge des mineurs peut adopter une définition très large du danger pour intervenir dans un cas où la *hadana* n'est pas concernée. Mais ce même juge adoptera le lendemain une attitude plus sévère et une définition plus stricte du danger pour refuser de créer un dossier de protection dans un cas similaire, s'il soulève une question de garde ou de droit de visite. Comme le juge ne peut pas se contredire dans ses décisions sur le long terme, le nivellement de la jurisprudence se fait en faveur de la définition la plus stricte du danger, et limitant au maximum l'intervention du juge civil.

¹³ Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Sud.

Juger à l'issue de l'épreuve : "bien réfléchir" avant de protéger

Prendre une mesure de protection devient pour les juges un acte qu'il est nécessaire de soupeser dans ses moindres conséquences juridiques, judiciaires et politiques. Dans un dossier évoqué devant moi par le juge concerné, le principal orphelinat islamique de la communauté sunnite, Dār al-aytām al-islāmiyya (l'Orphelinat islamique), saisit ainsi l'Inspection judiciaire contre le juge des mineurs, en demandant "à de grands magistrats de [lui] parler et de [le] convaincre de changer de position"¹⁴. Les conditions d'exercice de la profession ne sont plus les mêmes, dans le cadre d'une atmosphère nouvelle de suspicion et de prudence qui envenime le milieu modeste des juges civils des mineurs, dont l'enthousiasme et le militantisme optimistes suscitaient auparavant les jalousies et les critiques des collègues magistrats lorsque les décisions des juges des enfants faisaient la une des quotidiens nationaux. Les choses ont changé depuis que les idées portées par les juges des mineurs doivent faire face à d'autres idées bien défendues par des acteurs déterminés à ne pas perdre leurs positions dans le système juridique et judiciaire en place. Dans cet extrait ci-dessous, un juge des mineurs me décrit l'atmosphère du milieu après 2011 :

"On voit bien que quelque chose a changé dans l'atmosphère du palais entre les juges des enfants. Tout le monde parle par exemple du cas de mon collègue le juge des mineurs du nord qui a été traîné devant l'Inspection judiciaire sur plainte adressée par certains proches des tribunaux de la charia, sous prétexte que le juge en question mène une croisade contre les tribunaux et leurs compétences. Et il a dû répondre aux questions et même aux accusations de l'Inspection. Il assure que ça n'a rien donné, le juge n'a pas été sanctionné parce qu'il ne faisait qu'appliquer la loi de 2002 finalement, conformément à la décision de la Cour de cassation. Mais ce genre d'événements constitue des pressions directes et indirectes sur les juges des mineurs. Pas seulement sur le juge concerné et qui réfléchira plusieurs fois à l'avenir avant de prendre des décisions de protection quand un tribunal religieux est impliqué dans le dossier, mais aussi pour tous les juges des mineurs actuels et futurs qui parlent de cette affaire en privé et en public, et même lorsqu'ils n'en parlent pas ils y réfléchissent. Ça affectera certainement leur manière de décider à l'avenir" [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

Cette atmosphère lourde modifie radicalement le rapport qu'entretiennent les jeunes juges à leur fonction et à leurs dossiers. Un précautionnisme judiciaire occupe progressivement l'espace professionnel des juges des mineurs dès qu'un tribunal religieux de la famille est

¹⁴ Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord.

impliqué d'une manière ou d'une autre dans le dossier de protection. Cette inquiétude permanente pousse même certains magistrats ne supportant plus la pression de l'attente et de l'incertitude à prendre l'initiative et à contacter eux-mêmes la hiérarchie judiciaire et l'Inspection afin de communiquer le contenu de la décision qu'ils sont sur le point de prendre, et d'obtenir un feu vert avant de décider quoi que ce soit dans le dossier qui leur est soumis. Un jeune juge, qui s'était pourtant fait connaître dans la magistrature par ses décisions qualifiées de courageuses, m'explique ainsi en entretien comment, dans les dossiers "sensibles" (impliquant un tribunal de la charia), il n'hésite plus désormais à prendre contact avec ses supérieurs pour leur soumettre sa décision future et éviter ainsi de possibles réactions négatives de la part des juges religieux, et donc de la hiérarchie civile.

“J’ai même commencé à prendre les devants et j’ai contacté moi-même l’Inspection judiciaire pour demander si telle ou telle mesure que je pourrais prendre poserait problème ou m’attirerait des ennuis. J’ai donc contacté une ancienne juge des mineurs à Beyrouth qui est actuellement à l’Inspection, et qui m’a passé le numéro de la magistrate responsable là-bas, elle aussi ancienne juge des mineurs et ayant participé à l’élaboration de la loi de 2002. Je l’ai contactée et elle m’a félicité pour le courage de mes décisions, mais m’a demandé d’être prudent, de formuler les choses calmement et de faire attention parce que dans des affaires pareilles il y a un risque d’explosion et d’affrontements. Je lui ai donc proposé une formulation possible de ma décision et elle l’a validée en me disant qu’il n’y aura pas problème dans ce cas-là. Je lui ai demandé : “Je ne serais donc pas convoqué à l’Inspection ?” Elle a ri et m’a dit : “Au maximum tu viendras prendre une tasse de café avec nous”. Tant qu’à l’Inspection judiciaire nous avons des juges qui ont une expérience dans la justice des mineurs et qui comprennent la situation, il n’y aura pas de vrai problème.” [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

Cette préoccupation permanente par rapport aux réactions possibles de l'Inspection permet d'éviter pour un certain temps ce que le magistrat appelle "les problèmes", c'est-à-dire un conflit explicite et public avec le juge de la charia. Mais cet évitement des problèmes se fait au prix d'une négociation continuelle autour des décisions les plus sensibles, notamment lorsqu'une décision religieuse est impliquée dans le dossier. Le contenu de la décision doit ainsi subir une évaluation méticuleuse pour en mesurer la dangerosité politique et le potentiel explosif dans le contexte de l'affrontement avec la justice religieuse. Alors que pendant deux ans, plusieurs juges civils ont porté l'étendard d'une nouvelle vision de l'ordre public et de la famille où le juge peut intervenir à tout moment pour protéger l'enfant même contre les

dispositions du droit religieux, la nouvelle génération de juges adopte la position inverse. Elle se préoccupe désormais d'éviter les conflits en développant un art de la prudence dans la confection même du contenu des décisions dont chaque phrase, chaque mot, sont désormais soupesés avec méticulosité, non pas dans leurs implications juridiques, ce qui aurait été relativement prévisible, mais justement dans leurs implications politiques : comment ces décisions seront-elles lues et reçues par les juges de la charia ?

Ce ralentissement général de l'activité de protection des juges des mineurs n'est pas seulement visible dans l'entre-soi du monde minuscule des juges des mineurs, qui forment, je le rappelle, une communauté professionnelle de quelques juges¹⁵ sur tout le territoire libanais. Cette préoccupation permanente par rapport à la réaction de la justice religieuse et de la hiérarchie civile est également visible de l'extérieur, dans les administrations nationales ou internationales qui collaborent ou ont collaboré avec les juges des mineurs. Au ministère de la Justice, on déplore ce nouvel état des choses en me décrivant minutieusement les procédés d'intervention dans le travail du juge des enfants, sachant que de telles pratiques sont incriminées par le code pénal¹⁶, ce qui ne semble pas spécialement troubler la fonctionnaire du ministère de la justice qui s'exprime ici.

“Maintenant l'un des résultats de cette controverse, c'est peut-être que le juge des mineurs va désormais prendre plus de temps. Il va réfléchir plus longtemps avant de prendre une décision quand un tribunal de la charia est impliqué, justement pour éviter le conflit et pour éviter l'affrontement. Donc pour ouvrir un dossier d'enfants en danger le juge des mineurs dans ces cas-là va s'assurer à plus de 100 % que le danger existe bien avant de prendre sa décision, histoire de ne pas provoquer les autorités religieuses. Certains juges vont même peut-être préférer ne pas avoir à étudier des dossiers pareils tellement les interventions peuvent être fortes ou intenses. Certains [parmi les parties qui interviennent] vont chez le procureur général près la Cour de Cassation, ils viennent chez nous, pour bien faire pression sur les juges. Ils savent recourir auprès de l'autorité judiciaire qui pourra exercer des pressions, pour que le juge des enfants revienne sur sa décision” [Entretien avec une fonctionnaire, département des Mineurs au ministère de la Justice].

Cela pousse également certains experts des Nations-Unies à Beyrouth, impliqués dans le dossier de l'enfance et/ou des réformes judiciaires, à exprimer leur accablement devant la

¹⁵ Six, du nombre de Cours d'appel.

¹⁶ Article 419 du Code pénal libanais.

place prise par des considérations éloignées de la mise en œuvre de la règle de droit, ou de celle de la loi 422 de 2002 à laquelle plusieurs agences onusiennes avaient participé et sur laquelle beaucoup d'espoirs et d'attentes avaient été placés. L'une de ces experts me décrit son "désarroi" de la manière suivante :

“Mais ce n'est plus de l'ordre de l'objectif. Déjà une jurisprudence n'est pas très objective, elle est argumentée, assise sur des points juridiques, mais il y a d'autres points juridiques qui disent le contraire, comme partout. Mais quand on entre dans le confessionnel, c'est fini, il n'y a plus de logique, il n'y a plus d'objectivité, il n'y a plus rien. Si ça tombe avec quelqu'un qui connaît quelqu'un, bref comme dans le cas de Fawzi Khamis, il n'y a plus de logique, il n'y a plus d'arguments. Le problème chez nous c'est que si ça avait été un magistrat sunnite, et s'il avait eu le courage de prendre la même décision, de faire la même analyse, en étant de la même confession sunnite, peut-être qu'on n'aurait pas eu de problème, ou qu'il y aurait eu une réaction différente. Mais aujourd'hui tout tourne autour du confessionnel, et ça, ça met les magistrats dans une situation difficile pour traiter les cas” [Entretien avec une experte de l'UNODC, Beyrouth].

Pour cette observatrice, “l'ordre de l'objectif”, c'est le droit, même s'il s'en éloigne déjà de par les multiples interprétations dont il peut faire l'objet. Et c'est ce même droit qui avait présidé l'élaboration de la loi 422 dans laquelle elle a été personnellement engagée. Mais ce qu'elle observe après 2011 n'a plus rien à voir avec les régularités de la raison juridique qu'elle maîtrise. L'absence de logique qu'elle déplore devant l'irruption du “confessionnel” et de ses circonvolutions dans le paysage juridique limpide qu'elle avait contribué à dessiner révèle plutôt son incapacité, ou son manque d'intérêt, pour comprendre les “logiques” autres selon lesquelles fonctionne la justice libanaise lorsqu'elle entre dans le domaine disputé de la famille et de son droit. Mais si l'experte internationale peut choisir de se contenter de reléguer ce qu'elle observe dans les marges incertaines de l'illogisme, les juges des mineurs doivent bien agir dans ce contexte nouveau qu'ils ne peuvent disqualifier mentalement. Ils doivent traiter au quotidien avec ces logiques nouvelles qui gouvernent désormais leur pratique professionnelle ouverte à tous les vents.

Une recherche permanente du compromis pour éviter le conflit

Cette prudence nouvelle produit une recherche permanente du compromis dans les dossiers de protection entre les parents concernés, mais aussi plus indirectement avec les juges

religieux. Les juges des mineurs s'investissent beaucoup plus qu'auparavant dans la réconciliation des parents séparés ou alors, lorsque cela n'est pas possible, dans la négociation avec ces parents d'une solution concernant la garde de l'enfant de manière à éliminer tout mécontentement chez l'un d'entre eux.

“J'ai eu le même problème que le juge Khamis avec les tribunaux de la charia à Tripoli. Mais moi j'ai pu résoudre le problème avant que ça n'explode. J'avais pris une mesure de protection qui suspend momentanément une décision du tribunal de la charia. Ça avait provoqué un tollé à Tripoli. Pourtant j'étais sûr de mon coup, puisque j'étais au courant de la jurisprudence de 2007 de la Cour de cassation. Mais j'ai fini par trouver un compromis, sachant que si j'avais continué j'aurais eu raison. Mais ça avait fait beaucoup de bruit, j'avais reçu beaucoup de coups de fil. J'ai donc négocié un compromis entre les parents au sujet de la garde de l'enfant de manière à écarter le danger.” [Entretien avec un juge des mineurs, Tripoli].

L'apprentissage que j'ai décrit chez les juges de la charia¹⁷ trouve son complément dans un apprentissage symétrique chez les juges des mineurs qui exploitent les expériences conflictuelles d'autres juges dans le passé (ici le juge Khamis) pour pressentir et éviter l'affrontement à chaque décision. Les cas potentiellement conflictuels sont désormais immédiatement repérés et traités selon une procédure informelle particulière où la recherche du compromis devient la nouvelle norme. Ce compromis négocié avec les juges de la charia passe donc très souvent par un autre compromis, cette fois-ci imposé par le juge des mineurs sur les deux parents parties au conflit conjugal de manière à éliminer les origines mêmes du conflit qui a soulevé la question du danger devant le juge civil et celle de la *hadana* devant le tribunal religieux. En favorisant la paix dans le couple, les juges des mineurs ont compris qu'ils limiteraient le recours plaintif aux tribunaux religieux fait d'habitude par le parent s'estimant lésé par les mesures du juge civil. La paix des familles favorise la paix interjuridictionnelle et écarte la possibilité d'une réaction agressive de la part des juges de la charia. Le grand absent de ces nouvelles manœuvres judiciaires est bien entendu l'intérêt de l'enfant, auparavant placé au-dessus de toute autre considération. Il semble désormais sacrifié en faveur d'un compromis apaisant devenu lui-même l'objectif principal de la démarche du juge.

¹⁷ Voir l'intermède 3.

“Oui, on m'a contacté et on m'a demandé : mais qu'es-tu en train de faire ? Le père était parti chez les tribunaux de la charia qui ont remué le dossier est en ont fait un grand problème. Ils ont donc contacté mon supérieur administratif [le président du tribunal] qui m'a alors convoqué. Et j'ai répondu à ses questions et j'ai expliqué la situation. Mais j'ai continué à entendre des insinuations et des reproches, voire des critiques assez dures de l'intérieur de la justice civile. Heureusement que nous avons abouti à un compromis entre les parents parce que sinon je ne sais pas ce qui se serait passé” [Entretien avec un ancien juge des enfants, Tripoli].

C'est d'ailleurs à travers le prisme de ce même compromis que les juges relatent de plus en plus le récit de la rencontre, quelques années auparavant, entre le juge Fawzi Khamis et le juge président de la Cour d'appel sunnite¹⁸. Malgré l'importance de cette rencontre dans la conscience collective des juges qui estiment toujours qu'elle a contribué à la pacification des rapports entre les juridictions, elle apparaît désormais comme le premier symptôme d'une prudence qui était déjà devenue nécessaire à cette époque là.

“Alors évidemment avec les décisions allant à l'encontre de celles des tribunaux de la charia, la réaction fut virulente. L'avocat de Dār al-fatwa l'a contacté [au juge Khamis] pour lui dire que le mufti [le président de la Cour d'appel] désirait le voir. Il l'a rencontré, et c'était très cordial, et le mufti à la fin lui a dit, ok, d'accord, mais laisse nous souffler... Il lui a demandé de calmer le jeu un peu, mais rien d'agressif. Au contraire. Le grand mufti [de la République] lui a ensuite également demandé la même chose [Entretien avec un juge des mineurs à Beyrouth].

“Calmer le jeu” signifie sans ambiguïté éviter désormais de prendre des décisions suspendant celles des juges islamiques. Et c'est ce qui a effectivement eu lieu puisque cette rencontre “a beaucoup aidé et a beaucoup influencé le cours des choses : depuis, les choses se sont apaisées”¹⁹. L'apaisement passe par une mise en sourdine du souffle militant qui anime les tribunaux des mineurs depuis deux ans.

Ce compromis prend parfois le nom d'une solution “à la libanaise” : en dialecte local, cette expression signifie de trouver une solution à un problème sans passer par les règles ou les procédures prédéfinies, cette solution étant également souvent inacceptable du point de vue de ces règles. Dans le contexte judiciaire qui est le nôtre, la solution “à la libanaise” qui est demandée au juge des mineurs par ses supérieurs est une solution dans laquelle le droit est

¹⁸ Voir le chapitre 4.

¹⁹ Entretien avec une juge des enfants, Beyrouth.

mis à l'écart au profit d'un compromis qui satisfait toutes les parties. Ces pratiques s'immiscent au cœur même de l'appareil judiciaire, lorsque la pression subie par les juges rend le recours aux normes juridiques qu'ils sont supposés appliquer trop coûteux, puisqu'il aurait imposé une certaine issue alimentant le conflit. Cette situation les pousse à recourir à des considérations et à des standards éloignés du droit, et surtout à intervenir sur le problème conjugal de manière à éliminer la nécessité même du recours au droit par le juge, en réconciliant les parents comme on l'a vu par exemple, ou en imposant une solution à l'amicable même si elle ne garantit pas une protection maximale pour le mineur.

“L’inspection judiciaire m’avait convoqué, le président était alors le juge XX, de Tripoli, il m’a convoqué, j’y suis allé avec mes décisions, les décisions de la Cour de cassation, et la loi 422 sous le bras, et je lui ai exposé tout ça. Il a été très compréhensif, il a vu que j’avais raison. “Mais pourquoi est-on en train de te faire ça”, a-t-il demandé ? Je ne sais pas, lui ai-je répondu... Il m’a cependant dit qu’il fallait trouver une sortie “à la libanaise” pour cette histoire, afin de ménager les susceptibilités de part et d’autre. Je lui ai dit pas de problème, on peut trouver une sortie qui convienne à tout le monde, il suffit que le père vienne chez moi en me disant qu’il a accepté les conditions du tribunal, à savoir un suivi psychologique pour sa fille, et ainsi fut-il. Le père est venu me voir en acceptant les conditions, j’ai donc arrêté la décision de sursis à exécution que j’avais émise. Les médias avaient dit que j’ai fait marche arrière, mais c’est faux. J’ai juste modifié la décision maintenant qu’elle n’avait plus d’objet”. [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

Les choses sont en fait plus compliquées dans ce dossier. Cette solution “à la libanaise” a concrètement abouti à un compromis entre l’application intégrale de la décision religieuse et celle du juge des mineurs. La règle de l’âge fixe de la *hadana* sera appliquée finalement et l’enfant devra aller chez son père conformément à la décision religieuse, mais cette transition devra se faire sous la supervision d’un psychologue conformément à la nouvelle décision du juge des mineurs. De la négation des décisions religieuses, le juge est passé à leur rationalisation. Mais cette disparition du conflit signifie également la disparition des prétentions du juge des mineurs. La prétention d’abord de ne prendre en compte que l’intérêt supérieur de l’enfant dans ses décisions, et la prétention ensuite à la mise en place d’un ordre public protecteur : toute la portée symbolique et juridique de la jurisprudence des juges des enfants des années 2007-2009 se trouve ainsi atrophiée.

D'autres reculs jurisprudentiels sont également mis en exergue dans le cadre de "la nouvelle atmosphère" dans la justice des mineurs, lorsque certains juges ont dû revoir leurs décisions sous la pression des juges islamiques et de leurs alliés. Certaines de ces reculades ont pourtant eu lieu durant les grandes années des juges des mineurs, lorsque leurs décisions étaient perçues comme contribuant à la mise en place d'un État puissant. Mais l'atmosphère était alors à la célébration de la construction prétorienne de l'État, et il n'y avait aucune raison de s'intéresser à ces petites compromissions, qui prendront cependant un autre sens deux années plus tard à travers le regard rétrospectif des nouveaux juges épuisés par l'épreuve avec les tribunaux de la charia.

J'ai pu obtenir deux décisions dans lesquelles le juge des mineurs a dû "reculer" sous la pression des protestations soulevées par ses mesures de protection intrusives, et donc lever la suspension de la décision religieuse qu'il avait instaurée dans une décision précédente. Elles montrent toutes les deux les stratégies de sortie des juges des mineurs. Elles mettent ainsi en exergue le caractère "provisoire" des décisions du juge des mineurs qui restent "susceptibles de modification en fonction de l'évolution des circonstances"²⁰, pour justifier le changement de la décision. La flexibilité de l'article 46 de la loi 422 devient ainsi une porte de sortie pour le juge des mineurs sous pression. Est également invoquée "l'urgence" dans laquelle ces mesures de suspension des décisions des juges religieux ont été prises, même lorsque le cas d'espèce ne s'y prête pas.

Ce que les premières décisions désignaient comme le danger flagrant du foyer paternel vers lequel les règles de la *hadana* dirigeaient le mineur devient ainsi, dans les décisions correctrices, un besoin "d'assurer un passage pacifique et en douceur de la mineure vers la maison de son père, et d'aider la mineure à dépasser les difficultés et les troubles dont elle souffre en raison des conflits et problèmes entre ses parents", aide qui sera fournie par

²⁰ Décision du 7 novembre 2007, juge des mineurs de Beyrouth.

l'expertise psychiatrique²¹. Cette expertise qui représentait auparavant un obstacle face à la mise en œuvre de la décision religieuse devient dans un second temps un moyen de la rendre plus acceptable²².

Ces transformations subtiles sont décelées par les anciens juges des mineurs. Ils déplorent ce retour en arrière où de plus en plus de juges des enfants sont récalcitrants face à toute mesure qui pourrait provoquer un conflit avec un juge religieux. Ils appellent à réviser la loi de manière à rendre la mesure de protection obligatoire dans certains cas, ou en tout cas à l'encourager fortement. Le juge Khamis m'explique ainsi en entretien "puisque les juges ne sont pas convaincus qu'il faille aller loin dans l'élargissement de la catégorie de l'enfant en danger, il faudrait peut-être que le législateur intervienne pour les pousser à le faire, de manière à ce que les juges ne puissent plus dire : "Ah mais le texte ne dit pas ça donc je ne peux pas le faire", comme j'ai pu l'entendre récemment. Désormais, le texte doit le dire clairement, explicitement"²³.

Une insécurité professionnelle restée sans réponses

Ce sentiment d'insécurité chez les juges civils des mineurs se traduit par "un regard plus pessimiste, plus négatif porté à la fonction"²⁴, mais surtout par un besoin important de connaissances au sujet de l'étendue de leurs compétences, de la nature de ce danger dont ils doivent protéger l'enfant, et des limites floues au-delà desquelles ils risquent une sanction disciplinaire. Ils ont besoin de savoir où sont ces frontières à ne pas franchir avec les tribunaux religieux de la famille. Malgré les tentatives de plusieurs jeunes juges pour en

²¹ Bien entendu, les juges concernés rejettent cette lecture rétrospective dont ils font assumer la responsabilité à "une certaine presse", puisque le juge serait "revenu simplement sur la mesure suspensive de l'exécution [qu'il] avait émise à l'encontre de la décision du tribunal de la charia, quant au fond de l'affaire, [il n'est] pas revenu dessus". "Non. La presse a dit que j'ai fait un pas en arrière, mais en fait ce n'est pas le cas, et j'ai envoyé des correctifs. Ce qui s'est passé c'est que l'avocat du père est venu me voir en me disant que si le jugement communautaire était annulé, seront annulées avec lui les autres dispositions de la prise en charge par le père (financement, pensions...), et donc je lui ai proposé de revenir sur ma décision à condition qu'il s'engage par écrit à respecter une période de transition douce pour la fille, ce qu'il a accepté. Je n'ai donc pas changé d'avis, l'essence de la décision a été conservée..." [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].

²² Extrait du jugement du 7 novembre 2007 : "Et attendu qu'en fonction de cette situation, il convient de revenir sur la décision de sursis à exécution de la décision du tribunal de la charia émis par ce tribunal et décidant de laisser la fille mineure dans la maison de sa mère, à condition qu'elle se soumette à des séances de psychothérapie continues et régulières, sous la direction de l'assistante sociale chargée des mineurs, cette dernière étant également chargée de remettre des rapports réguliers sur l'évolution de la situation de la mineure."

²³ Entretien avec l'ancien juge des mineurs, Fawzi Khamis.

²⁴ Entretien avec un juge des mineurs, Békaa.

savoir plus sur ces questions, les réponses sont restées absentes, ou alors très vagues. Ce silence alimente l'inquiétude professionnelle des magistrats qui restent, pour la plupart d'entre eux, très jeunes et en début de carrière, et donc sans le bagage professionnel de l'expérience qu'auraient eu des juges plus avancés dans leurs carrières.

“Moi-même j'ai soulevé dans l'un des séminaires la question de nos rapports aux tribunaux de la charia. Je leur ai demandé de nous expliquer quelle était l'étendue exacte de nos compétences, et comment il fallait agir quand on avait des tribunaux religieux impliqués dans le dossier. Mais rien là-dessus. Je pense aujourd'hui adresser un courrier à la Commission de la législation et des consultations²⁵. La seule réponse que nous avons à toutes ces questions, c'est la jurisprudence de la Cour de Cassation, qui intervenait cependant sur un cas très précis. Elle ne couvre pas forcément toutes les situations possibles susceptibles de créer un problème avec les tribunaux religieux” [Entretien avec un juge des enfants, Békaa].

Ce désir d'en savoir plus passe parfois par des tentatives d'interaction avec des collègues, malgré l'absence de tout réseau officiel ou informel permettant aux juges civils des enfants d'interagir de manière régulière, et en l'absence, comme je l'ai déjà mentionné, d'une association professionnelle dans la magistrature libanaise²⁶. Dans le cadre de ces prises de contact individuelles, sont privilégiés les juges dans les villes et les localités ayant une population à majorité musulmane sunnite, et où le juge des enfants a déjà pu avoir des problèmes ou des tensions avec les tribunaux de la charia, comme Tripoli, Beyrouth ou Saïda par exemple. Il ne s'agit donc pas d'un problème juridique ou judiciaire abstrait et discutable avec n'importe quel magistrat ou juriste, notamment les plus expérimentés parmi eux. Au contraire, la pertinence et le savoir juridique peuvent paraître secondaires dans ces cas, lorsque les juges des mineurs recherchent plutôt une expérience éminemment pratique et politique chez leurs collègues, et qui dépend donc davantage de l'emplacement que de l'ancienneté : comment faire pour ne pas provoquer les juges islamiques ? Comment gérer pratiquement un dossier de protection lorsqu'une décision de *hadana* a déjà été prise ?

²⁵ Commission chargée de fournir des consultations juridiques aux différents ministères à leur demande.

²⁶ Comme me l'explique un ancien juge des mineurs à ce sujet : *“Nous discutons parfois de la question du choc avec le tribunal de la charia. La question de l'étendue des compétences du juge des mineurs concernant l'impossibilité de contester ses décisions par exemple. Nous avons besoin de connaissances là-dessus entre juges des mineurs. L'idée que nous statuons en dernière instance est assez troublante. Après tout, il s'agit de questions extrêmement sensibles. Il ne s'agit pas d'un acte de vandalisme ou d'une voiture endommagée. Nous sommes en train d'enlever un enfant de sa famille pour le mettre ailleurs. C'est très sérieux” [Entretien avec un ancien juge des mineurs, Beyrouth].*

Comment réagir lorsque le conflit a déjà éclaté, et est même devenu public ? Comment agir lorsqu'on est un juge chrétien et que le tribunal d'en face est un tribunal de la charia ?

“Parfois [nous avons] des interactions personnelles, mais pas plus. Parfois j'appelle le juge des mineurs de la ville de Saïda, puisque là-bas ils ont un contexte semblable à celui que j'ai à Tripoli : des tensions presque permanentes avec le tribunal de la charia de la ville” [Entretien avec un juge des mineurs, Tripoli].

La quête permanente d'un savoir pratique et politique prend tout son sens dans le cadre d'une absence presque totale d'une politique judiciaire actualisée concernant la protection de l'enfance, sans parler du tabou de toute politique familiale qui serait impensable, comme j'ai cherché à le montrer depuis les premières pages de cette thèse. Tous les juges rencontrés dans le cadre de mes entretiens sont formels là-dessus : il n'y a au Liban, du moins sur la période allant de 2008 à 2013, aucune politique publique claire et identifiable en termes d'enfants en danger. C'est le vide sur cette question au sommet de l'État et de la hiérarchie judiciaire, ce qui n'empêche pas les conseils ponctuels et informels de la part des magistrats les plus expérimentés à leurs jeunes collègues, mais rien de systématique ne peut être identifié.

Ce vide politique est créateur d'un sentiment de solitude professionnelle très important chez le juge des mineurs ayant à statuer dans des affaires où les tribunaux religieux sont impliqués, d'autant que leurs décisions ne sont susceptibles d'aucun recours, ce qui ne permet aucune correction *a posteriori* par une autre instance judiciaire. Du début jusqu'à la fin, le poids de la décision et de ses conséquences désormais explosives incombe au juge des mineurs laissé à lui-même.

“Il n'y a pas une vraie politique judiciaire en termes de protection des enfants en danger, notamment au sujet des rapports avec les tribunaux religieux. Chaque juge est laissé seul à lui-même. Il y a eu bien sûr beaucoup de débats après la controverse de 2007, des débats qui ont été tranchés juridiquement par la Cour de cassation. Dans ce sens-là, il y a bien eu une directive jurisprudentielle. Mais à part ça, rien, nous n'avons rien. N'oublions pas que nos décisions ne sont susceptibles d'aucun recours. Ce qui veut dire que nous sommes chacun une île en quelque sorte.” [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord].

Dans le grand archipel des droits et des justices de la famille au Liban, la solitude des “îles” des juges des mineurs n'a jamais été aussi importante qu'après 2010.

B - Un paradigme réaliste : “Nous ne sommes pas des juges de la famille”

Les réactions des autorités religieuses et de la hiérarchie judiciaire civile encouragent le développement d'un paradigme réaliste chez les juges des enfants à partir de 2010-2011. Le champ lexical de la prudence prospère chez les nouveaux magistrats de la relève dès qu'ils sont interrogés sur le problème avec les tribunaux religieux : “réaliste”, “diplomatique”, “sagesse”, “pas la Suisse”, “pas la Suède”, “ordinaire”, “équilibre”, “conscience”, et ainsi de suite, autant de mots et d'expressions qui dominent l'univers professionnel du nouveau juge des enfants et qui remplacent les objectifs auparavant affichés de l'ordre public civil protecteur qui s'imposerait aux droits religieux.

Mieux connaître le droit musulman : “On ne détient pas la vérité sur l'enfant”

Dans cette nouvelle vision des choses, “un bon juge des mineurs au Liban doit avant tout être réaliste, puisque nous ne sommes pas en Suède, et il doit savoir interagir avec les gens dans la réalité libanaise, il faut savoir être diplomatique”²⁷. Toute une économie de l'effort du juge des mineurs est esquissée par les magistrats pour justifier devant moi leur non-intervention dans certains cas, qui sont souvent ceux qui comportent un dossier de *hadana* : l'intervention protectrice du juge des enfants n'est pas une ressource illimitée, et il convient donc de la distribuer de manière économique, efficace et équitable. Une dépense arbitraire de cette ressource rare serait dans le meilleur des cas une attitude irresponsable de la part des juges des mineurs, et serait au pire des cas guidée par la vanité du juge en quête d'une reconnaissance médiatique peu recommandable dans sa position. L'élargissement excessif des compétences ne montre désormais qu'une seule chose : le narcissisme judiciaire de certains juges des enfants.

“On revient donc à la sagesse. Tu ne peux pas sortir de ton environnement. C'est l'environnement libanais. Lorsque nous serons comme la Suisse, nous fonctionnerons alors comme la Suisse. Mais il ne faut pas verser dans l'excès inverse et ne pas protéger du tout. Pour le dire d'une autre manière, le juge des mineurs a une énergie, une source d'énergie. Si tu commences à la distribuer n'importe comment, même quand il ne faut pas, ça ne marchera pas. Cette source d'énergie, il doit l'investir au bon endroit, pas n'importe comment juste pour dire que moi, juge des mineurs, j'ai

²⁷ Entretien avec un juge des mineurs, Tripoli.

élargi mes compétences. Non, moi je n'ai pas besoin de cette célébrité" [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Le juge des mineurs des années 2007-2010, celui qui est célébré par les militants du droit civil de la famille, devient ainsi rétrospectivement un juge incapable de comprendre le contexte dans lequel il vit et travaille. Il est aveuglé par un idéal modernisateur occidental (la Suisse, la Suède...) qui le pousse à agir de manière inadaptée par rapport à l'environnement social et culturel libanais. Les nouveaux juges estiment ainsi, en réponse à leurs prédécesseurs, que toute prétention à un savoir qui serait supérieur au savoir profane est inadéquate. La qualification d'un crime, d'un danger ou toute qualification juridique doit trouver ses fondements dans la norme sociale et non la norme internationale, dans le regard commun du Libanais moyen et non dans celui d'un expert international. Un juge m'explique ainsi que "nous ne devons pas porter sur le danger et sur l'enfant et sa situation un regard exceptionnel et différent de celui des gens, il faut voir comment la société dans son ensemble regarde un certain acte ou une certaine situation, c'est comme cela que le juge civil des mineurs doit évaluer le danger, et non pas à travers le prisme de je ne sais quelle norme internationale, c'est très important, sinon on va finir par voir du danger partout au Liban"²⁸.

De même, il devient tout à fait déplacé de vouloir toucher d'une manière ou d'une autre au droit religieux. Ce n'est pas le travail du juge des enfants, qui serait alors en train de faire autre chose, ce même "autre chose" dont l'accusent les juges de la charia qui ne voient dans sa jurisprudence des années 2007-2009 qu'une tentative à peine camouflée de sécularisation du droit de la famille. Cet art de l'abstinence jurisprudentielle est promu au nom de la sagesse et de l'équilibre indispensables, deux qualités que les juges Khamis et Obeid n'avaient évidemment pas. Dans cette nouvelle perspective, le droit musulman devient l'étalon normatif par rapport auquel doit décider le juge des enfants.

"Il faut savoir travailler dans le contexte libanais. Tu ne peux pas porter en hiver les habits d'été, ça ne marche pas. Il faut être très sage quand on est juge des mineurs, et la sagesse est une caractéristique essentielle dans ce poste. Cette sagesse qui va te permettre d'atteindre l'équilibre entre les cas où il faut accepter le compromis et laisser passer; et les cas où il faut foncer, les cas où il faut savoir accepter et les cas où il faut refuser et se rebeller. Cette sagesse, ça veut dire quoi pratiquement ? Ça

²⁸ Entretien avec un ancien juge des mineurs, Békaa.

veut dire être conscient que nous vivons dans une société où nous n'avons pas de mariage civil, nous avons des lois communautaires religieuses. Si je ne comprends rien au Coran, si je ne comprends rien aux lois islamiques, il vaut mieux que je reste à la maison. Il faut que je connaisse les lois islamiques pour savoir que l'enfant, par exemple, doit aller avec son père à l'âge de cinq ans chez les chiites. [Un avocat présent dans le bureau lui corrige : deux ans présidente, elle répond : peu importe]. Est-ce que j'ai le droit de venir modifier la charia ? De dire : pauvre enfant il doit rester avec sa mère ? Non on ne peut pas dire cela, ils ont une charia, c'est leur charia” [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Cette conscience des particularismes religieux et communautaires des différents groupes libanais devient primordiale chez plusieurs juges civils. Les normes de la charia contre lesquelles les juges des enfants de 2007-2009 construisaient leur nouvelle identité professionnelle deviennent ce qu'il faut avant tout connaître pour bien exercer sa profession de juge des mineurs. Non seulement il ne faut pas chercher à modifier la charia des justiciables, mais il faut mieux la connaître et l'intégrer ainsi aux standards mis en œuvre par la justice des mineurs. Dans cet extrait, l'âge de la *hadana*²⁹ auparavant décrié par les juges et les militants, et que même les juges religieux ne défendent plus dans son intégralité, se trouve donné en exemple-type de ce que les juges des mineurs devraient connaître et respecter dans les droits religieux de la famille avant de prendre leurs mesures de protection.

L'injonction nouvelle à agir “au cas par cas” et à se méfier des “règles générales qui neutralisent d'autres textes” religieux devient une injonction à ne pas prétendre détenir la vérité sur l'enfant, la famille ou même le droit : les juges religieux ne sont pas les occupants aveugles d'un espace archaïque, mais des collègues qu'il faut savoir respecter dans leur propre vision du droit et de l'enfant, dans le cadre de leurs propres croyances et de leurs propres traditions juridiques aussi valables que les idées de certains juges civils :

“Il faut faire très attention. Je ne dois pas non plus, moi en tant que juge des mineurs, considérer que les autres, c'est-à-dire les juges religieux ou les tribunaux de la charia, sont en train de parler chinois, sont en train de faire des choses totalement différentes, alors que moi seul je détiens la vérité entre mes mains. Non, il ne faut pas penser comme cela. Les autres aussi, les tribunaux de la charia, essaient de préserver l'intérêt de l'enfant. Et nous voyons déjà des débats nouveaux chez eux, qui impliquent désormais la notion d'intérêt de l'enfant dans le débat au sein du tribunal, et qui peut venir tempérer la règle de l'âge. Nous voyons ça de plus en plus dans les

²⁹ Auquel l'enfant doit passer de sa mère à son père dans les couples séparés.

tribunaux. Mais qui a dit que le juge civil est plus compétent qu'eux, ou comprend plus l'intérêt de l'enfant qu'eux ?" [Entretien avec une magistrate civile de l'Inspection judiciaire].

Deux éléments se démarquent de cet extrait. Le premier est normatif : en affirmant que les juges religieux "ne parlent pas chinois", cette grande magistrate nie l'appartenance des juges religieux et civils à deux mondes culturels et normatifs radicalement différents, et entre lesquels la traduction ne peut se faire naturellement. Ils vivent dans le même univers libanais et cherchent la même chose. Le second élément est empirique : la juge réhabilite la justice de la charia, en soulignant les transformations positives qu'elle serait en train de connaître aujourd'hui avec l'intégration dans son mode de travail de notions comme celle de l'intérêt supérieur de l'enfant. Ces intégrations et transformations croisées et simultanées dans les deux justices permettent de rétablir l'égalité interjuridictionnelle et de neutraliser toute prétention de supériorité des juges des mineurs : ces derniers intègrent le droit musulman dans leur appréciation des situations, et les juges de la charia intègrent en contrepartie l'intérêt supérieur de l'enfant dans leur travail judiciaire. Selon cette vision des choses, le conflit a produit une hybridation des pratiques et des idées auparavant étanches, et cette hybridation rend toute compétition inutile, et toute volonté d'intrusion dans le domaine réservé aux autres juridictions déplacée.

Plusieurs nouveaux juges des enfants adoptent cette vision des choses, et se positionnent à une place modeste face au juge religieux. Ils vont même plus loin en inversant le rapport entre les deux justices : ils soulignent la fragilité de leur expérience judiciaire en tant que jeunes juges civil de passage, face à l'ancienneté des juges religieux dans leurs postes mais aussi dans leur savoir-faire séculaire.

"Qui a dit que le juge civil des enfants serait plus conscient de l'intérêt de l'enfant ? Ce juge jeune, qui est là depuis un an ou deux, en saurait-il plus que le juge religieux qui est à son poste depuis 20 ou 30 ans, qui a une vingtaine de dossiers par jour, qui connaît les familles, qui connaît les enfants, les parents, et qui pense aussi à l'intérêt de l'enfant ? Je suis là pour corriger le tir exceptionnellement lorsqu'il y a un problème. Je ne suis pas là pour dire que les tribunaux religieux ne comprennent rien et que je suis le seul à comprendre." [Entretien avec un juge des mineurs, Mont-Liban].

Les militants tenus responsables des glissements politiques des juges

Les excès jurisprudentiels des juges des enfants des années précédentes, ce sont “les militants de la société civile” qui en assument la principale responsabilité en ayant entraîné les juges sur un terrain politique glissant qui n’est pas le leur. La symbiose entre les juges, les journalistes et les militants qui avait marqué de son enthousiasme les premiers temps des décisions alors qualifiées de courageuses³⁰ est désormais montrée du doigt aussi bien par les juges civils de la hiérarchie que par certains juges des enfants. L’idée même d’une communion-communication entre le juge et une audience telle que décrite dans le chapitre 4 est suspecte³¹.

“Notre objectif unique est de protéger l’enfant, et on ne pense pas du tout aux compétences des tribunaux religieux. Si les militants veulent réduire ces compétences dans le droit de la famille, ils n’ont qu’à modifier la loi là-dessus. Ce n’est pas notre travail, ce n’est pas notre objectif. Mais ne m’utilisez pas, moi le juge civil des mineurs. Mon travail c’est de protéger l’enfant c’est tout” [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Le militant “de la sécularisation” devient une force manipulatrice contre laquelle il faut protéger le juge des enfants qui serait trop naïf pour se laisser faire. La portée politique de la jurisprudence du juge Khamis est ainsi explicitement reconnue pour mieux la dénoncer : la lutte pour les droits de l’enfant ou des femmes ou pour l’État civil sont des luttes politiques légitimes mais qui ne concernent pas l’espace judiciaire des juges des mineurs, qui ne doivent avoir en tête que l’intérêt direct des mineurs. L’État ou l’ordre public deviennent donc un objet illégitime dans les préoccupations des juges des enfants.

“Dans certains colloques, je prends la parole et mets en garde les juges des mineurs qui sont présents, en leur demandant de faire attention, parce que ce sont des questions très sensibles. Il faut être très psychologue. Ces dispositions, ces articles dans la loi de 2002, nous les avons créés pour protéger l’enfant, et non pas pour que les militants viennent utiliser ces articles pour tel projet ou telle ambition qui n’a rien à voir avec la protection directe de l’enfant en danger. Les droits de l’enfant ou les droits de la femme ou l’État civil sont des choses très importantes, mais pas aux dépens de la sécurité et de l’intérêt direct de l’enfant dans chaque contexte.” [Entretien avec une ancienne juge des mineurs, Beyrouth].

³⁰ Voir le chapitre 4.

³¹ Ce qui n’enlève rien à la portée analytique de la notion d’audience, bien entendu. Voir le chapitre 4.

La critique ainsi adressée aux juges qui auraient été menés vers des questions politiques en oubliant la loi et “l’intérêt direct” de l’enfant attire l’attention parce qu’elle résonne avec la critique longtemps adressée aux juges de la charia. Ces derniers, je le rappelle, sont accusés de porter une vision abstraite et prédéfinie de l’intérêt de l’enfant en fonction de la charia et indépendamment du contexte du dossier. Aux yeux de ses critiques, le juge des enfants entrepreneur d’État commettrait ainsi la même erreur en sacrifiant les éléments concrets du contexte de l’enfant au profit d’une vision politique abstraite où le juge religieux aurait nécessairement tort indépendamment de l’intérêt direct du mineur.

Dans le même registre, la critique adressée aux militants devient le corollaire de celle adressée au juge des mineurs qui veut “s’exhiber”, et qui se trompe de poste puisque la justice des enfants exige un “anéantissement du moi judiciaire”³². La critique du juge Khamis, de ses collègues et du modèle judiciaire qu’ils ont proposé est de plus en plus audible : ils n’auraient utilisé le conflit avec les tribunaux de la charia que pour se créer une notoriété à l’intérieur et à l’extérieur de la justice, et donc pour faire avancer leurs carrières par des voies illégitimes. Tous les critères qui avaient auparavant fait la fierté des juges des mineurs deviennent désormais le signe de sa vanité antinomique avec le sens de la responsabilité qu’ils doivent montrer à ce poste. Ces deux extraits montrent le revirement à l’oeuvre dans la justice des mineurs.

“Ce siège [du juge des enfants] est dangereux. Ce siège, lorsque vous êtes juge des mineurs, doit vous rappeler à chaque instant que vous devez vous écraser, vous anéantir, vous donner entièrement. Si le juge vient sur ce siège en espérant devenir célèbre, en espérant voir ses décisions publiées dans la revue Al-Adel³³ ou commentées dans les médias, se voir nommé dans telle ou telle commission, cela veut dire qu’il n’est plus juge des mineurs. Cela veut dire que tu cherches ton intérêt. Les deux ne marchent pas ensemble. Pourquoi ? Parce que le juge qui cherche les médias a des ambitions” [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

“Cela, les militants doivent le comprendre. Moi je suis un juge responsable, j’ai des responsabilités, ce n’est pas une question de prendre des décisions tapageuses, qui fassent scandale. Ce n’est pas une question de statistiques non plus, comme quoi tel juge a pris 10 décisions de protection alors que l’autre n’en a pris que 3, et donc le premier juge serait meilleur, et serait ainsi applaudi dans la presse. Non. L’un

³² Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth.

³³ La revue du barreau de Beyrouth.

deviendrait-il un héros et l'autre manquerait-il de courage ? Non. Il faut faire attention” [Entretien avec un juge civil important, Beyrouth].

Les décisions tapageuses (parce que commentées dans les médias), le scandale (la transgression publique d'une norme, celle de l'autonomie des justices religieuses), les statistiques (qui montrent un recours croissant au juge des mineurs et dont les premiers juges de 2007 s'enorgueillissaient), et la presse (que le juge Khamis avait décrite comme son “alliée” encourageante³⁴) : autant d'éléments et de pratiques qui n'ont plus aucune valeur, à part celle de dénoncer ceux qui s'y adonnent.

“Travailler avec des pincettes” : retour sur la loi de 2002

À partir de ce paradigme réaliste où la prudence règne aussi bien par rapport aux juges de la charia, aux médias qu'aux militants, l'intervention du juge des mineurs est désormais “exceptionnelle” : il faut “travailler avec des pincettes”³⁵. Les directives des supérieurs hiérarchiques, pourtant avarés en conseils et en soutien dans les premières années de l'épreuve, deviennent plus claire. Il faut ramener les jeunes juges des enfants à la raison de l'ordre judiciaire libanais, en les éloignant et en les protégeant de la tentation ultime de l'acte sacrilège : vouloir corriger les décisions des juges religieux, désirer gouverner la famille.

“Il y a eu un effet “boule de neige”. Avant 2007, on peut dire que le texte n'était utilisé que dans les cas extrêmes, même après 2002. Avec les décisions de 2007 et leur médiatisation, l'intervention du juge civil s'est en quelque sorte banalisée. Cela a créé l'effet boule de neige et l'enthousiasme qui vient avec. Et puis ça crée aussi la situation extrême qu'on voit aujourd'hui puisque la situation actuelle est également inquiétante. Je dis souvent aux juges civils des mineurs : attention, ne vous laissez pas emporter, n'intervenez pas n'importe comment, ce n'est pas notre boulot de rectifier les décisions religieuses. Nous n'intervenons que lorsqu'il y a un danger clair sur l'enfant. Il est nécessaire de le rappeler aujourd'hui à certains jeunes juges trop enthousiastes après les décisions des dernières années.” [Entretien avec un grand magistrat de l'Inspection judiciaire].

Les grands juges civils des Cours d'appel ou de cassation insistent sur la place qui devrait être celle du juge de mineurs qui “ne peut pas, en tant que juge civil des enfants, trouver qu'il

³⁴ Voir le chapitre 4.

³⁵ Entretien avec un juge des mineurs, Beyrouth.

serait plus opportun que l'enfant reste avec la mère et que ce soit le père qui lui rende visite le week-end"³⁶. Ce n'est pas un juge de la famille ou du divorce. Le juge des mineurs n'est pas non plus un second degré de juridiction par rapport au tribunal de la charia, et n'a pas à évaluer ses décisions. "Cela ne le concerne pas", clame fermement une grande magistrate civile en 2012, en déplorant les "excès" des années 2007-2009³⁷.

Ainsi, les nouveaux juges des mineurs doivent être "pédagogiques", non plus pour expliquer aux justiciables l'importance de la justice des enfants et ses capacités d'intervention comme c'était le cas les années précédentes, mais pour "expliquer aux gens qu'ils [les juges] ne sont pas là pour corriger le travail des tribunaux religieux"³⁸, pour leur exposer "les nuances" afin qu'ils comprennent quand est-ce qu'ils peuvent recourir au juge civil des mineurs et quand est-ce qu'il faut aller au tribunal religieux. Le juge civil n'intervient désormais qu'en présence d'un danger évident. La classification des dangers menaçant l'enfant entre dangers "sérieux" et dignes d'être pris en compte, et dangers "médiatiques" est une réponse directe à l'élargissement de la notion dans la jurisprudence des années 2007-2009, et rejoint la classification mise en place par les juges religieux tels que le chapitre précédent l'a montré.

"Cette nuance est très importante quand-même. Je ne suis ni en train d'élargir les compétences du civil ni en train de les réduire, tout comme je ne suis pas en train d'élargir les compétences des tribunaux religieux ni en train de les réduire. Ce n'est pas la question. Mon but est de protéger l'enfant contre le danger qui le menace et là, lorsque le danger est présent, je le protège contre le monde entier. Mais il faut qu'il y ait un danger sérieux." [Entretien avec une ancienne juge des mineurs, Beyrouth].

Pour certains juges des enfants, la loi de 2002 devient "trop moderne, beaucoup plus que nécessaire". Parler de danger psychologique comme l'ont fait certains juges civils "constitue un élargissement excessif et injustifié de la notion de danger" qu'il faut essayer de "réduire autant que possible". C'est en effet une "règle exceptionnelle qu'il faut interpréter de manière restrictive". Le danger psychologique, même lorsqu'il est admis, n'est plus du tout suffisant puisque le juge des enfants doit repérer "d'autres éléments objectifs comme l'absence de

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Comme elle l'exprime elle-même : "Il faut faire attention. Il faut le dire et le répéter devant les juges des mineurs : il faut faire très attention. On n'intervient que lorsqu'il y a un danger sur l'enfant, on n'intervient pas en cas de problème entre les parents, même si l'un des parents s'estime lésé ou pense qu'il serait plus apte à prendre en charge l'enfant." [Entretien avec une magistrate civile, Beyrouth].

³⁸ Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord.

parole ou la solitude ou un recul scolaire, c'est un faisceau d'indices objectifs que nous devons prendre en compte". La présence de l'expert psychiatre ou psychologue, pendant un temps incontournable pour asseoir la légitimité du juge civil des enfants, n'est plus "toujours nécessaire pour tous les cas". Dans tous les cas, les juges des mineurs "ne doivent pas aujourd'hui chercher problème avec les tribunaux religieux ou avec une autre partie"³⁹.

C - Un changement des pratiques ?

Comme je l'ai déjà précisé en introduction, l'observation des audiences des juges civils des mineurs n'a pas constitué une partie importante de mon travail de terrain. Le changement annuel des magistrats parfois mutés au milieu de l'année judiciaire, ainsi que la rareté des dossiers de protection ont rendu l'observation difficile à mettre en œuvre. J'ai cependant réussi à divers moments de mon enquête après 2010 à passer du temps dans les bureaux des juges ou dans les espaces d'attente consacrés aux parents et à leurs enfants, et ce dans plusieurs tribunaux des mineurs notamment au Liban-Sud à Nabatiyeh, à Beyrouth et à Baabda au Mont-Liban.

L'observation des audiences après 2011 permet d'aller dans le sens d'un impact important des réactions religieuses sur les pratiques judiciaires à l'intérieur même des tribunaux, qui portent ainsi la marque de la controverse qui a secoué l'espace judiciaire et public les années précédentes. Ces observations doivent cependant être abordées avec prudence dans la mesure où je n'ai pas pu observer le travail du juge des mineurs avant 2010 pour faire la comparaison entre les deux périodes et relever des modifications imputables aux pressions de la justice religieuse. L'interprétation que je fais donc dans cette section relève d'un croisement entre les

³⁹ Cette citation et celles qui l'ont précédée sont issues de plusieurs entretiens séparés avec quatre juges des mineurs de Beyrouth, du Liban-Nord et de la Békaa. Il faut noter que l'évaluation que fait le juge Fawzi Khamis en 2014 de toute cette évolution dans la justice civile confirme ce qui précède et montre une connaissance précise de la situation nouvelle : *"Beaucoup de juges se disent "évitons les problèmes". Malheureusement, j'entends de plus en plus que les choses ont changé dans les tribunaux, que les juges prennent moins de risques, c'est ce que les gens viennent me dire, certaines assistantes sociales aussi. Il y a certains juges même qui, dès qu'une affaire arrive avec dans le dossier un tribunal religieux impliqué, ils demandent le rejet de la demande pour éviter de se casser la tête. C'est ce que beaucoup m'ont dit. Pourquoi aller chercher les problèmes ? C'est un mélange de paresse et de peur, mais moi j'aime travailler, et je n'écoute que ce que ma conscience me dit. Les autres me disent : mais pourquoi tous ces problèmes, à cause de toi le tribunal est noyé par les demandes de protection incessantes, quel mal de tête tes histoires."* [Entretien avec le juge Fawzi Khamis].

éléments que j'ai montrés dans ce chapitre et le chapitre précédent d'une part, et les observations que j'ai faites dans les bureaux des juges d'autre part.

Des notions à éviter

La compétitivité du juge des enfants en conflit avec le juge religieux, dont j'avais souligné le caractère innovant et entreprenant dans les chapitres 4 et 5 à travers les discours et les décisions des juges, produit sous mes yeux après 2011 des résultats opposés : c'est la stratégie de l'évitement prudent qui paraît dominante désormais. Un effort pédagogique est investi pour souligner devant les justiciables l'innocuité du juge des mineurs "qui ne veut pas intervenir dans les affaires de *hadana*"⁴⁰. Le symptôme le plus important de cette préoccupation de l'évitement est lexical. Je relève ainsi pendant certaines audiences que la juge des mineurs de Beyrouth n'emploie pas du tout les notions juridiques pourtant abondamment employées dans les décisions des années 2007-2009 que j'ai étudiées : plus de trace de la notion de *mušahada* qui renvoie au droit de visite à l'enfant en cas de séparation, par exemple. Des mots nouveaux sont utilisés par la juge des enfants, comme celui de *ziyāra*, signifiant littéralement "visite" en arabe. J'interroge la magistrate à la fin de l'audience au sujet de cette absence :

"Oui, tu as remarqué ? On n'emploie plus certains mots. Depuis le problème avec le tribunal de la charia ici, nous évitons certaines formulations. Je ne parle plus de mušahada, ça rappelle immédiatement le droit religieux, alors que nous passons tellement de temps à expliquer que notre but n'est absolument pas de toucher aux règles religieuses de la famille. Quand on prononce le mot, les gens et les avocats sursautent, ça leur donne des arguments, donc autant ne pas l'employer, tu vois ? Comme ça nous évitons des plaintes contre nous" [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

L'observateur assiste ainsi, parallèlement à l'évitement de certaines notions, à un travail de création linguistique de la part du juge des enfants, consistant à donner de nouvelles appellations à des pratiques et catégories juridiques qui doivent normalement relever du tribunal religieux. Les termes de *ziyāra* et de *mušahada* désignent juridiquement les mêmes droits et obligations sans le moindre changement sur le fond. Le but est surtout d'éviter

⁴⁰ Notes d'observation d'audience, Beyrouth.

d'employer les mots des juges religieux afin d'éviter de s'attirer l'accusation d'empiéter sur le territoire et les compétences des tribunaux religieux. Le terme *Muṣahada*, consacré par la loi comme relevant des compétences des tribunaux de la charia, est désormais trop sensible. Toute possibilité de rapprochement même formel avec les notions des droits religieux est rigoureusement écartée.

Une surenchère conservatrice

Une autre pratique discursive qui peut illustrer les effets de la compétition entre les juges des mineurs et les juges religieux au sein du tribunal consiste en l'utilisation marquée d'un répertoire conservateur de la part des juges des enfants, peu envisageable dans d'autres arènes judiciaires libanaises. Cette surenchère conservatrice pourrait renvoyer à une stratégie défensive de la part des juges qui cherchent à montrer qu'ils sont bien des juges qui s'inscrivent dans leur société "orientale" et dans le respect de ses traditions familiales et religieuses. "Je suis une femme orientale moi et encore plus orientale que vous", dit une juge des mineurs à un homme qui invoque les valeurs orientales et religieuses concernant la famille et le rôle du père pour contester une possible mesure de protection envers sa fille. En même temps, la "volonté disciplinaire" que dénonçaient certains juristes chez les juges religieux⁴¹ semble avoir changé de camp :

"Mettons la dans un institut disciplinaire pendant quelques mois, elle sera alors contente" [Extraits de mes notes de terrain, Beyrouth]

"Quand l'enfant prend la fuite, il faut le punir. C'est tout. Remuer le bâton pour qu'il apprenne, c'est mon avis personnel, honnêtement" [Extraits de mes notes de terrain, Nabatieh].

Cette référence récurrente aux punitions corporelles et physiques intervient là aussi dans le cadre d'une démonstration de l'attachement du juge civil aux "valeurs" et à l'autorité, alors qu'il a été accusé par les juges religieux de les diluer à l'extrême en donnant la plus grande importance aux larmes et aux caprices des enfants⁴², quitte à suspendre des décisions religieuses. Dans l'audience, une juge civile n'hésite pas à rappeler que "les parents doivent

⁴¹ Voir le chapitre 4.

⁴² Voir le chapitre 6.

savoir frapper avec la ceinture”, déclarant même à un enfant qui se plaignait d’être battu en permanence : “Moi aussi mon père me frappait quand je ne faisais pas ce qu’il disait”.

Une autre fois, un juge lance durant l’audience un débat sur l’éducation des enfants, ce qu’elle est et ce qu’elle devrait être : une occasion pour lui de montrer à quel point il refuse “le laisser-aller” actuel. Ailleurs, une juge donne une leçon sur l’éducation à tous les présents, et elle en profite pour exprimer ses vues sur la vie et les enfants d’une manière qui n’est pourtant pas liée au déroulement de l’audience devant elle ni aux spécificités du dossier : là aussi, elle exhibe ses points de vue où apparaissent des standards très stricts à propos de l’éducation des enfants. Lorsqu’une mère quitte le bureau du juge des mineurs de Nabatieh, le magistrat prend la parole devant plusieurs avocats, assistantes sociales, parents et moi-même pour dire : “Je ne peux pas mettre les enfants avec une mère qui mène une vie aussi dévergondée⁴³”.

Un surinvestissement des juges dans les effets d’autorité est très apparent. La justice civile se distingue de la justice de la charia, entre autres éléments, par l’existence de juges femmes introuvables dans la justice religieuse libanaise. La concurrence prend alors une autre dimension pour ces juges de sexe féminin, qui ont une double preuve à fournir : en plus de prouver que les tribunaux des mineurs ne sont pas un endroit où se dissout toute autorité, elles doivent montrer, face à des familles venant de toutes les régions du Liban, qu’elles ne sont pas moins compétentes que les juges masculins civils ou religieux. La justice des mineurs n’est pas moins capable parce que comportant des femmes. À l’extérieur du bureau où ont lieu les audiences, et où j’ai passé une partie de mon temps d’attente avant de rencontrer les juges des mineurs, une mère dit ainsi à un homme à côté d’elle: “Que Dieu la protège, elle est plus forte que dix hommes ensemble, plus forte que le président de la République”. Les signes de cette autorité résonnent d’ailleurs dès mon premier jour de terrain à l’extérieur du bureau de la juge dans la salle d’attente, la magistrate s’érigeant en gardienne des traditions et des convenances :

“Ahmad ! Ahmad ! Assieds-toi ici ! Ahmad, soit tu vas avec ton père soit tu retournes à ton pensionnat. C’est moi qui décide ici ! Comment oses-tu répondre comme ça à

⁴³ Du dialecte libanais “filtāne”, signifiant littéralement “libérée de toute attache, de tout lien, de tout contrôle ou de toute règle”.

quelqu'un de plus âgé ? [Un homme dans la salle d'attente réagit : la présidente est forte...]"

L'observation montre également le recours intensif, et tout à fait exceptionnel dans le cadre d'un tribunal civil, à des mots et des expressions religieuses qui sont répétés par les juges. "Allah est grand", "Maudissons le diable", "Je jure par Dieu", ou bien "Le seigneur [et là la juge se trouble parce qu'elle réalise sans doute que les gens en face d'elle ne sont pas chrétiens et qu'elle ne l'est pas non plus d'ailleurs], je veux dire le Messie, continue-t-elle, a dit : si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui encore l'autre"⁴⁴. Une autre juge explique aux parents et aux avocats présents devant elle :

"Pour être un bon juge des mineurs il faut être croyant. Croyant mais non pas extrémiste. Croyant parce que quand tu vas tellement donner, il faut que tu saches que tu es en train de travailler dans les champs de Dieu. Qu'est-ce qui va me donner la force d'écouter des mineurs pendant deux, trois ou quatre heures de suite, et de les comprendre ? Il faut donc avoir la foi."

La mise en valeur de références religieuses durant les audiences se double par une présence importante de proverbes. Et si le contenu même de ces déclarations explicites de valeurs ne surprend pas, leur fréquence reste exceptionnelle dans le cadre d'une juridiction civile où les magistrats ont une longue tradition d'obligation de réserve et de contrôle de soi, l'un des piliers de leur formation à l'Institut d'Études Judiciaires.

Cette concurrence entre juridictions civiles et religieuses produirait ainsi des effets qui ne vont pas forcément dans le sens d'une libéralisation du droit de la famille, la surenchère sur les valeurs orientales conduisant au contraire au verrouillage de ce droit sur des positions conservatrices au sujet de l'autorité, des rôles de genre et de la discipline.

D - Rappeler les femmes à l'ordre, le nouvel objectif du juge des enfants

Les juges des enfants des années 2010-2013 insistent avec constance et régularité sur la nécessité de prévenir le "mauvais" usage que peuvent faire les justiciables de la justice des

⁴⁴ Les décisions judiciaires civiles elles-mêmes n'échappent pas à cette surenchère morale, comme lorsqu'elles font référence à des versets du Coran (voir *supra*) : décision du 14 juillet 2008, juge des mineurs Beyrouth. Chapitre 5.

mineurs. À l'origine de cette préoccupation, une plainte récurrente dans le milieu judiciaire contre des femmes qui essaieraient d'échapper au juge religieux et à ses règles strictes de *hadana* en invoquant devant le juge des mineurs un danger inexistant contre l'enfant, pour impliquer ce juge dans un dossier de protection qui ne le concerne pas.

La nouvelle "fraude à la loi" : contourner le juge religieux par la justice des mineurs

Cette nouvelle préoccupation des juges des enfants n'est pas infondée dans les faits. Le cas typique, dans la plupart des audiences auxquelles j'ai assisté et dans la plupart des décisions que j'ai consultées, est celui d'une séparation des deux époux et parents. Selon les droits des différentes communautés religieuses, l'enfant en cas de séparation doit rester avec sa mère jusqu'à un certain âge variable selon la communauté religieuse, avant de passer avec son père une fois cet âge atteint. La majorité des cas étudiés, tout comme la décision du 24 octobre 2007 qui a déclenché le conflit interjuridictionnel, montrent des mères qui présentent des recours devant le juge des enfants en soutenant la thèse d'un danger qui menacerait l'enfant s'il passe avec son père, et donc si la règle religieuse de la *hadana* est mise en œuvre par le tribunal de la charia. Une mesure de protection de la part du juge civil prolongerait alors la présence de l'enfant aux côtés de sa mère au-delà de ce que permet la règle religieuse.

J'ai moi-même pu interroger plusieurs femmes durant leur attente devant les bureaux des juges des mineurs, à Beyrouth notamment. Certaines me disent qu'"heureusement qu'il y a un tribunal des enfants, le juge de la charia ne fait rien, qu'aurions-nous fait ?". Une autre affirme par exemple : "Nous sommes allés chez le juge de la charia et il ne nous a rien donné, seulement une *mušahada*⁴⁵, mais même ça je n'ai pas pu l'appliquer, nous sommes donc venus ici"⁴⁶. Le développement d'une pratique judiciaire subversive de la part des femmes, une pratique encore non existante avant 2007, est donc avéré et reconnu par les juges eux-mêmes quelques années plus tard :

"Les gens viennent chez moi juste avant l'âge de transition de l'enfant [l'âge de la hadana]. Comme je suis un juge sunnite, ils pensent que j'oserai aller à l'encontre de

⁴⁵ Droit de visite.

⁴⁶ Extrait de mes notes de terrain, palais de justice, Beyrouth. Une mère qui attend devant le bureau de la juge des mineurs à Beyrouth me dit : "Nous ne savions pas qu'il y avait un tribunal des enfants au début, mais quand nous l'avons su, nous y sommes allés. Quand la décision [du tribunal de la charia] allait être appliquée, nous sommes venus ici."

la décision du tribunal de la charia. Ils viennent par exemple pour demander des décisions d'interdiction de voyage [pour empêcher les enfants de quitter le pays une fois qu'ils seront sous la garde du père], une décision que nous pouvons très bien prendre" [Entretien avec un juge des mineurs, Beyrouth].

Si la pratique existe depuis au moins 2008 comme le disent les magistrats, c'est l'accueil judiciaire réservé par les juges des mineurs à ces tentatives qui change après 2010. D'une bienveillance observable dans les décisions des juges Khamis et Obeid face à la situation de ces mères, on se retrouve face à une vraie chasse aux signalements frauduleux d'enfants en danger. De victimes d'un système juridique religieux archaïque, les femmes se trouvent transformées en délinquantes essayant de tromper la justice. Parce que le nom donné à ces opérations par les magistrats n'est autre que "la fraude à la loi", cette même "fraude" dont la sanction a permis pendant plus d'un demi-siècle aux juristes libanais de stabiliser le droit de la famille contre les tentatives de *forum shopping* des justiciables souhaitant optimiser leurs chances au sein du pluralisme juridique et judiciaire⁴⁷.

"Désormais, quand arrive un cas où un tribunal religieux est impliqué, je suis automatiquement prudent. Je fais attention. Je sais qu'il y a un risque d'exploitation de la compétition entre nous deux". [Entretien avec un juge des mineurs, Békaa].

La nouvelle fraude serait même beaucoup plus dangereuse que l'ancienne dans la mesure où les fraudeurs du passé⁴⁸ restaient soumis à l'un des droits religieux reconnus, et se contentaient de profiter des failles du système sans en sortir, pour passer d'un droit religieux à un autre plus adapté à leurs besoins personnels. La nouvelle menace réside cependant dans des mères qui ne changent pas de religion ou de droit religieux, mais utilisent l'impératif de protection institué par les premiers juges des mineurs pour échapper aux règles religieuses dans leur ensemble, telle qu'imposées par tous les tribunaux de la famille. Ces femmes, en ayant recours "abusivement" au juge civil des mineurs, torpillent le système du droit de la famille en allant chercher en dehors de lui des règles de protection issues des textes internationaux et des lois locales qui s'en inspirent. Et leur action serait d'autant plus répréhensible puisqu'elle aurait pour objectif le divorce ("chaque fois qu'une femme veut

⁴⁷ Voir le chapitre 1.

⁴⁸ Essentiellement des hommes chrétiens souhaitant se remarier, et qui se convertissent à l'Islam, dont les différents droits religieux (sunnite ou chiite) tolèrent les seconds mariages qui sont interdits selon tous les droits religieux chrétiens. Voir le chapitre 1.

divorcer de son mari en gardant ses enfants elle va chez le juge des mineurs⁴⁹) et aurait pour conséquence l'atteinte à la réputation d'autrui, "comme lorsque le père est une personne respectable qui se voit accusée de choses horribles pour que l'enfant n'aille pas avec lui"⁵⁰. Il faut donc rappeler ces femmes à l'ordre, et les nouveaux juges des mineurs seront les principaux acteurs de cette entreprise morale de contrôle.

Anatomie de la subversion de la justice des mineurs

Interrogés sur l'histoire de ces détournements de la justice des mineurs, les juges sont presque unanimes à en faire porter la responsabilité aux décisions de leurs collègues de 2007-2009, qui ne sont souvent pas nommés bien entendu. Les faux espoirs, les faux signaux que cette jurisprudence aurait envoyés aux familles et aux mères seraient à l'origine de ces velléités de détournement. Ils auraient créé un phénomène "massif et incontrôlable", qualifications à relativiser dans le petit monde de la justice libanaise des mineurs où les cas de protection, même en augmentation rapide depuis 2007, restent rares.

"C'est un petit pays. Dès qu'un juge prend une certaine décision, tout le monde en a connaissance, tout le monde en parle, tout le monde en discute. Il a suffi qu'un seul juge intervienne dans un cas de hadana pour que tous veuillent essayer la même chose. Et tout a commencé" [Entretien avec une juge civile, Beyrouth].

"Lorsque le juge Khamis ou le juge Obeid avaient pris leurs décisions en 2007, 2008 et 2009, ça avait fait boule de neige, ils avaient donné l'exemple. Donc il y a eu un dépôt exceptionnel de plaintes, des ouvertures de dossiers chez eux, et dans certains cas il fallait effectivement intervenir. Le problème au Liban, c'est qu'avec cet effet boule de neige dont on a parlé, tout le monde veut désormais recourir au juge des mineurs, chaque fois qu'il y a un problème de divorce, de séparation, d'un conflit dans le couple, un dossier est déposé chez le juge des mineurs". [Entretien avec une ancienne juge des mineurs, Beyrouth].

Les outils de ce détournement judiciaire opéré par les femmes ? Ces mêmes notions floues introduites dans le droit libanais par les premiers juges en s'inspirant des conventions internationales, et qui leur avaient permis d'élargir considérablement leur pouvoir d'intervention dans les familles. Au premier rang de ces notions désormais suspectes figure celle de "danger psychologique", fer de lance de la jurisprudence innovante des années

⁴⁹ Entretien avec un juge des mineurs, Baabda,

⁵⁰ Entretien avec un juge des mineurs, Békaa.

précédentes, et combattue activement par les juges de la charia. On retrouve d'ailleurs certains échos des arguments des juges islamiques dans les propos des nouveaux juges des enfants mettant en garde contre "l'utilisation" de l'institution. Le caractère flou de ces notions, au départ exploité par les magistrats eux-mêmes, aurait ainsi échappé à leur contrôle et serait désormais mis à profit par les femmes.

"Ils viennent aujourd'hui avec un autre motif : comme quoi les enfants seraient atteints psychologiquement par la séparation des parents. Connait-on un seul pays parmi tous les pays du monde, où les enfants ne sont pas atteints psychologiquement du fait du divorce de leurs parents ? Dans ce cas, faites-moi venir tous les enfants de couples divorcés pour que je les déclare en danger et que j'intervienne. C'est vrai ou pas ?" [Entretien avec un juge des mineurs, Mont-Liban].

Ce recours abusif des mères au juge des mineurs est également dénoncé comme étant un procédé dilatoire puisqu'ils "impliquent le juge civil des mineurs dans leur séparation de manière à retarder la procédure, à gagner du temps..."⁵¹. Manœuvres dilatoires, mais manœuvres dangereuses aussi puisqu'elles passeraient de plus en plus souvent par "l'invention de problèmes d'agression sexuelle juste pour convaincre le juge des mineurs et avoir la garde". Les parents deviennent ainsi eux-mêmes une source principale du danger pour leurs enfants, et parmi les principaux suspects contre lesquels le juge doit désormais protéger l'enfant⁵².

Enfin, les avocats seraient les principaux artisans de cette entreprise de fuite des tribunaux religieux et d'instrumentalisation du juge des mineurs. Ils orienteraient les parents et les femmes désespérées vers l'espace de la justice civile comme moyen d'échapper au droit religieux. Cette "accusation" n'est pas dénuée de fondement non plus. Les avocats travaillant sur les dossiers des mineurs ont une conscience développée de cette possibilité désormais offerte pour échapper à la compétence des tribunaux de la famille. Mais tous ces avocats ne sont pas forcément des opportunistes à la recherche du profit aux dépens de l'intérêt de l'enfant, comme les représentent les juges. Parmi ces juristes, j'ai pu identifier, comme je le

⁵¹ Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord.

⁵² Une ancienne juge des mineurs à Beyrouth me l'explique en ces termes : "Mon travail est de protéger l'enfant qui est devant moi, et de le protéger même par rapport à ses parents, lorsqu'ils vont essayer de l'exploiter, de l'utiliser dans des affaires de hadana. C'est également très dangereux et constitue une menace pour l'enfant contre laquelle le juge des mineurs doit aussi le protéger."

montrerai dans le chapitre suivant, plusieurs avocates militant pour la protection des droits des femmes et qui investissent spécifiquement ce domaine de la protection de l'enfant comme un moyen de faire échapper les femmes et les enfants aux règles religieuses qui leur sont souvent défavorables⁵³.

L'identification des premiers juges des enfants comme les responsables de ce détournement, des avocats comme ses instigateurs à travers certaines notions à contenu variable, et des femmes comme ses principales bénéficiaires ne dispense pas la nouvelle génération de juges de devoir repérer celles qui essaient d'échapper au droit de la famille en vigueur.

Repérer les fraudeuses du droit de la famille

Un savoir-faire nouveau se développe chez les nouveaux juges des mineurs. Cette chasse aux femmes qui s'estiment victimes du droit religieux accapare l'esprit des juges, et ils développent des techniques de "repérage" des "faux usagers". Repérer "les cas de fraude est très important", mais nous "commençons à nous y connaître", me dit ainsi une juge après une audience. Il faut de toute façon "faire très attention" et enquêter systématiquement "de manière très rigoureuse", l'objet de l'enquête étant désormais moins la source dénoncée de l'éventuel danger que la personne à l'origine du signalement, qui doit donc prouver qu'elle agit de bonne foi.

L'intérêt nouveau porté par les justiciables et les avocats à la justice des mineurs devient suspect. Les juges des enfants sont formés et s'attendent à être aux marges de la scène judiciaire dans ce poste : ils interprètent donc cet intérêt inédit comme la preuve d'une mauvaise foi cherchant à tirer le juge civil vers un terrain qui n'est pas le sien. Depuis les décisions des juges Khamais et Obeid, le bruit à couru que le juge des mineurs "peut faire certaines choses", et de plus en plus d'avocats viennent rôder dans les couloirs de la justice des mineurs et son greffe pour explorer toutes les possibilités de cet espace.

⁵³ Pourtant, les magistrats portent un regard très critique sur la pratique des avocats. En voici un exemple de la part d'un juge civil qui n'a jamais travaillé dans la justice des mineurs : "*Malheureusement, les avocats sont aussi en train de jouer un rôle à ce niveau, en encourageant parfois les mères à recourir au juge des mineurs lorsque la hadana passe au père en fonction d'une décision religieuse. Ils se disent, ne donnons pas l'enfant à son père, allons chez le juge des enfants. Mais cela ne se fait pas. Tu ne peux pas faire retenir des choses à l'enfant contre le père, ou alors comme dans certains cas, parler d'agression sexuelle, cela ne se fait pas. Les avocats ont compris la loi. Ils ont compris que la décision du juge civil domine celle des tribunaux religieux. Ils exploitent donc la loi*". [Entretien avec un juge civil, Mont-Liban].

“Quand ils refusent [de déposer une plainte officielle], je sais que ce n'est qu'une tentative de contournement des juridictions de la charia. Je le sais parce que le greffier me le dit : il y a de plus en plus d'avocats qui viennent poser des questions au greffe, en demandant par exemple quand est-ce que le juge des enfants peut intervenir, et que se passe-t-il si un tribunal religieux est déjà intervenu ou pas. Le greffier me raconte tout cela et on a tout de suite l'impression que l'avocat vient explorer les possibilités d'éviter le tribunal religieux. Avant, pendant plusieurs années, personne ne venait au greffe du tribunal des mineurs, personne ne posait des questions, personne ne s'y intéressait (...). Il faut donc être méfiant et prudent. On sent souvent qu'il y a quelque chose qui cloche.” [Entretien avec un juge des mineurs, Liban-Nord].

Les juges banalisent les témoignages issus du couple à propos du danger, et développent des moyens dissuasifs pour décourager les éventuels fraudeurs et fraudeuses. Le rejet des demandes et signalements devient même l'activité habituelle quotidienne du juge dont l'attention n'est désormais attirée que par les seuls cas extraordinaires. Nous assistons à l'installation d'un filtre où le juge demande au parent de fournir certaines preuves de bonne foi pour tester sa sincérité. Le signalement est par exemple lié à des conséquences juridiques très sérieuses, notamment sur le plan pénal, de manière à décourager celles et ceux qui veulent uniquement “tenter leur chance”.

“ Désormais, à chaque fois que quelqu'un veut éviter le tribunal de la charia ou le tribunal chrétien, il a aujourd'hui recours au juge civil des mineurs. Et là on entend tout et n'importe quoi : la femme est mauvaise, elle reçoit ses amants à la maison devant les enfants, elle se déshabille ou lui se déshabille devant eux, les agresse etc.. Donc moi systématiquement je demande à l'assistante sociale de leur dire de déposer une demande et nous interrogerons toutes les parties. Là je pense rejeter trois demandes par exemple, et je suis sérieusement en train de penser à imposer une amende chaque fois qu'une demande n'est pas justifiée.” [Extrait d'entretien, juge des mineurs à Beyrouth].

Transférer le dossier au parquet est également une autre option adoptée par les juges. La gravité de l'acte du signalement et de ses conséquences sur le signalant est ainsi soulignée et amplifiée par les juges civils de manière à ce que seules celles qui viennent pour “les cas les

plus sérieux” acceptent de poursuivre la procédure et de pousser plus loin⁵⁴. Ce filtre ne permet pas seulement d’écarter les fraudes, il est surtout efficace pour écarter certains types de danger que le juge des enfants déclare ne plus accepter comme légitimes. Maintenant que les dangers à caractère psychologique, tout comme les dénonciations d’agressions sexuelles, sont déclarés suspects et reçus avec beaucoup de précautions, seuls les parents signalant un danger à dominante physique oseront aller jusqu’au bureau du juge des mineurs.

D’un juge réformateur à un juge moralisateur

Le paradigme réaliste chez les juges des mineurs, que j’ai évoqué quelques pages plus haut, se concrétise à travers une vigilance permanente contre celles qui souhaitent sortir du système. Cette vigilance peut se transformer en agressivité dans le cadre d’un inversement de la charge de la preuve : ce ne sont plus les pères ou les juges qui doivent prouver la fraude, mais les mères elles-mêmes sont sommées de prouver qu’elles ne viennent pas là pour échapper aux tribunaux religieux.

Une scène au tribunal me permet de voir un magistrat au Liban-Sud s’adresser très durement à une mère en lui demandant de ne pas “lui faire perdre [son] temps juste pour échapper au tribunal religieux”. Dans une autre scène à Beyrouth, je vois la juge expliquer sèchement à la mère et son avocat qu’ils ne doivent plus “perdre leur temps” parce qu’elle ne “s’approche pas des questions de *hadana*”. Toutes ces femmes ne se sont-elles pas après tout consciemment et volontairement mariées selon le droit religieux ? Elles n’ont donc aujourd’hui qu’à accepter et assumer les conséquences de ce choix. Contrairement à ce qu’aurait pu laisser penser la jurisprudence des prédécesseurs, le juge civil des enfants n’est pas là pour réparer les injustices du droit religieux ni les erreurs de jugement des femmes qui n’ont pas su faire les bons choix au cours de leurs vies en ce qui concerne leur mariage.

⁵⁴ “Il y a une tendance dans la société libanaise, et peut-être que tu voudrais noter cela, une tendance à recourir au juge civil des mineurs pour éviter les tribunaux de la charia. Lorsqu’il y a une décision de *hadana* qui est prise contre la mère par exemple pour que l’enfant aille avec son père, celle-ci va recourir au juge civil des mineurs. Les gens fuient la justice religieuse et me demandent d’intervenir sous le slogan de la protection de l’enfant menacé par les décisions de cette justice. Mais moi désormais je fais attention. Lorsqu’on vient me demander d’intervenir et que je sens que ce n’est pas très sérieux, je précise immédiatement que je vais transférer le dossier au parquet. Ils comprennent alors qu’ils ne peuvent plus jouer. Parce que s’ils mentent devant le parquet, ils sont passibles de poursuites” [Entretien, juge des mineurs du Liban-Nord].

“Sinon, pourquoi as-tu choisi ce type de mariage [religieux] ? Toi, femme, tu choisis ce mariage, et c'est à la justice civile de venir ensuite te sauver, et de corriger tes erreurs ? Ou de corriger le fait que tu es une femme qui ne sait pas penser et qui n'est pas sérieuse ? Que tu n'as pas réfléchi deux fois avant le mariage religieux ? Cela est impossible. La femme doit être responsable. On ne se marie plus par convention sociale. Ça n'existe plus. Soit tu te maries parce que tu cherches un vrai partenariat, ou alors ne te marie pas, c'est l'éducation qui te garantit une place dans la société non plus le mariage. C'est avec un travail en tant que vendeuse qu'elle aura une place dans la société. Mais plus à travers le mariage. Le principal problème de la justice civile des mineurs, c'est les parents, le père et la mère. Nous, dans notre société orientale, les femmes se marient religieusement par convention sociale, parce qu'il le faut. Et ensuite, qui doit venir corriger les résultats de cette faiblesse ? La justice ! Le juge des mineurs ! C'est nous qui devons désormais lui éduquer ses enfants. Non, là, nous ne considérons plus qu'il y a un danger” [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Cet extrait d'entretien est important à plusieurs titres. Il souligne bien d'abord ce changement de paradigme très important chez les juges des enfants : d'une situation où le juge civil percevait sa fonction avant tout comme une fonction de correction des injustices produites par le droit religieux et la justice religieuse, nous sommes passés en quelques années à une situation dans laquelle le juge des mineurs souligne désormais la responsabilité des individus et des citoyens libanais, et notamment des femmes, dans le choix de ce droit religieux. Si les femmes choisissent volontairement de se marier selon un droit religieux, qu'elles ne viennent pas ensuite demander au juge civil des enfants de corriger les conséquences de ce choix qu'elles ont fait, notamment sur la question de la garde des enfants attribuée de manière favorable au père par la plupart des droits religieux. Ce faisant, nous assistons à une individualisation de la responsabilité que le juge faisait auparavant assumer aux communautés et droits religieux dans leur ensemble. L'iniquité et le caractère discriminatoire des droits religieux n'est plus le problème, mais la décision des Libanaises d'y adhérer : elles ont le choix d'échapper au juge religieux à travers le mariage civil, elles n'ont pas fait ce choix, le juge des mineurs n'a plus rien à voir avec ces individus.

La juge qui s'exprime ainsi semble oublier qu'il n'y a toujours pas de mariage civil au Liban auquel pourraient accéder les citoyens hommes ou femmes. Ceux-ci doivent toujours se déplacer dans un pays souvent occidental pour pouvoir se marier civilement, et revenir au Liban se voir appliquer ce droit civil étranger par les tribunaux civils locaux, avec ce qu'un tel

voyage impose comme dépenses qu'une grande partie des Libanaises et des Libanais ne peuvent pas se permettre. Mais au-delà du facteur économique, la juge qui s'exprime semble ignorer le fait que le mariage religieux reste imposé dans beaucoup de cas par les parents qui refusent de voir leurs enfants, et notamment leurs filles, se marier d'un mariage civil toujours perçu comme réservé aux gens qui n'ont pas de religion⁵⁵. Les enfants de bonne famille doivent se marier selon le droit religieux. En opérant un tel revirement, les juges civils des mineurs ne se contentent pas de modifier la répartition du poids de la responsabilité des discriminations du droit religieux de la famille. Il se retire de sa fonction politique de réformateur social pour se contenter de celle de moralisateur qui rappelle aux individus les conséquences de leurs choix. L'émancipation ne se fait plus à travers le juge des mineurs qui ne fait qu'entériner des choix individuels faits en amont de la justice et de ses espaces.

Enfin, cet extrait d'entretien est également important parce qu'il souligne la naissance de cette préoccupation omniprésente chez le juge des mineurs après 2010 : repérer l'épouse qui souhaite échapper au droit religieux selon lequel elle s'est mariée, et qui a recours au juge des mineurs en espérant obtenir une mesure de protection qui empêcherait ses enfants de passer à leur père conformément aux règles de la *hadana*. Désormais, une partie de l'activité du juge des enfants consistera à essayer de dépister, de démasquer ces femmes qui veulent utiliser l'espace de la justice des mineurs dans un objectif autre que celui pour lequel il avait été instauré. Cette propension au détournement de l'institution devient même pour certains juges le critère qui distingue les parents des villes, et notamment de Beyrouth, des parents des campagnes et des régions rurales, selon eux moins portés à la fraude :

“Dans la Békaa ils ont toujours une certaine timidité. C'est-à-dire une femme dont le mari est en train d'agresser ses enfants, n'osera souvent pas aller voir le juge et lui en parler. Ça présente un pour et un contre. Le contre, c'est que si les enfants sont en danger il faut quand même intervenir; il ne faut pas cacher la chose. Le pour, c'est que dans ces cas là les enfants ne sont pas utilisés par les parents dans leur affaire de divorce ou de hadana, pour obtenir la garde ou une interdiction de voyager; ou pour contourner les tribunaux du statut personnel. À Beyrouth au contraire ils sont très audacieux, trop même. Beyrouth est une image exacte de la société libanaise. Si je t'explique les choses que je vois dans les dossiers, tu comprendras ce qui se passe dans la société libanaise. Avant, si une femme se disputait avec son mari, elle ne le

⁵⁵ Voir par exemple : Drieskens, Barbara. (2008). “Changing perceptions of marriage in contemporary Beirut”, in Drieskens, Barbara (dir.). *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient* [en ligne]. Beyrouth : Presses de l'Ifpo.

quittait pas, elle pensait à ses enfants. Peut-on dire qu'elle était idiote ? Qu'elle était faible ? Je ne le pense pas, elle n'était pas faible. Mais elle avait le sens de la responsabilité, notamment la responsabilité de ses enfants. Aujourd'hui, si son mari lui dit deux mots elle prend les enfants et s'en va. Bien sûr dans ces cas le tribunal religieux ne va pas lui donner la hadana. Alors elle va vouloir contourner les tribunaux religieux et s'adresser au juge des mineurs. Elle fera semblant d'être battue, elle dira que ses enfants sont agressés sexuellement par son mari, juste pour pouvoir garder les enfants et obtenir la garde devant le juge des mineurs. Mais elle ne pensera pas à la réputation de sa famille et de ses enfants. C'est de la corruption. [Un avocat présent dans le bureau de la juge intervient : "La présidente les repère tout de suite !"] [Entretien avec une juge des mineurs, Beyrouth].

Encore une fois, ce sens de "la responsabilité" permet aux juges de distinguer entre femmes des campagnes et femmes de la capitale, après avoir auparavant permis de séparer les juges dévoués à leur mission et les juges médiatiques. Je ne m'arrêterai pas ici sur l'opposition ville/campagnes qui se superpose à l'opposition entre la soumission au droit de la famille et la tentative de le contourner, pour m'intéresser à la résurgence de la réputation comme valeur centrale au droit de la famille, sauf que c'est au coeur de la justice civile qu'on l'observe cette fois. La réputation des familles, cette notion que nous avons laissée chez le juge de la charia à Saïda dans le chapitre 2, et qui avait été dénigrée par le juge des mineurs de la ville au nom de l'intérêt direct de l'enfant, se trouve ainsi réhabilitée pour désigner les femmes honnêtes qui sauvent la réputation de leurs familles en n'utilisant pas les enfants dans leurs luttes conjugales, contrairement aux autres femmes irresponsables qui exploitent l'espace du juge des mineurs.

Dans ce renversement entre le début et la fin de la thèse, entre le juge de la charia et le juge des enfants, la notion de réputation semble être la même, récupérée telle quelle par le juge des mineurs après l'avoir condamnée trop rapidement pendant l'épreuve. Mais les conséquences de la notion telle qu'elle est utilisée par les deux juridictions ne sont pas du tout semblables. Le juge de la charia de Saïda l'employait lui-même dans certains cas pour ne pas dévoiler des informations sensibles sur les familles, des informations qui pourraient faire du tort aux enfants dans le milieu social qui est le leur. Par contre, le juge des mineurs se contente d'y faire référence pour mieux repérer et dénoncer les femmes qui n'auraient pas la préoccupation réputationnelle dans leurs familles. De ce fait, il leur laisse le choix entre le silence ou la honte. La réputation entre les mains du juge de la charia de Saïda permettait de

protéger les femmes, du moins selon la perspective du juge religieux qu'il est possible de critiquer. La réputation aux yeux de cette juge civile des enfants permet au contraire de les discipliner.

Il n'est pas question ici de présenter les juges de la charia comme étant particulièrement sensibles à la situation difficile de beaucoup de femmes libanaises. Les pratiques dans la plupart des tribunaux religieux, chrétiens et musulmans, ne permettraient pas d'aller en ce sens. Mais si la justice religieuse reste empêtrée dans ses problèmes graves et chroniques, c'est la croyance enthousiaste dans les bienfaits d'un État, d'une justice et d'un droit civils de la famille qui peut être nuancée. Ces observations permettent ainsi de montrer que la justice civile, tout comme l'État qu'elle est supposée représenter, ne garantissent pas un traitement juridique systématiquement en faveur des femmes, des enfants ou des autres catégories marginalisées de la société libanaise. L'État et le droit civil demeurent des coquilles vides capables d'être investies par les contenus les plus différents et les plus opposés. C'est d'ailleurs ce qu'avait bien illustré déjà le célèbre projet de droit civil facultatif de la famille de 1998⁵⁶, et qui s'était contenté de reprendre tel quel le critère fixe de l'âge pour déterminer la garde de l'enfant selon les modalités en vigueur dans les droits religieux. L'innovation du projet civil avait alors consisté à faire une sorte de moyenne entre les âges alors prévus par les différents droits religieux de la famille au Liban, en écartant le critère de l'intérêt de l'enfant. Ainsi, le droit civil de la famille ne renvoie à aucun contenu précis.

L'effervescence des années précédentes est bel est bien terminée, tout comme l'épreuve d'État que j'ai souhaité documenter. On ne trouve plus les liens qui sont faits entre la justice des mineurs et un quelconque projet politique concernant la construction de l'État. Les militants eux-mêmes s'intéressent désormais à autre chose, et portent ailleurs et sur d'autres arènes leurs désirs d'État : la question de la violence contre les femmes fera partie de ces nouveaux terrains désormais plus attractifs. Comme je l'avais souligné dans l'introduction, la clôture de ces épreuves d'État est un moment où "l'État tend à se déproblématiser" et où ses manifestations tendent à se normaliser en étant dissociées de l'État qui, "désormais, les

⁵⁶ Cheikh, Nadia el-. (1998). "The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon...", *op.cit.*.

dépasse et dont elles seront réputées former un aspect ou une partie”⁵⁷. Cette normalisation ne se fait cependant pas en faveur du juge des mineurs qui reprend son statut de magistrat mineur sans ambitions politiques et systémiques. Il est désormais plus préoccupé par la préservation du droit de la famille dans son état actuel que par une quelconque entreprise politique de réforme ou de changement social.

L'épreuve qui se termine ici met fin au mirage de l'État fort, un moment porté par les juges des mineurs. Certains groupes de femmes comprendront bien la vacuité de la référence systématique à un droit civil de la famille ou à un État plus performant, et dirigeront leur mobilisation vers des directions jusque là inédites au Liban. C'est ce que je montrerai dans le chapitre suivant, en m'intéressant aux effets de l'épreuve d'État autour du juge de mineurs et au-delà du conflit entre les tribunaux. Ces femmes parviendront, à partir des ruines de l'éphémère entreprise politique du juge des enfants, à modifier le droit religieux de la famille de la communauté musulmane sunnite libanaise.

⁵⁷ Linhardt, Dominique. (2012). “Épreuves d'État : une variation sur la définition wébérienne de l'État”, *op.cit.*, p. 11.

Chapitre 8 - De l'épreuve d'État à ses effets : le droit de la communauté sunnite saisi par les femmes

“Ils ont fermé les portes de la justice des mineurs devant les femmes”¹.

“Une loi civile, des juges civils, d'accord. Mais combien devons-nous attendre ?”²

Le samedi 4 juin 2011, une cinquantaine de femmes libanaises se regroupent au carrefour d'un quartier à majorité musulmane sunnite à Beyrouth³. Curieux rassemblement qui se déroule loin des espaces habituels de la contestation au centre-ville de la capitale. Mais c'est justement devant un bâtiment de ce quartier de *'ā'īša Bakkār* (Aïcha Bakkar) que les femmes veulent se retrouver : le siège de la plus haute autorité religieuse sunnite au Liban, *Dār al-Fatwa*. Un sit-in devant une instance religieuse est un événement rare dans l'histoire récente de ce pays, et sa composition exclusivement féminine le rend encore plus exceptionnel. Ces femmes revendiquent la modification de la loi qui désigne l'âge de la *hadana* pour la

¹ Entretien avec une avocate proche des femmes mobilisées pour la *hadana*.

² Entretien avec une militante pour le changement du droit sunnite au sujet de la *hadana*, Beyrouth.

³ Ce chapitre constitue une version développée et enrichie d'une publication antérieure dans le cadre d'un ouvrage collectif : Ghamroun, Samer. (2013). “Le droit de la communauté sunnite libanaise saisi par les femmes”, in Rochefort, Florence et Sanna, Maria Eleonora (dir.). *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration XIXème-XXIème siècle*, Paris : Armand Colin, p. 203-216.

communauté sunnite⁴. Notion centrale aux différents droits religieux en vigueur au Liban dans le domaine familial, la *hadana* de l'enfant devient souvent l'enjeu de luttes acharnées entre les parents en cas de procédure de divorce, mais aussi indirectement entre les tribunaux civils et religieux comme le montrent les chapitres précédents. Elle constitue l'une des raisons possibles du recours au juge des mineurs par le parent susceptible de perdre la prise en charge de son enfant et souhaitant contourner le tribunal religieux : c'est bien la *hadana* qui est à l'origine du "détournement" de la justice des mineurs exposé dans le chapitre précédent et désormais sanctionné par les juges civils.

Ces femmes rassemblées ont bien compris, souvent au prix d'expériences personnelles douloureuses, la mécanique implacable de la *hadana* dans le droit libanais de la famille : la plupart des textes juridiques d'inspiration religieuse font de l'âge de l'enfant le critère principal pour déterminer à qui incombe sa prise en charge⁵. En deçà d'un âge souvent très jeune et variable en fonction de la communauté religieuse et du sexe de l'enfant (7 ans pour les garçons et 9 ans pour les filles au moment du sit-in pour la communauté sunnite qui nous intéresse ici), l'enfant peut rester avec la mère. Une fois cet âge atteint, l'enfant passe souvent automatiquement avec le père. Pour les femmes mobilisées dans ce sit-in, l'enjeu est donc de taille : augmenter l'âge légal de la *hadana* en faveur des mères de la communauté de manière à leur permettre de garder leurs enfants plus longtemps à leurs côtés.

Ce jour-là se tient en effet à *Dār al-Fatwa* la réunion mensuelle des cheiks et notables religieux et séculiers, composant le Conseil de la charia, instance suprême de la communauté habilitée à prendre la décision tant attendue. Devant l'incongruité de la mobilisation et surtout de la forme qu'elle prend, les dirigeants de l'institution hésitent. Le mufti de la République, qui "est devenu complètement fou à la vue de toutes ces femmes qui crient

⁴ C'est-à-dire, pour rappel, l'âge déterminant à qui incombe la prise en charge de l'enfant en cas de séparation des parents. La notion de "garde", qui a disparu du droit français, ne serait que la traduction approximative de la notion de *hadana*, dont le contenu juridique n'est pas le même. La *hadana* en droit musulman est un droit pour l'enfant et non pour les parents.

⁵ Je rappelle qu'en 2011, si la norme juridique applicable en matière de *hadana* chez les musulmans sunnites libanais est bien celle tirée de l'école hanafite, c'est par le biais de la loi étatique de 1962 qui avait fixé et hiérarchisé les sources du droit pour la communauté en matière familiale : d'abord le Code de la famille ottoman de 1917, lui-même inspiré de plusieurs écoles du "droit musulman" sunnite, et en cas de silence du Code, l'opinion dominante de l'école hanafite. Voir le chapitre premier sur ce point. Pour plus de détails sur la place de la charia dans le système juridique libanais, voir : Ghamroun, Samer. (2012). "Liban : Mobiliser la norme islamique, préserver le système pluricommunautaire ?", *op.cit.*.

devant le bâtiment⁶, les invite finalement à entrer dans le siège de la vénérable institution, le seul moyen pour lui de gérer l'événement en réduisant sa visibilité. Les femmes dans le bâtiment n'apparaissent alors plus comme des manifestantes contre le laxisme de l'autorité religieuse qui refuse de reconnaître leurs droits, mais comme des invitées personnelles du grand mufti. Elles attendent ainsi dans l'antichambre de la salle où se tient la réunion du Conseil, n'étant pas habilitées à y assister. Elles refusent de partir comme on le leur demande à plusieurs reprises⁷, essayant de deviner ce qu'une assemblée d'hommes - il n'y a pas de femmes membres du Conseil - décidera du sort des centaines d'enfants de la communauté dont les dossiers attendent chaque année dans les tribunaux religieux compétents. Elles obtiennent finalement gain de cause, du moins partiellement, puisque le Conseil vote à une courte majorité (14 voix contre 13) l'augmentation limitée de l'âge de la *hadana* à 12 ans pour les deux sexes, donnant ainsi son feu vert à la promulgation définitive sept mois plus tard de cette modification⁸.

Ce chapitre final va au-delà du face-à-face entre les juges civils des mineurs et les juges de la charia pour décrire la trajectoire de cette mobilisation. L'épreuve d'État s'est terminée, on l'a vu, par un retrait des juges des mineurs qui ont délaissé progressivement après 2010 leur statut d'entrepreneurs de l'État fort et de promoteurs d'un ordre public métacommunautaire, pour revenir à une fonction banalisée de protection de l'enfant contre les dangers principalement physiques qui le menaceraient de manière imminente. Mais s'arrêter au seuil de cette clôture de l'épreuve d'État pourrait favoriser une lecture à l'opposé de celle que je défends dans ce travail. Le juge civil, devenu un moment le juge "étatique" par excellence sous le feu de l'épreuve, n'aurait-il pas finalement reculé devant le juge de la charia en redevenant un simple juge des enfants ? Malgré les péripéties de l'épreuve, les communautés religieuses et leurs juges n'ont-ils pas eu le dessus en fin de compte face aux entrepreneurs de l'État familial fort ? Le juge des mineurs, en dépit d'une victoire juridique à la Pyrrhus devant la Cour de cassation, n'a pas réussi à faire reculer le juge religieux. Au contraire, ce dernier serait parvenu à faire rentrer dans le rang le juge civil désormais cantonné à son statut

⁶ Entretien avec une militante du mouvement.

⁷ "Ils comptaient sur notre lassitude, ils étaient là à plaisanter et à parler de politique et de toutes sortes de choses, en espérant que nous finirons par nous en aller. Mais nous sommes restées plusieurs heures jusqu'à la fin", m'a ainsi expliqué une militante interviewée.

⁸ J'étais en France au moment de ce sit-in et je n'ai donc pas pu y participer : la reconstitution s'est donc faite via les entretiens avec des militantes du mouvement.

judiciaire de juge mineur. L'inspection des frontières entre ordres juridiques pourrait déboucher sur une lecture en termes d'État libanais faible auquel la famille échapperait toujours.

À cette tentation de lecture, deux réponses peuvent être apportées. D'abord, le chapitre 6 a déjà montré comment les juges de la charia et les acteurs religieux plus généralement puisent dans le répertoire normatif de l'État dans leur mobilisation. Ils le font dans le texte constitutionnel, dans les différents textes législatifs civils à portée judiciaire notamment, et en faisant référence à répétition à ce qu'ils estiment être les règles de base du fonctionnement de l'État libanais. Les institutions civiles de l'administration et de la justice et leurs acteurs constituent des ressources indispensables pour les juges de la charia qui, plutôt que de s'opposer à l'État, mobilisent ses ressources pour faire avancer leur propre idée de l'État libanais. Je souhaite ensuite montrer dans ce chapitre comment les effets de cette épreuve d'État interjuridictionnelle sont allés au-delà de sa clôture, en rendant possible l'aboutissement d'une mobilisation de femmes pour modifier le droit de la communauté sunnite.

Comme je l'ai déjà précisé en introduction, il n'est pas question de prétendre à ce stade que le juge des mineurs est à l'origine de la mobilisation des femmes pour l'âge de la *hadana*. Le lien de causalité est à écarter au profit des "conditions de possibilités" déjà évoquées : le problème autour de la justice des mineurs a rendu possible plus qu'il n'a généré. La naissance du mouvement des femmes sunnites précède d'ailleurs chronologiquement l'affrontement interjuridictionnel décrit dans cette thèse. Cette mobilisation trouve ses sources multiples dans les années post-2005 au Liban, loin d'une lecture mono-causale qui serait de toute manière inopportune. L'épreuve d'État autour de la justice des mineurs est intervenue à un autre moment ultérieur en opérant deux inflexions, que j'estime décisives, dans le parcours du mouvement pour le changement du droit religieux de la famille de la communauté sunnite en ce qui concerne la prise en charge de l'enfant.

L'épreuve concurrentielle entre juridictions a d'abord créé ce que j'appellerai une anxiété judiciaire chez les juges de la charia, à l'image de "l'anxiété de genre" décrite par Elisabeth Thompson dans le Liban de l'après-première guerre mondiale saisi par l'entreprise coloniale

française⁹. Si le conflit mondial et l'irruption coloniale du début du XXème siècle ont produit ce que Thompson appelle "la crise de l'autorité paternelle" et masculine *dans* la famille libanaise¹⁰, l'activation du juge des enfants et sa jurisprudence agressive produisent une crise de l'autorité judiciaire religieuse (et masculine du même coup, puisque les femmes juges de la charia n'existent pas encore) *sur* la famille libanaise. Les juges de la charia, tout en réussissant à contenir les élans sécularistes des premiers juges des mineurs après 2007, font face à une contestation du monopole dont ils ont longtemps joui sur la famille et son droit. Leur situation s'en trouve alors fragilisée devant les demandes de ces femmes à l'intérieur de la communauté, qui souhaitent améliorer leur position juridique. La concurrence avec le juge des mineurs n'a pas seulement produit des effets lénifiants sur ce dernier : elle a également annoncé le temps, pour les tribunaux religieux, où des compromis sur le contenu de la norme religieuse sont désormais nécessaires pour préserver la nature religieuse de cette norme familiale, ainsi que leur fonction de producteurs de la norme.

La deuxième inflexion produite par l'épreuve d'État autour des juges des mineurs a lieu au niveau des femmes mobilisées au sein de la communauté. Leur échec à exploiter l'arène nouvelle des juges civils des enfants pour promouvoir leurs droits¹¹ a renforcé leur méfiance à l'égard de la voie séculariste, selon laquelle le seul moyen de réformer le droit libanais de la famille passe par sa sécularisation totale ou partielle à travers la loi ou la jurisprudence en provenance du centre. L'impasse sur laquelle débouche "l'espoir"¹² représenté un moment par le juge des enfants réactive la mémoire de tous les échecs du passé à imposer un droit civil de la famille¹³. Ce nouvel échec, celui du détournement de la justice des mineurs, les oriente définitivement vers les choix normatifs qui seront ceux de ce mouvement : mobiliser les normes islamiques pour changer le droit musulman. Contrairement aux acteurs religieux qui sont au même moment en voie de faire un compromis sur le contenu de la norme

⁹ Thompson, Elisabeth. (2000). *Colonial citizens, op.cit.*, p. 3, ainsi que tout au long de l'introduction.

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ Voir le chapitre précédent.

¹² Plusieurs militantes interviewées emploient ce mot pour désigner le moment de 2007.

¹³ Les échecs de 1998 bien entendu, mais aussi de 1959, et bien d'autres. Il y aurait eu par exemple sept projets de loi proposant la création d'un droit civil de la famille sous une forme ou une autre entre 1970 et 1999, le dernier en date étant toujours depuis des années dans les tiroirs de l'une des commissions parlementaires. Aucun projet n'a abouti à ce jour. Voir : Barjas, Elham. "ḥamlat Kafa li-l-aḥwāl al-šaḥsiyya : mujarrad bidāya di'ā'iyya tu'td fath al-jadal". [La campagne de Kafa sur le statut personnel : un début médiatique pour rouvrir le débat]. *Al-mufakkira al-qānūniyya*, <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1407&lang=ar> (consulté le 5 mars 2016).

religieuse familiale pour préserver leur pouvoir sur sa production, l'épreuve pousse les femmes du mouvement à faire le trajet inverse : pour elles, la nature et l'origine de la norme (religieuse, civile...) importeront désormais moins que son contenu effectif.

Après avoir mis en exergue les éléments de cette perturbation produite par l'épreuve d'État au sein du mouvement des femmes et de la justice religieuse sunnite, ce chapitre propose de retracer certains éléments du parcours de cette mobilisation pour l'âge de la *hadana*. Il s'attarde sur ses spécificités juridiques et normatives dans un contexte où beaucoup de militant-e-s doivent choisir entre un changement juridique *dans* la communauté religieuse et son droit, et un changement juridique *contre* toutes les communautés religieuses et leurs systèmes juridiques. Il s'achèvera sur un retour de l'État institutionnel pourtant en retrait, dont les règles de fonctionnement, même lorsqu'elles ne sont pas prises au sérieux par les acteurs, favorisent certains résultats aux dépens de bien d'autres.

A- Le juge des enfants, la déception des militantes et l'anxiété des juges religieux

C'est en passant du temps devant les bureaux des juges des mineurs que je rencontre les premières femmes s'estimant victimes du régime de la *hadana* dans les tribunaux religieux. En discutant avec une mère attendant son tour devant le juge, elle évoque devant moi ses problèmes conjugaux, sa séparation avec son mari "violent et alcoolique". Elle insiste surtout sur "l'insensibilité" des tribunaux de la charia qui "veulent lui prendre son enfant"¹⁴ et le remettre à un père incapable de le prendre en charge, tout cela parce que l'enfant a atteint l'âge fatidique des 7 ans. En lui posant des questions sur la partie qui lui a conseillé de recourir au juge des enfants pour tenter de sauver la situation, elle m'explique qu'elle a bénéficié d'une orientation de la part d'un petit groupe de femmes qui essaient "de modifier l'âge de la *hadana*". Ce groupe, ai-je appris peu après, porte le nom de "Réseau des droits de la famille" et s'est constitué autour de l'avocate Iqbal Doughane, connue pour ses engagements passés dans certaines causes féministes au Liban.

¹⁴ Extraits de mes notes de terrain.

Après la justice des mineurs : l'impasse du droit civil et de ses institutions

Une fois ces femmes contactées et rencontrées, je me rends compte que le discours du désenchantement par rapport aux juges civils et à leur capacité à changer la situation en faveur des femmes est omniprésent dans leur mobilisation. On retrouve le récit de la “punition” du juge civil John Azzi par “les forces de l’obscurité”, lui “qui n’a plus de bureau maintenant” pour avoir tenté d’accorder à une femme libanaise mariée à un étranger le droit de transmettre sa nationalité à ses enfants. Le juge des enfants et son revirement spectaculaire accapare une autre partie des critiques formulées par les femmes contre le droit civil. Les tentatives déçues de recourir à ce juge pour “sauver” les enfants sont racontées spontanément par certaines d’entre elles :

“Nous avons eu recours au tribunal des mineurs, il y avait un juge du nom de Khamis... Mais chaque juge qui essaie de faire une jurisprudence dans le pays est écarté. Il avait suspendu certaines décisions des tribunaux communautaires, de toutes les communautés. Il a fait intervenir la psychologie et la sociologie, il a fait intervenir des médecins et des assistantes sociales, il a vu que l’enfant allait subir un préjudice si la décision religieuse était appliquée, et donc a arrêté l’exécution des décisions communautaires. Il fallait voir leur réaction : le monde s’est levé contre lui, surtout qu’il a suspendu l’exécution de la Cour d’appel des tribunaux de la charia. Maintenant il n’est plus là” [Entretien avec une militante du mouvement, Beyrouth].

L’une des leaders du mouvement de la *hadana*, l’avocate Iqbal Doughan, me décrit dès notre première rencontre en 2011 comment la voie ouverte en 2007 par les tribunaux des enfants pour les mères s’est refermée rapidement : les femmes de la communauté doivent désormais compter sur une autre stratégie pour conserver leurs enfants à leurs côtés.

Ce qui sera désormais rejeté par les femmes mobilisées, c’est en fait toute la médiation du civil pour agir sur le religieux et ses règles juridiques. Pendant longtemps, cette médiation par le juge, l’avocat, l’homme politique ou le député semblait nécessaire pour espérer faire fléchir les autorités communautaires sur la famille. Mais les déboires judiciaires très récents du juge des mineurs, vulnérable à toutes sortes de sanctions et de pressions, se sont ajoutés à la longue liste des échecs du passé à imposer des changements par le civil. Le discours des militantes du Réseau s’occupe désormais à brosser un tableau sombre des possibilités de réforme à partir d’un centre civil, quel qu’il soit.

“Maintenant, ils l’ont promu [le juge Khamis], mais en fait ils l’ont éloigné. Allez voir les autres juges à sa place... C’est ce qu’ils font, ils “éduquent” les juges pour faire la leçon aux autres. Les juges aujourd’hui ne font plus ça [ce que le juge Khamis faisait]. J’ai envoyé plusieurs cas, mais la nouvelle juge n’a pas accepté d’intervenir. Elle refuse de me recevoir. Je n’ai pas de qualité pour agir, dit-elle, je ne suis pas l’avocate des femmes. En fait les femmes qui viennent ont des avocats, mais moi je les oriente, si elles veulent me mandater bien sûr, mais sinon je leur donne une consultation. C’est le dernier de nos soucis d’avoir un mandat officiel. Nous conseillons aux gens d’aller chez le juge des mineurs, mais le problème c’est qu’ils ne bougent plus. Il y a même un cas où le juge des enfants s’est mis contre la femme. Aujourd’hui, le juge qui fait jurisprudence est puni. C’est comme s’ils éduquent à travers lui les autres juges : attention, si vous faites comme lui vous sortez dehors. Nous nous sommes mobilisés pour Khamis, et bien sûr pour Azzi¹⁵, nous nous sommes rassemblés, et nous nous sommes opposés, plusieurs groupes, à l’Unesco¹⁶, mais personne n’a répondu. Avec Khamis, on avait cru qu’une nouvelle étape commençait dans le pays, une étape civile, et c’est pour ça qu’ils se sont opposés avec violence. Mais maintenant c’est fini” [Entretien avec une militante dans le mouvement, Beyrouth].

Il est possible de voir à l’œuvre dans cet extrait la mécanique du mouvement mis en place par les femmes mobilisées. L’intense activité de conseil aux femmes affrontant des problèmes par rapport à la *hadana* de leurs enfants, telle que mentionnée par l’avocate, n’est pas nouvelle. Iqbal Doughane m’a expliqué qu’elle, son mari, quelques collègues et plus tard ses enfants également avocats, reçoivent depuis de nombreuses années des femmes pour les conseiller aussi bien au travail que dans la famille. Mais jusqu’en 2007, ce petit cabinet travaillait dans le cadre des tribunaux religieux pour y défendre des femmes malmenées par le droit de la famille. La nouveauté ici a résidé dans le contenu du conseil juridique donné à ces femmes : “Allez chez le juge civil des enfants”. Après la jurisprudence de Khamis et de ses collègues, y recourir devient pour un moment une stratégie prometteuse pour essayer de garder leurs enfants à leurs côtés.

La démarche dans laquelle s’inscrivent ces activités de conseil est importante : elle ne sont pas toujours exercées dans le cadre des relations avocat-client, puisque le mandat est “le dernier des soucis” de Doughane et de ses collègues. Nous n’avons donc pas affaire à des

¹⁵ Le juge John Azzi, voir *supra*.

¹⁶ Quartier de la ville de Beyrouth où ont parfois lieu des sit-in et des rassemblements contestataires. Le sit-in mentionné par l’avocate dans cet extrait concerne en fait le juge Azzi seulement, après qu’il ait été sanctionné lors des mutations judiciaires en 2009 pour sa décision sur la nationalité. Personne ne s’est mobilisé en public pour le juge Khamis qui, je le rappelle, est promu à un poste bien plus prestigieux que celui de juge des enfants (voir le chapitre 7).

avocats avides de profit et élaborant des stratégies de contournement des tribunaux religieux à travers les juges des mineurs, comme les décrivent ces derniers. La démarche est plutôt militante puisqu'avec ou sans mandat, avec ou sans argent aussi d'ailleurs, le conseil était fourni, et les femmes étaient dirigées vers les juges des mineurs dans l'espoir de trouver une solution à leur problème, au risque d'ailleurs de se faire rejeter par les juges en raison même de l'absence de ce mandat. Les nouveaux juges des mineurs reprochent ainsi aux avocats mandatés par des femmes leur opportunisme aux dépens de l'intérêt de l'enfant, et aux avocats militants non mandatés leur amateurisme inacceptable. Dans tous les cas, les femmes ne sont plus les bienvenues chez le juge des mineurs.

Le caractère essentiellement militant de cette démarche de renvoi devant le juge des enfants nous permet de comprendre également pourquoi le désenchantement des militantes a été aussi fort après 2010, lorsque cette voie de recours inespérée contre les discriminations du droit religieux se referme.

“Le travail du juge des enfants s’est arrêté. Il avait eu beaucoup d’influence au début, ouf ! Mais ils ont commencé à faire des calculs avant de prendre des décisions. Mais au départ il avait beaucoup d’influence, surtout que nous l’avons soutenu, et salué, nous avons envoyé des communiqués aux journaux pour soutenir sa position. Ils ont dit qu’il a été promu, mais en fait ils l’ont enlevé de la position, de là où les femmes le voulaient.” [Entretien avec une militante du Réseau, Beyrouth].

L'aporie du recours au juge civil des mineurs devient encore plus flagrante lorsque les militantes décrivent la difficulté croissante de porter leurs cas devant la justice des enfants, comme je l'ai décrit dans le chapitre précédent à travers le point de vue des juges après 2010. Le récit des femmes sur cette même expérience de rejet est plus détaillé, et permet d'observer l'envers vécu des techniques juridiques mises en place par les juges pour décourager les femmes et leurs avocats (menaces d'amende, pénalisation, transfert au parquet¹⁷, etc.). La difficulté nouvelle et concrète surgit surtout au niveau des preuves à fournir par les mères pour permettre d'établir un danger contre l'enfant. Les juges des mineurs ont des exigences de plus en plus importantes à ce niveau, des exigences “impossibles à satisfaire” puisque “comment prouver ce qui se passe dans les maisons ?”¹⁸.

¹⁷ Voir le chapitre précédent.

¹⁸ Entretien avec une militante du mouvement.

Cette difficulté de la preuve constitue l'autre facette de la difficulté récente de faire jurisprudence pour les juges civils, décrite un peu plus haut dans le chapitre. La preuve du danger, lorsque sa source est dans le foyer, a toujours été difficile à apporter devant le juge des enfants. Rien n'a changé là-dessus. Par contre, cette défaillance de la preuve était comblée après 2007 par une activité jurisprudentielle importante et audacieuse de la part des juges des mineurs qui ont interprété et élargi la notion de danger, par exemple, d'une manière qui rend inutile la fourniture d'une preuve complète et définitive. Un danger probable suffisait pour imposer alors l'intervention protectrice du juge civil¹⁹.

Or cette activité jurisprudentielle est désormais sanctionnée et étouffée comme le montrent les cas des juges Khamis et Azzi, tels que perçus par les militantes. Les femmes sont donc désormais abandonnées à elles-mêmes à devoir fournir des preuves impossibles. L'effort d'interprétation "qui avait son poids auparavant"²⁰ et que faisaient les premiers juges des enfants n'existe plus pour leur faciliter la tâche. Cette insistance sur la preuve à apporter témoigne du déplacement du poids de l'effort à fournir, parallèle au déplacement du poids de la responsabilité opéré par les juges et décrit dans le chapitre précédent (ce ne sont plus les droits religieux qui sont responsables, mais les femmes qui y adhèrent). Ici, le juge qui interprétait la loi en faveur de la femme a laissé la place à une femme qui doit désormais tout fournir aux juges pour garder son enfant. Même l'enquête sociale préalable à toute mesure de protection, et qui devait justement apporter certaines preuves au sujet de la situation du mineur, n'est plus déclenchée.

"Une femme avec nous, dont le mari agressait sexuellement ses enfants, est partie chez le juge des mineurs : rien à faire. On a essayé d'autres juges des mineurs, c'était la même chose : il faut prouver que l'acte vient d'être fait, et il faut que le sperme soit sur l'enfant, pour prouver que le père est agresseur. Comment peut-elle prouver ça ? Elle l'a pris chez un médecin, il lui a fait un rapport, mais ça n'a pas suffi. Elle a donc pris ses enfants dans un avion et elle est partie" [Entretien avec une avocate militante, Tripoli].

Conformément aux résultats du chapitre précédent qui a décrit les transformations en cours à travers les yeux des juges des enfants, les femmes du mouvement pour l'âge de la *hadana*

¹⁹ Sur ces éléments, voir le chapitre 5.

²⁰ Entretien avec une militante avocate, Beyrouth.

témoignent de la même tendance chez ces juges à rendre de plus en plus difficiles les mesures de protection. Cette difficulté tient là aussi à trois éléments tels que l'exprime l'extrait d'entretien ci-dessous, et tels que l'avaient exprimé certains juges des mineurs de manière disparate : une méfiance accrue par rapport au rôle des avocats qui ne peuvent plus accompagner leurs clientes, tout comme les avocats-militants ne peuvent plus le faire en l'absence de mandat ; une méfiance par rapport à la notion de danger psychologique et aux cas d'agression sexuelle ; enfin, une difficulté de la preuve elle-même (prouver le viol ou l'abus, prouver la volonté de suicide...).

“Nous avons essayé. Moi-même j'ai apporté des rapports et tout le nécessaire. Tout d'abord les juges [des enfants] ne te laissent pas entrer en tant qu'avocat, ils disent que nous manipulons les clientes, comment cela ? J'apporte des rapports des médecins, je les donne à la mère pour qu'elle les présente au juge. Les rapports disent clairement que la fille souffre de problèmes psychologiques et ne peut aller chez son père comme le dit le tribunal religieux. Vous savez ce que dit le juge [des enfants] à la mère qui lui présente ces rapports ? Il lui dit : vous devez me prouver que votre fille risque de se suicider si elle va avec son père à cause de la décision de hadana. Sinon, pas de protection. Évidemment les mères ne peuvent pas apporter cela, et les pères reprennent les enfants” [Entretien avec Iqbal Doughane].

La principale avocate à la tête du mouvement, Iqbal Doughane, explique ainsi qu'elle n'envoie plus les mères chez le juge des enfants parce que “ça ne sert plus à rien puisque les juges ont peur désormais, c'est fini, il fallait voir ailleurs”. Une autre militante va même jusqu'à m'expliquer que “ça ne marche désormais que s'il y a des pressions politiques sur le juge”, semblables aux pressions qui sont d'habitude produites pour pousser les juges à procéder de manière illégale. Protéger l'enfant dans le doute doit désormais être demandé par les politiques aux juges récalcitrants. Les quelques juristes masculins qui accompagnent les femmes ne disent pas autre chose en résumant ainsi la position des juges des enfants face aux femmes :

“Recul et peur. Voilà les nouveaux juges des mineurs. La loi sur la protection des mineurs donne pourtant au juge une compétence absolue liée à l'ordre public, vous savez ce que cela veut dire, l'ordre public ? C'est-à-dire que c'est plus important que n'importe quelle autre loi. C'est ainsi que le juge Khamis a suspendu des décisions de son tribunal religieux [du tribunal religieux relevant de sa communauté à lui, chrétienne], et pas seulement les décisions du tribunal de la charia. Personne ne peut donc dire qu'il est partial, il a jugé contre sa communauté aussi (...). Ils ont fait

pression sur lui, puis aux premières mutations ils l'ont mis ailleurs, et parmi ceux qui l'ont remplacé, personne n'ose juger, ils ne font rien, dès qu'ils voient qu'il y a une action devant le tribunal de la charia c'est fini, ils n'ouvrent plus de dossier de protection.” [Entretien avec un avocat proche des femmes mobilisées].

Au sein même du mouvement pour la modification de l'âge de la *hadana* chez les Musulmans sunnites, la référence au recul du juge des mineurs est structurante. Ce fut, comme l'explique à deux reprises et dans deux entretiens différents l'avocate Iqbal Doughane, leur dernier espoir de voir un changement favorable aux femmes provenir du centre civil. Le constat de l'échec face au juge des enfants renforce leur conviction que les droits en provenance du centre ne se concrétiseront “qu'après une longue bataille” sur le long terme, ce qui alimente leur penchant vers les solutions pragmatiques du changement à court terme au sein de la communauté religieuse sunnite. Mais cette conviction, aussi forte soit-elle, n'aurait pas été suffisante si la justice de la charia elle-même n'était pas ébranlée et fragilisée par l'affrontement²¹ qui vient de s'achever avec les juges des enfants.

Des tribunaux de la charia fragilisés par l'épreuve

Les chapitres précédents ont montré de plusieurs manières comment l'univers des juges de la charia a été bousculé par la jurisprudence et l'activisme de certains juges des mineurs. L'ampleur et le contenu de leurs réactions, telles que je les ai exposées, l'illustrent bien. Les juges de la charia de la ville de Saïda (chapitre 2) travaillent désormais dans une atmosphère de suspicion par rapport à l'unique juge des mineurs de la ville, même si le juge qui occupe ce poste a été remplacé par plusieurs autres magistrats depuis 2010. Les juges religieux sunnites à Beyrouth et à Tripoli, ou même dans la Békaa, ont également été centraux dans la campagne contre le juge des mineurs des chapitres 6 et 7, dévoilant ainsi une préoccupation suffisamment importante pour les faire sortir de leurs tribunaux. J'ai montré par ailleurs (intermède 3) que l'impact du conflit sur les juges islamiques de la famille a été tel que sa mémoire a alimenté la mobilisation des acteurs religieux contre le projet de loi sur les violences domestiques contre les femmes.

²¹ Un avocat proche du mouvement m'explique ainsi : “Mais tous les juges civils ne sont pas comme le président Khamis, surtout maintenant. Tous les juges civils ne sont pas prêts à entrer dans une bataille, ou pour ne pas dire bataille, dans un affrontement avec les juges des tribunaux de la charia”.

L'un des cas les plus significatifs à ce niveau reste celui de "l'Association Caritative Islamique du Conseil et de la Réforme", que j'ai déjà mentionnée en introduction. Pour rappel, un groupe d'une quarantaine de femmes se réunissent régulièrement à partir de novembre 2012 dans une mosquée à Beyrouth-Ouest pour débattre de ce qui constitue pour elles "le problème" des nouvelles campagnes des droits de la femme et de l'enfant et leurs effets sur les tribunaux religieux (voir l'annexe 12). Durant l'ouverture du premier atelier, l'une des organisatrices désigne ainsi dans son allocution les juges des mineurs, aux côtés des associations féministes, comme étant l'une des raisons de ce questionnement qui est le leur : "Et si les militants du droit civil avaient raison ? Et si les tribunaux religieux étaient effectivement des espaces de discrimination et de non-justice ?"²². En découle cette réflexivité judiciaire religieuse et cet effort de découverte et de défense des tribunaux de la charia contre "les agressions" dont elles font l'objet²³. À partir de 2010 et après l'épisode des juges des mineurs, la justice religieuse sunnite offre bien le paysage tourmenté d'une institution qui se cherche entre les rigidités du passé et l'impératif du changement porté par les pressions des militants et de certains juges civils.

Mais au-delà de ce paysage général d'une justice de la charia ébranlée et en position de combat, l'enquête sur le mouvement pour la modification de l'âge de la *hadana* montre que cette perturbation judiciaire religieuse a rejailli directement sur le mouvement, ses résultats, et son potentiel de succès dans un pays où les mobilisations par le bas pour modifier le droit religieux sont extrêmement rares, sinon inédites. Les militantes de la *hadana* elles-mêmes évoquent l'effet des décisions des juges des enfants de la période 2007-2009, "qui ont en même temps facilité et compliqué notre travail avec les juges et tribunaux de la charia".

²² Notes de terrain, Beyrouth.

²³ Je me contente ici de souligner la spécificité de ce mouvement dans la mesure où dans les milieux islamistes féminins au Liban, la réflexion se fait d'habitude en termes d'atteinte au religieux, à l'Islam, à la charia, comme dans le cas de la mobilisation féminine contre le projet de loi sur la violence contre les femmes ; mais cette mobilisation se fait plus rarement en termes directement judiciaires, à propos des tribunaux religieux et de leur légitimité par rapport aux tribunaux civils, comme c'est le cas ici. La spécificité judiciaire de ce mouvement attire l'attention. L'intégrité de la femme musulmane sunnite, et l'intégrité de la communauté sunnite, passe ainsi par l'intégrité des tribunaux de la charia chargés des affaires familiales de la communauté. Cette position est symétrique à celle des mouvements des droits de l'enfant et de la femme qui représentent les tribunaux religieux comme un condensé de tout ce qu'elles combattent : discriminations, sexisme, corruption. Les femmes de cette association ne rejettent pas en bloc ces accusations. Elles souhaitent cependant d'abord enquêter elles-mêmes sur les tribunaux pour vérifier la pertinence de ces critiques. En cas de confirmation des défaillances des tribunaux de la charia, elles voudraient travailler à les réformer de manière à pouvoir mieux les défendre face aux militants du droit civil de la famille... Comme le dit l'exportation sur l'affiche des ateliers présentées dans l'annexe 12 : "Soyez actifs pour écarter les soupçons pesant sur notre justice et nos décisions judiciaires"...

Quand je demande comment cette complication a eu lieu, l'avocate Iqbal Doughane précise que "les juges de la charia sont devenus anxieux face à la possibilité d'intervention du juge des enfants dans le cadre de leurs compétences, ce qui les a poussés dans un premier temps à se crispier et à rejeter nos demandes concernant la *hadana*"²⁴. Une autre militante estime que les juges de la charia "ont eu peur face aux décisions des juges des enfants" et se sont "attachés à leurs compétences", avant de réaliser cependant que "le meilleur moyen de conserver ces compétences était de plier par rapport aux demandes des femmes"²⁵.

Ce passage chez les juges religieux de la crispation initiale à la flexibilité stratégique par rapport à la question de la modification de la *hadana* est très difficile à documenter. D'abord parce que l'accès aux hautes instances religieuses de la communauté sunnite, là où se prennent les décisions les plus importantes, n'a pas été possible. J'ai été renvoyé à chaque tentative à l'un des juges de la charia que j'avais déjà rencontré par ailleurs. La deuxième difficulté est plus directement méthodologique : l'entretien s'est avéré être un outil très peu adapté à ce terrain épineux où les juges de la charia seraient interrogés, même indirectement, sur leurs propres vulnérabilités. Aucun d'entre ceux que j'ai pu interviewer n'a évoqué clairement une quelconque perturbation due aux juges des mineurs d'abord, ou même à la mobilisation des femmes de la communauté souvent réduites à avoir demandé ce qui avait déjà été souverainement décidé en amont et par le haut au sujet de l'âge de la *hadana*. La question s'est alors posée de savoir quelle méthode peut permettre de documenter les inflexions dans la position des décideurs de la communauté, à part bien entendu une ethnographie des hautes instances sunnites sur la période 2008-2012, et qui n'était pas envisageable pour plusieurs raisons dont certaines ont déjà été développées en introduction. Face à cette situation, j'ai eu recours aux témoignages indirects des militantes, des avocats et des juges civils et religieux impliqués dans le conflit interjuridictionnel.

Ainsi, dans le récit que me fait en entretien le juge Fawzi Khamis à propos de sa rencontre avec le président de la Cour d'appel sunnite à Beyrouth, il raconte spontanément comment la question de la *hadana* dans la communauté sunnite a émergé dans la discussion lors de la

²⁴ Entretien avec l'avocate, Beyrouth.

²⁵ Entretien avec une militante du mouvement.

réunion²⁶. Il établit même un lien direct entre son activité de juge des mineurs et la modification de l'âge de la *hadana* intervenue un an plus tard.

“Un ami commun m'avait dit que le président de la Cour d'appel sunnite aimerait me rencontrer si je n'y voyais pas d'inconvénient. J'ai dit : bien sûr que non. Nous avons donc passé une heure ensemble pendant laquelle le mufti avait été très compréhensif, il m'a reçu en grande pompe, il m'a reçu à la porte en enlevant son turban. Il m'avait même dit à l'époque que mes décisions et ma jurisprudence avaient attiré leur attention sur les problèmes de la hadana, et qu'il avait donc décidé d'augmenter l'âge de la hadana” [Entretien avec le juge Fawzi Khamis]

Pour éviter de construire mon analyse sur le témoignage d'un seul juge des mineurs quelle que soit son importance, et de surcroît intéressé par l'amplification de son rôle dans les événements, j'ai exploré cette voie chez les militantes et les juristes avocats travaillant dans les tribunaux de la charia. J'ai sélectionné deux catégories de témoignages à ce niveau, les moins susceptibles d'amplifier le rôle des juges des mineurs. Au contraire, ces acteurs ont intérêt à minimiser l'impact du conflit entre le juge des enfants et les juges de la charia, et ce pour deux raisons : les militantes ont intérêt à amplifier leur rôle direct dans la perturbation du système juridique religieux, aux dépens du rôle du juge des mineurs. Et les avocates interrogées, dont la plupart militent dans des mouvements ou associations féministes²⁷, n'ont pas l'habitude de souligner la possibilité d'un changement interne au droit communautaire, puisque celui-ci est présenté comme un droit par essence archaïque, rigide et incapable de se réformer, et dont il faut se débarrasser pour le remplacer par un droit civil de la famille. Ainsi, si je n'ai pas directement enquêté sur les pratiques des juges religieux²⁸, les femmes et les avocates interrogées relèvent de nouvelles pratiques chez les juges de la charia, des pratiques qui restent cependant timides et parcellaires. En voici un exemple :

“Maintenant, après les décisions du juge Khamis, on voit chez certains juges de la charia de nouvelles pratiques. Certains juges font un petit test pour l'enfant pour voir s'il est suffisamment conscient par exemple. Et ensuite ils lui demandent avec quel parent il voudrait aller. Mais ça reste une pratique isolée, incertaine, qui n'est pas

²⁶ Durant ce premier entretien avec le juge Khamis en 2011, je n'avais pas commencé à enquêter sur la mobilisation des femmes sunnites, et je ne connaissais pas encore leur mouvement. L'évocation de la question de la *hadana* et le lien avec les juges des mineurs ne figurent à ce moment pas encore dans mes questions, et le juge en parle spontanément.

²⁷ Sur mon terrain, il s'agit par exemple de l'ONG “Kafā 'inf wa-istiglāl” déjà mentionnée, mais aussi du Rassemblement Démocratique Libanais de Femmes (traditionnellement proche de la gauche).

²⁸ Ce qu'une observation des audiences religieuses sunnites aurait pu rendre possible.

imposée par la loi et qui peut disparaître selon les circonstances. D'autres juges la refusent totalement d'ailleurs" [Entretien avec une avocate engagée dans une ONG féministe].

Les avocates nuancent le changement dans les pratiques des tribunaux religieux à l'issue de la controverse, tout en soulignant du même coup son impact réel sur la pratique du droit religieux de la famille telle qu'elles l'ont observée durant les audiences ou alors durant leur fréquentation des tribunaux de la charia. Les juges religieux soumis à la compétition des juges des mineurs changeraient d'état d'esprit et aborderaient différemment les questions familiales. Tout comme l'atmosphère professionnelle des juges des enfants a été bouleversée après 2010 par les réactions communautaires, l'atmosphère de travail des juges de la charia n'est également plus la même à l'issue de l'épreuve entre les deux juridictions. Le choc a produit des changements perceptibles au sein des deux ordres juridiques et juridictionnels. Voilà comment une avocate décrit ce changement bien timide dans son apparence :

"À première vue [juridiquement], les tribunaux de la charia ne subissent aucune influence de la part de la jurisprudence des juges civils, puisqu'ils sont complètement autonomes. Ils ne sont pas rattachés au Conseil supérieur de la magistrature, au ministère de la Justice, mais directement au bureau du président du Conseil des ministres. Mais pour le moyen terme, de manière moins directe, on peut commencer à parler d'une influence. Déjà, les gens parlent de plus en plus de certains juges [civils] audacieux et courageux, de certaines décisions courageuses comme celles du juge Khamis, et même lorsque ces décisions ne sont pas directement liées à la situation des femmes ou à celle de la famille. Cela crée une certaine mentalité, un certain état d'esprit chez les juges religieux, quand ils entendent parler de toutes ces décisions audacieuses, ils commencent à penser autrement (...). Maintenant la question est de savoir quand est-ce que nous allons trouver de telles décisions audacieuses au sein même des tribunaux de la charia" [Entretien avec une avocate proche d'un mouvement féministe, Beyrouth].

La concurrence avec le juge des mineurs a bien produit un changement dans les tribunaux de la charia, mais pas nécessairement au niveau des décisions elles-mêmes. Plusieurs juges de la charia m'ont confirmé les limites de ce changement en m'indiquant être "quatre ou cinq juges à prendre en compte le contexte de l'enfant"²⁹ et à introduire des enquêtes ou des expertises médicales dans l'évaluation de sa situation avant de décider sa *hadana*. "Je serais en train de

²⁹ Entretien avec un juge de la charia, Liban-Nord. Il existe au Liban une trentaine de juges religieux sunnites (à part ceux de la Cour d'appel à Beyrouth).

te mentir si je te disais que la majorité des juges [de la charia] prennent en compte la situation concrète de l'enfant, mais nous sommes quelques uns à le faire, et le problème avec les juges des mineurs nous a encouragés à prendre conscience de ces choses", me dit ainsi un juge à Beyrouth. Les militantes qui confirment ce frémissement chez les juges religieux rappellent cependant que la Cour d'appel est toujours là pour censurer la moindre velléité de changement par les juges religieux³⁰.

Changement d'atmosphère donc, beaucoup plus qu'un changement concret dans les pratiques et les décisions. Et même ce changement par la concurrence au niveau des idées ne se fait pas de manière uniforme sur tout le territoire libanais et dans toutes les régions. Ce sont dans les régions où les juges des mineurs de 2007-2009 ont été les plus actifs dans leurs décisions mais aussi dans leurs activités en dehors de leurs tribunaux que l'effet de la concurrence s'est fait sentir le plus sur les tribunaux de la charia. Il s'agit surtout des juridictions religieuses de Beyrouth et de Tripoli (Liban-Nord) qui sont les plus touchées, et en deuxième plan celles de Saïda et de la Békaa. Mais c'est bien dans la capitale Beyrouth où sont établies les plus hautes autorités religieuses sunnites (Dār al-Fatwa et le Conseil de la charia notamment) que l'influence du juge des enfants compte le plus.

"La situation est différente en fonction des régions libanaises. Après tout, les décisions du juge civil des mineurs ont le plus d'effet sur les tribunaux de la charia dans les régions mêmes où ce juge civil a pris sa décision. L'influence a été moindre dans les autres régions où de telles décisions n'ont pas été prises, ou ont été prises moins fréquemment. Lorsqu'il y a contact direct entre les deux juridictions, il y a plus d'effet. Mais est-ce qu'à l'avenir les tribunaux de la charia seront plus affectés par ces décisions ? Cela dépend aussi de l'évolution de la jurisprudence du juge civil des mineurs dans le temps et dans l'espace dans toutes les régions libanaises. Après tout, les tribunaux religieux sont rattachés aux communautés religieuses, et sont au service de l'intérêt des leaders de ces communautés. Il est donc évident que ces tribunaux résisteront. Comme ils ont résisté contre l'idée d'un texte législatif civil pour les affaires familiales. Toutes ces initiatives sont en train de réduire les compétences des tribunaux religieux, et il est normal qu'ils résistent." [Entretien avec une avocate travaillant avec une ONG féministe, Beyrouth].

³⁰ "Même chez les Sunnites, certains juges commencent à faire une jurisprudence, mais en appel on rejette. Moi par exemple j'ai trois ou quatre décisions de laisser l'enfant avec sa mère ; ce sont de jeunes juges, mais on passe en appel et c'est infirmé. Ces jeunes juges parlent d'intérêt de l'enfant, ils le recherchent, ils voient si son intérêt est qu'il soit chez sa mère... Mais la Cour d'appel c'est autre chose. Bien que le texte de l'accord sur les droits de l'enfant les oblige à chercher l'intérêt de l'enfant, ils ne le font pas" [Entretien avec une avocate du mouvement de la *hadana*].

Un autre moyen pour mesurer le trouble chez les juges de la charia a consisté à m'entretenir et à interroger des inspecteurs des tribunaux de la charia. Je rappelle, comme je l'ai déjà précisé dans le premier chapitre, que deux juges civils sont présents dans chacun des tribunaux religieux d'appel des trois principales communautés musulmanes au Liban : les Cours d'appel sunnite, chiite et druze. L'un de ces juges civils est procureur général, alors que l'autre est inspecteur, et les deux doivent appartenir à la communauté religieuse de la Cour d'appel dans laquelle ils sont nommés³¹. C'est ainsi qu'un juge civil, ancien inspecteur des tribunaux sunnites de la charia, m'explique que les juges religieux sunnites qu'il fréquentait régulièrement alors qu'il occupait son poste entre 2009 et 2012 "étaient très inquiets face aux décisions des juges des enfants". "C'est partiellement à cause de cela d'ailleurs qu'ils ont finalement plié face aux demandes sur l'âge de la *hadana*", m'expliquait-il.

"Le chantier de la hadana a rapidement été mis en œuvre, je travaille dessus depuis un an. L'idée est ancienne, mais je ne suis pas sûr que quelque chose aurait changé s'il n'y avait pas le problème avec le juge des mineurs" [Entretien avec un ancien inspecteur civil des tribunaux sunnites]

L'affrontement entre les juges des enfants et les juges de la charia a ainsi produit deux types de fragilités qui ont favorisé l'aboutissement du mouvement des femmes pour la *hadana* dans la communauté sunnite. Il a d'abord fragilisé la conviction des militantes du mouvement en la possibilité de voir les acteurs civils imposer des changements aux autorités religieuses concernant la famille, que ce soit à travers le parlement ou les juges des enfants. *Idem* pour la justice religieuse, où l'infirmité en appel des quelques jugements favorables de première instance montrent aux femmes mobilisées que des changements sont en cours, mais qu'ils ne viendront pas de l'intérieur de ces tribunaux eux-mêmes en l'état actuel des choses. L'épreuve d'État autour du juge des enfants a surtout fragilisé la position des juges religieux eux-mêmes en les soumettant à une compétition sérieuse au sujet de la prise en charge des enfants d'abord, et de la famille libanaise sunnite dans un second temps.

Le changement par le droit civil et par les justices religieuses et civiles apparaissant désormais bloqué, c'est vers le droit religieux de la famille que se tournent les femmes du

³¹ Voir le chapitre 1.

“Réseau des droits de la famille” autour de l’avocate Iqbal Doughane. Ces deux fragilités convergent dans la même direction et le même sens en encourageant d’abord le militantisme sur la question de l’enfant dans la famille à l’intérieur de la communauté religieuse, puis en offrant une fenêtre d’opportunités politico-juridique qui a permis à la mobilisation des femmes pour la *hadana* d’aboutir³². Le cas du Réseau représente ainsi l’une des rares mobilisations par le bas, la seule que je connaisse à ce jour, à avoir réussi à modifier l’un des droits religieux de la famille au Liban³³.

B - État ou communautés religieuses : quel interlocuteur pour les femmes ?

La contestation par les femmes de l’ordre juridique et normatif religieux dans le domaine de la famille n’est pas nouvelle au Liban. Elle s’est cependant souvent déployée dans le passé sur le mode d’un virulent antagonisme juridique et normatif séculier/religieux, calqué sur les mobilisations plus générales contre le système politique pluriconnautaire qui ont marqué l’histoire sociale et politique libanaise des dernières décennies³⁴.

Les mouvements féministes libanais et le droit religieux : une histoire conflictuelle

Pour la plupart des mouvements contestataires “traditionnels”, le monopole religieux-communautaire sur le droit de la famille produit des discriminations juridiques et pratiques dont souffrent les femmes, dans la mesure où ce monopole ouvre la voie à une gestion patriarcale de la famille et donc de l’enfant et de la femme³⁵. Selon cette vision longtemps dominante, l’émancipation des femmes serait alors liée à la possibilité d’échapper à la chape religieuse que la Constitution libanaise a tolérée sur les affaires familiales des Libanaises et Libanais, et qui produit des solutions juridiques systématiquement favorables aux hommes dans la famille.

³² Je rappelle qu’en 2007-2008, lorsque le conflit autour du juge des enfants commence à produire ses effets, la mobilisation pour l’âge de la *hadana* avait commencé depuis au moins deux ans, mais sans produire des résultats tangibles encore (voir *infra*).

³³ Comme je l’ai précédemment indiqué dans le chapitre premier, les deux autres cas de changement juridique, au sein des communautés grecque-orthodoxe et protestante en 2003 et 2005, sont le produit d’un changement produit par l’autorité religieuse elle-même, et donc par le haut. Il en est de même en ce qui concerne la grande réforme du droit canonique des communautés catholiques orientales en 1990, préparée au Vatican.

³⁴ Pour une histoire de certaines de ces mobilisations, voir : Stephan, Rita. (2014). “Four waves of Lebanese feminism”, *op.cit.*.

³⁵ Joseph, Suad. (1997). “Secularism and personal status codes in Lebanon...”, *op.cit.*

Pendant longtemps, cette posture a été celle de femmes proches de la gauche libanaise dans ses différents courants (comme le Parti communiste). Elle est également devenue plus récemment celle de mouvements se réclamant plus directement des idées féministes, inspirés par des expériences internationales et soutenus par des financements souvent occidentaux (Union européenne, ambassades...), mais sans aucune affiliation idéologique explicite. On peut citer par exemple les campagnes déjà mentionnées contre la violence domestique ou pour l'octroi à la femme du droit de transmettre la nationalité libanaise ("Kafā 'inf wa-istiglāl"³⁶, Jinsiyyati). D'autres groupes adoptent une approche transversale intersectorielle où une grande partie des problèmes touchant aux femmes vivant sur le territoire libanais sont reformulés à travers une grille sensible aux questions du genre (Nasawiyya auparavant, entre autres). Malgré les nombreuses différences générationnelles, théoriques ou tactiques entre ces mouvements, tous partagent un rejet plus ou moins explicite du droit religieux, lequel est diagnostiqué comme étant l'origine de la plupart des maux dont souffrent les femmes libanaises dans leurs familles.

"De notre point de vue, toutes les femmes qui ont un problème quelconque dans les tribunaux religieux de la famille sont victimes de violences selon nous, puisque c'est le droit qui exerce cette violence. C'est de la violence juridique. Même si elle n'a pas été battue physiquement, mais son problème étant au sein du tribunal, que ce soit une question de hadana ou de wisaya, nous estimons alors qu'elle est victime de violences. Et nous l'aidons." [Entretien avec une avocate militant dans le RDLF³⁷].

Ce positionnement a des répercussions sur le plan des revendications juridiques, puisque la violence dont sont victimes les femmes libanaises dans leurs familles et leur environnement est perçue comme la violence exercée par le droit religieux lui-même. À partir de là, c'est l'abolition de l'autonomie juridique et judiciaire des communautés religieuses en matière familiale, garantie par l'article 9 de la Constitution libanaise de 1926, qui est requise, ou alors sa neutralisation à travers la création d'un droit de la famille civil et facultatif qui viendrait s'ajouter aux droits religieux existants. La contestation ne s'est donc souvent exprimée qu'à partir de l'extérieur du système, sans résultats notoires puisqu'un demi siècle de mobilisations n'a pas réussi à ébranler le monopole des droits religieux de la famille ni leur

³⁶ Voir l'annexe 5 au sujet de la campagne de l'ONG contre l'archaïsme des droits religieux de la famille. Voir aussi l'intermède 3.

³⁷ Le Rassemblement Démocrate Libanais des Femmes, proche de la gauche.

contenu, malgré des victoires certaines dans d'autres secteurs du droit civil comme le droit commercial ou pénal³⁸.

De l'intérieur des communautés, seules les plaintes des femmes résonnent, sans parvenir, jusqu'en 2011, à se transformer en mobilisation revendicatrice. Par rapport à toutes ces mobilisations bien plus importantes en taille, en visibilité et en ancienneté, les femmes du 4 juin 2011 mobilisées pour l'âge de la *hadana* dans la communauté sunnite occupent une place à part dans leur rapport au droit civil et religieux et à l'État.

Changer chaque droit religieux à part

L'étude du parcours des femmes du "Réseau des droits de la famille" permet de réfléchir à l'impact des répertoires normatifs militants sur les modalités du changement juridique en général, et des droits d'inspiration religieuse en particulier, et de s'interroger sur les liens entre l'arène de la mobilisation, intracommunautaire ou nationale supracommunautaire, et la nature des débats ainsi que les spécificités des parcours militants et l'efficacité de leurs discours.

Le mouvement des femmes pour la modification de l'âge de la *hadana* au sein de la communauté sunnite présente ainsi une articulation originale des relations entre les femmes, les communautés religieuses et l'État. Les mouvements féministes au Liban n'ont en effet souvent pas pour interlocuteurs les acteurs religieux des communautés religieuses et de leurs droits de la famille. Ils s'adressent aux institutions centrales de l'État libanais pour qu'elles reprennent le contrôle du secteur familial jusque-là abandonné juridiquement aux communautés, ou alors pour qu'elles garantissent des droits individuels de manière à donner aux femmes la possibilité de s'émanciper - cette fois individuellement - de la contrainte juridique religieuse. C'est ce que nous avons vu dans l'intermède 3 par exemple, lorsqu'il s'agissait de légiférer pour permettre à l'épouse victime de violences d'échapper à l'emprise de son mari et d'obtenir sa sanction pénale quel que soit le droit religieux familial appliqué, comme dans le cas de la loi de 2014 qui illustre bien cette stratégie de recours direct au centre.

³⁸ Abolition de l'autorisation du mari pour que la femme puisse exercer une activité commerciale, ou bien l'abolition de l'excuse absolutoire dans le cas des "crimes d'honneur" commis contre des femmes, par exemple.

Dans cette équation politique traditionnelle, l'État est le destinataire prioritaire de ce discours revendicatif, malgré sa faiblesse ou son absence, toujours décriées sur le terrain. En revanche, les autorités religieuses, dont la puissance effective sur le terrain est unanimement reconnue et dénoncée, sont les absentes permanentes de ces mêmes revendications.

C'est bien ce jeu paradoxal des visées politiques et discursives structurant le discours progressiste et féministe au Liban qui est contourné par ces femmes de la communauté sunnite lorsqu'elles s'adressent directement et officiellement aux instances religieuses de leur communauté pour obtenir la modification de son droit. Ce positionnement est critiqué d'ailleurs par les militantes des mouvements féministes plus traditionnels pour avoir renforcé la légitimité des communautés religieuses en les reconnaissant comme interlocuteurs principaux pour le changement dans le droit de la famille.

“Nous sommes contre [le mouvement des femmes sunnites] bien entendu, puisque nous sommes en faveur d'une loi civile du statut personnel. Nous sommes contre parce qu'ils veulent améliorer les choses dans le cadre des règles de la charia. Et puis cela produit des résultats bizarres : désormais les femmes de chaque communauté devront se mobiliser à part, à des moments différents, dans des contextes différents, pour améliorer de manière autonome le droit de chaque communauté. C'est ridicule, et ça consolide la discrimination entre les femmes d'abord et entre les femmes et les hommes ensuite. N'avons-nous pas la même carte d'identité pour que chacune d'entre nous milite dans un espace différent et bénéficie de droits différents ? Nous ne sommes donc pas pour cette solution. Sur le long terme, cette solution réduit les chances de succès et l'espoir d'une loi civile pour tous dans le domaine de la famille.” [Entretien avec une militante féministe, Beyrouth].

À travers cette démarche, c'est le fantasme politique de l'État fort, producteur souverain de droit et appelé en permanence à prendre le contrôle dans la gestion des personnes et des familles, qui s'écroule en laissant la place à une vision beaucoup plus réaliste d'un État enregistreur de normes négociées et actualisées ailleurs, au sein de l'arène politique, institutionnelle et religieuse de la communauté.

Le choix de travailler sur la réforme de chaque droit religieux à part - aux dépens de la lutte plus générale contre le “système communautaire” dans son ensemble - n'est pas sans poser problème pour les femmes du mouvement qui nous intéresse. L'une des figures de proue de la mobilisation, l'avocate militante Iqbal Doughane, a ainsi un parcours notoire au sein du

mouvement féministe libanais, ayant entamé son engagement public auprès des grands noms de ce mouvement des années 1970, 1980 ou 1990, comme Émilie Fares Ibrahim³⁹. Elle a longtemps milité pour les droits des femmes libanaises au travail, contribuant même à ce qu'elle décrit comme une victoire judiciaire capitale garantissant aux femmes libanaises actives - à travers une décision de la Cour de cassation - le droit d'assurer la couverture de leurs familles auprès de la Caisse nationale de la sécurité sociale⁴⁰. C'est d'ailleurs à partir du constat "qu'il ne sert à rien d'obtenir des droits pour la femme au travail si elle doit redevenir juridiquement assujettie dès qu'elle franchit le seuil de sa maison" qu'elle explique son passage militant ces dernières années des questions juridiques tournant autour du travail aux questions familiales. Le lien qu'elle fait entre les deux espaces de lutte mérite de s'y attarder :

"C'est comme ça que j'avais en tête les questions des femmes travailleuses. Je me suis dit, si on veut changer les rôles, on doit changer la mentalité, et changer les lois. C'est le plus important, parce que les lois doivent précéder la mentalité. Sur cette base j'ai fondé avec un groupe de femmes l'Amicale de la femme travailleuse, en 1994, qui s'occupe d'abord sensibiliser la femme pour qu'elle protège ses droits et de l'encourager ensuite à entrer dans les comités exécutifs des syndicats. Nous avons donc fait plusieurs campagnes adressées aux femmes pour les pousser à adhérer et nous avons souvent réussi, et nous avons travaillé pour la modification du Code du travail et de la sécurité sociale (...). Mais nous nous sommes heurtées aux lois du statut personnel. Nous avons vu que même si la femme se libère économiquement et sort travailler, elle va revenir à la maison et là, elle ne peut rien faire. Ne pense pas qu'il y a des communautés mieux que d'autres, elles sont toutes pareilles, elle revient chez elle humiliée. Même si elle est directrice générale, elle rentre à la maison et elle est une femme gouvernée, gouvernée dans sa sécurité psychologique, dans sa sécurité économique, dans sa relation avec ses enfants." [Entretien avec l'avocate Iqbal Doughane].

Ce long passé militant ancré plutôt à gauche a rendu encore plus grande la surprise de certaines de ses anciennes camarades de lutte attachées aux valeurs du sécularisme, de la voir reconnaître ainsi l'autorité normative des communautés religieuses en allant négocier avec l'une d'entre elles l'amélioration de la condition juridique de la femme sunnite seulement et

³⁹ L'une des premières militantes libanaises pour les droits politiques des femmes, et notamment pour leur droit de vote finalement accordé en 1952, mais seulement pour les femmes lettrées. Les autres devront attendre 1957. Ibrahim sera également la première et seule femme candidate aux élections législatives de juillet 1953. Voir : Rondot, Pierre. (1954). "Les nouveaux problèmes de l'État libanais"... *op.cit.*, p. 329 et 349.

⁴⁰ Sur les luttes de la famille Doughane au sujet de la femme au travail, voir le livre édité et publié par le mari de Mme Doughane, dans le cadre des activités de l'Amicale de la femme travailleuse au Liban : Doughane, Abd al-Razzaq. (2000). *Al-mar'a al-āmila fī lubnān. Qaḍāya wa ḥulūl* [La femme travailleuse au Liban. Problématiques et solutions]. Beyrouth : Amicale de la femme travailleuse au Liban.

de ses enfants. Face à l'accusation d'avoir trahi la cause en laissant tomber l'objectif d'un droit civil de la famille pour tout le monde, les militantes du mouvement se défendent à travers plusieurs points.

Le premier consiste à dévaluer la notion de "gender"⁴¹ et la place prépondérante qu'elle occupe depuis quelques années dans le discours des mouvements féministes au Liban qui disqualifient tout ce qui relève du religieux :

"Il y a des sujets qui ne sont pas pour nous. Ils inventent des sujets. Par exemple, cette histoire de "gender", mais c'est quoi ? Ils en parlent depuis dix ans... il ne s'agit que "d'égalité", ou de changement de rôles, ok, mais on a toujours travaillé sur ces questions sans ces complications, les gens sont perdus, telle n'a pas compris ce que c'est le "gender", telle ne sait pas l'expliquer, pourquoi tout ça ?" [Entretien avec une membre du "Réseau des droits de la famille"].

Cette notion - et les tendances séculières dont elle est porteuse dans ses utilisations libanaises - illustre ainsi le malaise qu'éprouvent certaines militantes au Liban face aux transformations que connaissent les discours féministes. Elle contribue à justifier à leurs yeux la recherche d'autres voies militantes, même celles teintées par le discours religieux, qui leur permettent de faire l'économie d'une argumentation nouvelle qu'elles maîtrisent mal et qui les met à la traîne d'un mouvement féministe dont elles ont longtemps été l'une des figures les plus reconnues, comme c'est le cas de Mme Doughane⁴².

L'autre argument défensif est d'ordre pragmatique : si l'objectif d'un droit de la famille "civil" reste l'horizon principal commun (la cause laïque n'est donc pas réellement trahie), il est nécessaire d'apporter dans le court terme un soulagement pratique aux femmes dont les enfants sont menacés par les dispositions du droit religieux de la famille systématiquement favorables aux pères. Le long terme reste donc indubitablement séculier, mais il est permis

⁴¹ Le terme anglais, prononcé en arabe de la même manière, est d'usage au Liban aussi bien parmi les militantes féministes que parmi leurs détracteurs-ses.

⁴² Autre source de malaise pour ces femmes sunnites cherchant à justifier la prise de distance tactique avec les mouvements féministes, la question du financement international qui corromprait les luttes des femmes en éliminant l'ancien bénévolat pour le remplacer par une forme de salariat militant. Le rapport à la cause n'est alors plus le même : "Ça c'est un problème, cette histoire d'organisations internationales. Ici dans le Réseau, nous n'avons pas de financement [international]. Parce que nous présentons [des dossiers], mais ils veulent nous donner des sous pour des choses que nous ne voulons pas faire. Mous nous disons alors, faisons un pas seules, avec nos capacités, c'est mieux que d'avoir de l'argent venu d'ailleurs. Et puis l'argent corrompt, beaucoup de personnes sont devenues des mercenaires. Depuis toujours l'action sociale était volontaire, ils nous ont corrompues, ces organisations, il y a des magouilles, tout ce que tu veux, il y a des sujets qui ne sont pas pour nous. Ils inventent des sujets. Par exemple, cette histoire de gender" [Entretien avec l'avocate Doughane].

dans l'immédiat de faire des concessions en reconnaissant la légitimité du religieux de manière à pouvoir agir sur ses textes et à apporter des solutions immédiates.

“Ça nous permet de respirer un peu. Tant que la loi civile n'est pas à portée de main, quelle autre solution avons-nous ? Et même si un jour une loi civile de la famille est adoptée, n'aurons-nous pas toujours des milliers de couples mariés selon les droits religieux aujourd'hui en vigueur ? Ceux-là, ne doit-on pas s'en occuper ?” [Entretien avec une militante du Réseau].

Enfin, et toujours dans la même veine pragmatique, c'est un argument de nature tactique qui est proposé. Les femmes du mouvement affirment ne pas vouloir défier l'ordre communautaire familial dans son ensemble, c'est-à-dire l'idée même de laisser aux communautés religieuses la gestion de la famille, puisque ce serait “trop dur”, “trop compliqué”, “insurmontable”. Les expériences ratées du passé sont là pour le rappeler, notamment la tentative avortée d'instaurer un mariage civil facultatif en 1998 et portée par le président de la République dont la puissance et l'influence excèdent celles de quelques femmes⁴³. L'inanité et le manque de réalisme de la démarche reposant et pariant sur un droit civil n'en deviennent que plus flagrants.

“Qu'avons-nous fait de si grave ? Tout ce que nous avons fait c'est que nous avons divisé le combat en plusieurs parties pour qu'elles [les communautés] ne se sentent pas attaquées toutes ensemble au même moment. Chaque communauté à part. Puis nous avons sélectionné au départ les points juridiques qui nous semblent les plus importants pour les femmes. Il s'agit des enfants, puisque nous voyons toujours la femme accepter d'être violente, de perdre ses droits et son argent, tout cela pour que ses enfants restent à ses côtés. C'est donc l'âge de la hadana que nous avons décidé d'attaquer en premier. Après, plus nous pouvons nous approcher de la loi civile, c'est tant mieux, mais qui peut aujourd'hui prétendre nous apporter une loi civile ? Le président de la République lui-même⁴⁴ n'a-t-il pas échoué à le faire en 1998 ?” [Entretien avec une militante du Réseau].

Face à la stratégie jugée irréaliste et condamnée d'avance de celles qui œuvrent pour un retrait total et immédiat du religieux de la sphère personnelle et familiale, une autre stratégie ponctuelle et progressive paraît plus efficace. Il faut s'en prendre au droit de chaque communauté à part, de manière à minimiser les résistances d'abord (les autres communautés

⁴³ Voir Aïda Kanafani-Zahar, “Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban...”, *op.cit.*

⁴⁴ Le président Élias Hraoui (1989-1998) était lui-même à la fin de son mandat à l'origine du projet de loi instituant une loi civile facultative de la famille, et qui n'a jamais abouti.

étant neutralisées puisque ne se sentant pas concernées), et à changer la nature de la bataille ensuite (ce n'est plus la place du religieux qui est en cause, mais ses expressions ponctuelles). Rien n'empêchera ensuite de s'attaquer successivement aux droits des autres communautés selon le même processus. Cette compilation pluricommunautaire fait effectivement partie des ambitions du Réseau des droits de la famille, dont les membres s'intéressent peu à peu aux droits des communautés maronite, chiite et druze, quoique de manière moins suivie et moins efficace⁴⁵. Selon cette vision du changement juridique, l'accumulation des exploits mono-communautaires produira finalement un résultat proche de celui escompté par les partisans d'une loi civile, puisque si les droits de toutes les communautés changent, c'est tout le peuple libanais qui sera affecté par ces progrès⁴⁶.

L'approche pragmatique ne s'arrête pas là. L'extrait d'entretien ci-dessus montre qu'un autre morcellement de la lutte est également opéré par les femmes mobilisées, dans le but de réduire autant que possible les résistances des instances et des acteurs religieux. Ce n'est pas l'ensemble du droit de la famille de la communauté qui est visé, puisqu'une réforme globale du droit sunnite serait très difficile à obtenir. Il s'agit plutôt de cibler certaines de ses dispositions seulement, supposées être les plus urgentes à réformer au regard des besoins concrets des femmes. Et pour les femmes du Réseau, l'urgence se situe au niveau des enfants d'abord : la *hadana*.

Deux observations découlent de ce positionnement initial. Les femmes du 4 juin opèrent d'abord un basculement au niveau de leur cible, de la réforme du système politique au changement de la norme religieuse communautarisée. Ce n'est plus le système politique dans son ensemble qui est visé à travers la question de l'article 9 de la Constitution et de son abolition, mais seulement le droit du statut personnel d'inspiration religieuse de l'une des communautés dans le pays. La mobilisation pour le droit de garde s'articule ainsi sur le

⁴⁵ Les militantes du Réseau m'expliquent ainsi avoir rendu plusieurs visites au patriarche maronite Bechara al-Ra'i qui leur promet depuis 2011 un changement imminent dans les communautés catholiques puisque plusieurs commissions nommées par lui travailleraient sur la question. Aucun changement n'a cependant encore eu lieu. La communauté chiite est également abordée sans grand succès, alors que les tentatives les plus sérieuses sont faites auprès des autorités religieuses druzes, sans résultat notable à ce jour. Voir dans la conclusion les hypothèses que je formule au sujet de ces résultats différents entre les communautés et des possibilités de recherche qu'elles rendent possibles.

⁴⁶ Comme le dit une militante du Réseau : "Maintenant nous avons changé [le droit] chez les Sunnites, et nous allons bientôt avoir j'espère les Chiïtes, les Druzes et les Maronites. Ça fera déjà 90 % des Libanais !". La mobilisation dans les autres communautés sera cependant bien plus compliquée que ne le prévoyaient les militantes...

pluralisme juridique libanais en ne visant la norme religieuse que dans l'une de ses expressions communautaires, et non plus dans son principe même.

Ensuite, et de manière corollaire, ce n'est plus la religiosité de la norme régissant la vie familiale qui sera contestée ici, mais son contenu. De manière stratégique, les femmes ont donc recours à la dépolitisation de la question du système constitutionnel de gouvernement - réduite au statut de ce qui est statique et inchangeable - en politisant l'espace interne de la communauté, non plus dans ses rapports avec les autres communautés religieuses comme c'est le cas habituellement, mais dans un rapport réflexif au "nous-mêmes" communautaire. Finalement donc, c'est en reconnaissant la norme religieuse et l'autorité de ceux qui la disent qu'elles tentent de les faire fléchir. Pour ces femmes mobilisées au sein de la communauté sunnite, il est plus réaliste de lancer la bataille de la modification de la norme religieuse que de s'impliquer dans une campagne pour la réforme du système politique pluricommunautaire qui garantit l'autonomie juridique et politique des communautés.

Comme la suite du mouvement va le confirmer, le choix tactique des femmes montre déjà à quel point, dans le système politique et juridique, la sacralité invoquée pour s'opposer au changement porte plus sur le pouvoir même d'édicter la norme que sur le contenu religieux de cette norme, plus facilement négociable.

C - Les normes religieuses contre le religieux

S'adresser à une communauté religieuse pour modifier le droit religieux n'est pas seulement une affaire de positionnement politique, mais révèle l'importance du langage normatif même de la mobilisation. Il n'est pas question d'adhérer ici à une vision exclusivement stratégique de l'action où des acteurs souverains manipuleraient d'une manière purement utilitariste les normes en vue d'un résultat optimal. Mais si ce chapitre ne se prête pas à une réflexion sur le rapport de la norme à l'action tel qu'il est observé dans le cas des militantes libanaises, il est possible par contre de restituer empiriquement les références à tel ou tel répertoire normatif⁴⁷ qui sous-tendent le discours et l'action des militantes qui intéressent ce travail.

⁴⁷ Voir : Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit ? ...*, op.cit.

Explorer la diversité interne au répertoire normatif islamique

Les femmes mobilisées pour l'âge de la *hadana* des enfants chez les Musulmans sunnites opèrent ainsi une rupture par rapport au répertoire normatif dominant dans les milieux féministes libanais, traditionnellement structuré autour des normes séculières (de source principalement internationale depuis quelques années), et en opposition aux normes religieuses. Elles interrogent le monolithisme du répertoire islamique, et explorent le pluralisme inhérent à la normativité religieuse éclatée entre différents courants, enrichissant ainsi par l'action même le répertoire disponible en y développant des références jusque-là inhabituelles au Liban. Ce pluralisme au sein de la normativité juridique musulmane n'est pas, bien entendu, une découverte : les fondements de ce que certains juristes appellent "le droit musulman" reposent depuis des siècles sur la pluralité des courants et des écoles, et c'est un lieu commun chez les juristes d'évoquer cette multiplicité normative que certains législateurs ottomans et arabes ont exploitée pour se donner une souplesse législative, notamment dans le domaine familial⁴⁸.

Cependant, l'usage militant qui est fait de cette pluralité des normes religieuses islamiques au Liban met en exergue comment les acteurs religieux, et notamment les juges, sont ponctuellement dépossédés du monopole de dire ce qu'est le droit musulman sunnite face à l'utilisation subversive de ce droit dans le cadre d'une entreprise de déstabilisation de la sacralité⁴⁹ déclenchée à partir de cette base plurielle. Le raisonnement des femmes face aux autorités religieuses sunnites se déroule ainsi entièrement dans le cadre normatif et discursif religieux sunnite, à la surprise des responsables religieux rodés à des critiques bien plus séculières facilement rejetables à travers les discours de l'altérité culturelle.

Le raisonnement n'est pas nouveau en soi, mais sa spécificité réside d'abord dans sa traduction étonnamment efficace dans le rapport de force juridique avec les responsables religieux. Il se déploie surtout en dehors des schémas traditionnels des féminismes

⁴⁸ Voir par exemple le Code ottoman de la famille de 1917 : Chehata, Chafik. (1970). *Droit musulman : applications au Proche-Orient, op.cit.*. L'Islam sunnite à lui seul comprend quatre grandes écoles dont les enseignements juridiques sont parfois très différents les uns des autres sur les questions du droit de la famille, sans compter les multiples adaptations faites par la jurisprudence islamique. Voir sur ce sujet, dans le cadre d'une littérature plus qu'abondante : Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law, op.cit.*, p. 31 et s..

⁴⁹ Cette déstabilisation reste bien entendu un moyen pour justifier la possibilité de changer la norme à laquelle sont référées les décisions de *hadana*, et non pas un objectif en soi.

islamiques, pour lesquels la religion n'est pas ce que l'interprétation exclusive des hommes en a fait⁵⁰. Au lieu d'une réflexion sur ce qu'une religion délivrée de ses lectures sexistes serait vraiment, il s'agit ici d'une tentative pragmatique de démonter minutieusement le discours de la sacralité érigée en rempart contre la volonté de changement des femmes mobilisées.

“Le prophète a consulté l'enfant, il lui a donné le choix. Une femme et un homme se disputaient sur l'enfant, il a demandé à l'enfant : avec qui veux-tu aller ? Ton père ou ta mère ? Et l'enfant a pris la main de sa mère. Le prophète ne s'est pas opposé, il n'a pas parlé d'âge ! C'est donc vous qui allez parler 1400 ans plus tard du critère de l'âge aujourd'hui ? Ils étaient donc plus avancés que nous ?!” [Entretien avec l'avocate Iqbal Doughane].

Le raisonnement des femmes tel qu'il m'a été exposé se fait de la manière suivante schématisée ci-après. Si le Coran avait traité de la question de la *hadana*, aucune marge de manœuvre n'aurait été possible. Mais le Coran ne parlant pas de l'âge de la *hadana*, tout l'argumentaire juridique religieux repose sur les opinions du *fiqh*⁵¹. La loi de 1962 au Liban indique alors en 2011 dans son article 242 que le juge religieux doit se référer à l'opinion dominante de l'école hanafite en vigueur au Liban. Or, dans le *fiqh* de cette école on trouve plusieurs courants, et pourquoi donc ne pas adopter telle opinion hanafite plutôt qu'une autre ? L'extrait ci-dessous du discours d'une femme du mouvement illustre cette manière de penser :

“Abou Hanifa dit 7 ans pour le garçon, et 9 ans pour la fille. À cette époque, c'était tant que l'enfant avait besoin de sa mère, tant qu'il ne pouvait s'occuper de lui-même. À l'époque, à 7 ans l'enfant allait avec son père au travail. Maintenant la mère reste avec son enfant jusqu'au brevet⁵² pour l'accompagner dans ses études, si elle ne le fait pas il échoue [à l'école]. Puis Abou Hanifa a changé d'avis [en disant que] la fille reste avec sa mère jusqu'à son mariage et le garçon jusqu'à la puberté. Mais le tribunal sunnite adopte l'avis du premier Abou Hanifa : 7 ans et 9 ans⁵³.” [Entretien avec une militante du Réseau].

⁵⁰ Latte Abdallah, Stéphanie. (2010). “Le féminisme islamique, vingt ans après : économie d'un débat et nouveaux chantiers de recherche”, *Critique internationale*, num. 46, p. 9.

⁵¹ À l'opposé du Coran et de la Sunna (faits et paroles du prophète), perçus comme des sources divines et immuables, le *fiqh* renvoie à l'activité jurisprudentielle des hommes dans ses dimensions explicatives ou interprétatives des normes religieuses.

⁵² Au Liban, le diplôme national du brevet concerne les enfants de 14 ou 15 ans.

⁵³ Je rappelle que Abou Hanifa est le fondateur de l'une des quatre écoles de l'islam sunnite, l'école hanafite, qui est adoptée au Liban par les tribunaux religieux de la communauté sunnite. Voir : Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law, op.cit.*, p. 31 et s..

Il n'est pas question ici d'évaluer la validité juridique et historique de ce raisonnement, mais d'illustrer simplement les opérations par lesquelles les femmes déstabilisent l'incontestabilité de la norme déterminant l'âge de la *hadana*. Juridiquement, comme le Code ottoman de la famille de 1917 est silencieux sur la question de la *hadana*, la loi libanaise en vigueur en 2011⁵⁴ demandait au juge sunnite de se référer à une opinion qui n'est ni stable ni définitive. Les femmes vont donc montrer l'incertitude inhérente à la catégorie de "l'opinion dominante" dans la mesure où elle renvoie à une multitude de positions qui seraient égales d'un point de vue religieux concernant l'enfant. "L'opinion dominante" étant une catégorie floue et ne bénéficiant que d'un consensus mou parmi les juristes islamiques (selon les femmes de la mobilisation), il devient possible de la contester et de lui donner un contenu différent.

Une pluralité d'expériences islamiques internationales au service de la mobilisation

L'exploitation contestataire de cette pluralité oubliée à l'intérieur de l'école hanafite va être doublée d'un recours tout aussi nouveau à une autre pluralité, cette fois internationale. Profitant du fait que ce qui est appelé "le droit musulman" est international (appliqué dans plusieurs pays musulmans dans le domaine de la famille), sans être unique (chaque pays adopte l'une des quatre écoles sunnites, et les adaptations locales sont multiples), les femmes militant à Beyrouth multiplient les références à des pratiques et à des interprétations juridiques étrangères sans prendre le risque de sortir du répertoire normatif musulman sunnite.

La lecture faite de la charia par les législateurs marocains ou tunisiens et les réformes du droit de la famille qui en ont découlé ces dernières années sont ainsi invoquées : si la charia est interprétée de telle manière en Tunisie ou en Égypte à propos de la garde de l'enfant,

⁵⁴ Il s'agit de l'ancien article 242 de la loi de 1962 organisant les tribunaux religieux sunnites et chiites, qui hiérarchisait les sources juridiques auxquelles peuvent se référer les juges de chaque communauté (voir le chapitre 1).

pourquoi ne serait-elle pas interprétable de la même manière au Liban⁵⁵ ? La référence à des normes juridiques extranationales acquiert d'ailleurs un poids normatif plus ou moins important pour les femmes en fonction du contexte politique régional. C'est ainsi que la référence aux règles syriennes en matière de *hadana* a été particulièrement soulignée tout au long de la mobilisation, même après le retrait syrien du Liban en 2005, dans l'espoir que l'interprétation faite par le puissant voisin des textes et des opinions religieuses aurait une valeur normative accrue auprès des acteurs et des partis locaux⁵⁶.

Concrètement, les femmes réussissent deux percées. Grâce à ce décalage rendu possible par une importation géographique qui n'est cependant pas tout à fait une importation normative, elles réussissent d'abord à court-circuiter ponctuellement le discours des spécificités culturelles invoquées pour bloquer le changement dans le domaine de la famille. Ensuite, la preuve par la pluralité subversive est brandie face à la norme religieuse dominante dont la prétention à la sacralité ne peut plus tenir une fois que son unicité est remise en question. La sacralité religieuse n'a plus sa place au sein de cette pluralité des normes religieuses sunnites sur la *hadana*.

Les effets de l'épreuve d'État autour du juge des enfants se font encore une fois sentir à ce stade sur les acteurs du droit religieux sunnite de la famille faisant face aux femmes mobilisées. Les femmes du Réseau, en cherchant à briser l'unicité de la norme religieuse qui leur est opposée, font face à des juges islamiques et des responsables religieux à la légitimité déjà questionnée par les différentes mobilisations des droits en général. C'est le cas surtout, en ce qui concerne les enfants, à l'issue d'un conflit de trois ans qui est sur le point de se clôturer et tournant principalement autour de la question de la *hadana*. Même si la jurisprudence des premiers juges des enfants a été en grande partie contenue, les effets de l'affrontement interjuridictionnel ont modifié la nature de la question de la *hadana* telle

⁵⁵ Entretien avec une militante du mouvement. L'exposé des motifs du projet de loi présenté par les femmes fait référence aux droits de quatorze pays arabes en la matière, ainsi qu'aux trois autres écoles de la tradition juridique sunnite. Le droit égyptien est par exemple cité en ce qui concerne l'augmentation de l'âge de la *hadana* jusqu'à 15 ans pour les deux sexes. L'approbation de l'institution religieuse al-Azhar au Caire est également mise en exergue pour montrer ce que le droit musulman sunnite devient dans d'autres pays musulmans voisins

⁵⁶ Entretien avec une militante. L'exposé des motifs du projet de loi évoque ainsi également le droit syrien, où l'âge de la *hadana* pour le garçon est de 9 ans, et de 11 ans pour la fille. Un tel pari politique n'est pas forcément gagnant au regard de l'inimitié que vouent les principales forces politiques sunnites libanaise au régime syrien, notamment après 2005.

qu'elle est posée dans l'espace public à l'intérieur de la communauté sunnite. Celle-ci n'est plus en 2011 une question théologique ou juridique abstraite que les juristes et les juges de la communauté auraient pu trancher unilatéralement en profitant du rapport de force avec les femmes mobilisées qui, pour la plupart d'entre elles, n'ont aucune connaissance pointue du droit musulman ou de son histoire.

L'épreuve avec les juges des enfants a transformé cette question juridique et religieuse en une question politique et scientifique par excellence, où les femmes et les juristes musulmans sont sur un pied d'égalité, ces derniers étant même parfois défavorisés. Est-ce que la règle de l'âge est la meilleure pour l'enfant et la famille ? Est-ce que les règles et les principes concurrents introduits par les juges des mineurs ne sont pas plus adaptés à l'intérêt supérieur de l'enfant ? Comment est-ce que les âges de 7 ans et 9 ans alors en vigueur prennent-ils en compte cet intérêt et selon quels critères ? Le conflit avec le juge des enfants a politisé le problème de la *hadana* en en faisant un point de discussion qui ne relève plus seulement du droit musulman, et a ainsi permis à d'autres acteurs auparavant illégitimes d'intégrer et de peser dans le débat. D'autres normes - y compris celles qui ne sont pas religieuses - peuvent également prendre toute leur place, comme celles de justice (les femmes sont des victimes face aux pratiques des tribunaux) ou de scientificité (l'intérêt psychologique de l'enfant exige qu'on le laisse plus longtemps avec sa mère). Les juges religieux, qui sortent de l'épreuve en ayant perdu le contrôle sur la définition de ce que devrait être la prise en charge de l'enfant dans le couple séparé, se trouvent ainsi devant la nécessité de négocier le contenu de la norme de la *hadana*.

D - La synthèse politique : l'amélioration (timide) de la situation des femmes par un renforcement des autorités religieuses

Voir les femmes du Réseau être toujours en état de mobilisation en 2011 peut surprendre. En effet, dans leur parcours revendicatif entamé dans les années post-2006, l'année 2009 peut apparaître cruciale parce qu'elle semble consacrer leur victoire décisive. C'est à ce moment que Dar al-Fatwa transmet au Conseil des ministres libanais un projet de loi modifiant le texte de 1962 et adoptant la plupart des revendications des femmes et des motifs qui les ont accompagnées, repris presque intégralement par les autorités religieuses⁵⁷. L'institution

⁵⁷ En date du 10 février 2009. Voir l'annexe 13.

propose ainsi d'augmenter l'âge de la *hadana* (auquel l'enfant passe avec le père dans le couple séparé) à 15 ans pour la fille et 13 ans pour le garçon⁵⁸, et de corriger de surcroît plusieurs autres règles défavorables aux femmes de la communauté⁵⁹. Le succès semble pour un moment total.

Au-delà du droit musulman : le rôle des acteurs politiques de la communauté

Deux nuances peuvent être introduites à ce stade. Même lorsque les autorités religieuses semblent plier devant les revendications des femmes en les adoptant telles quelles, elles ne font que préserver l'âge de l'enfant comme critère déterminant pour décider de sa garde. L'intérêt de l'enfant est donc toujours au second plan, ce que ne manquent pas de souligner les critiques féministes adressées aux femmes du Réseau pour minimiser ainsi leur "victoire". Ensuite, il aurait été tentant de mettre cette première avancée sur le compte d'une mécanique normative huilée par les choix stratégiques et normatifs des femmes. Au-delà des problèmes analytiques que poserait une telle lecture⁶⁰, l'enquête de terrain montre une image plus nuancée où des acteurs politiques et des réseaux familiaux dans les hautes sphères de la communauté jouent un rôle non négligeable.

"Nous avons beaucoup travaillé, nous avons fait beaucoup de lobbying auprès des députés. Et le président [du Conseil] Fouad Siniora nous a beaucoup aidées, il appelait le mufti, le président de la Cour d'appel sunnite. Le ministre Khaled Qabbani nous a beaucoup aidées également, ainsi que plusieurs personnalités politiques civiles qui ont fait pression avec nous." [Entretien avec une militante du Réseau].

⁵⁸ Contre 7 ans pour les garçons et 9 ans pour les filles, selon l'opinion hanafite adoptée précédemment.

⁵⁹ Notamment celle du *mahr* qui est, pour rappel, l'équivalent approximatif de la dot en droit musulman du mariage (somme d'argent ou son équivalent en biens que le mari offre à son épouse lors du mariage, et dont une partie peut être exigée au moment même de la conclusion du mariage, et une autre partie ultérieurement en cas de divorce ou de décès de l'époux). L'un des problèmes rencontrés par les femmes était que certains contrats de mariage anciens conclus dans les années 1970 ou 1980 prévoyaient un *mahr* dans la monnaie locale en livres libanaises. En raison de la dévaluation très importante de cette monnaie à la fin des années 1980 et au début des années 1990, les sommes prévues étaient devenues dérisoires au niveau de leur pouvoir d'achat lorsqu'elles ont dû être réclamées pour divorce en 1995, 2000 ou 2005 par exemple. Les femmes mobilisées dans le Réseau ont donc demandé que la valeur des *mahr* prévus avant 1992 soit calculée dans sa valeur-or et non nominale, et donc stabilisée dans le temps indépendamment des fluctuations des taux de change et du pouvoir d'achat. C'est cette demande que Dar al-Fatwa avait également acceptée en 2009, aux côtés de celle de la *hadana*.

⁶⁰ En ce qui concerne le débat sur rapport de la norme à l'action, entre les défenseurs d'une vision où la norme n'existe que dans l'action qui la déploie, et ceux d'une autre vision où les traditions normatives peuvent être discutées indépendamment de leurs mises en action. Je n'entrerai pas ici dans cet ancien débat non essentiel pour l'argument principal de cette thèse.

Des responsables politiques sunnites de premier plan, comme le président du Conseil de l'époque, Fouad Siniora, ou la députée Bahia Hariri, tous les deux dans les instances dirigeantes du principal parti politique de la communauté sunnite, le Courant du Futur, ont ainsi été très actifs dans la promotion non dénuée de pressions des revendications des femmes auprès de l'autorité religieuse. De même, le président du Conseil des ministres à la fin de l'année 2011 et au début de 2012, le député milliardaire de Tripoli Najib Mikati, a soutenu de manière déterminante la mobilisation notamment dans ses derniers mois (voir l'annexe 14). Ces soutiens politiques n'enlèvent rien à l'effectivité d'un mouvement qui réussit à convertir de hauts responsables politiques à sa cause à l'encontre d'une partie importante des acteurs religieux. L'intervention de certains dirigeants du même Courant du Futur sur d'autres dossiers controversés, comme le projet de loi sur la violence contre les femmes, n'a d'ailleurs pas toujours réussi à pousser Dar al-Fatwa à soutenir de la même manière des réformes aussi importantes, ce qui montre bien l'importance des choix faits par les femmes de cette mobilisation. Les militantes dans le Réseau ne contredisent d'ailleurs pas cette lecture, en montrant comment elles maîtrisent les différentes logiques à l'œuvre lorsqu'il faut essayer de changer le droit de la famille d'une communauté religieuse.

“Oui, la politique a joué un rôle très important, on commence par vouloir travailler sur des questions sociales et la politique nous rejoint. Et puis, chez nous, les questions religieuses sont gouvernées par la politique. Notre communauté sunnite était placée sous l'aile du président du Conseil des ministres, Fouad Siniora puis Saad Hariri. Et pour changer le droit sunnite, il fallait aller les voir, ce qu'a fait Mme Doughane plusieurs fois. Elle a des contacts dans cet univers là, elle sait leur parler, ce qui n'est pas le cas de la plupart d'entre nous. Si nous voulons travailler sur les tribunaux et le droit jaafarites de la communauté chiite, il faut aller parler avec le président Berri⁶¹ pour le convaincre⁶².” [Entretien avec une militante du Réseau].

Le soutien n'est pas seulement venu de la classe politique sunnite représentée par ses dirigeants ministériels et parlementaires au sein de l'État. Le mouvement pour la

⁶¹ Président du Parlement libanais et chef du Mouvement chiite Amal.

⁶² Ce qu'ont fait les militantes du Réseau. Mais comme me l'explique l'une d'entre elles : “Nous pouvions aller Iqbal Doughane et moi voir le président Hariri pour la communauté sunnite, nous sommes sunnites nous-mêmes et il n'y aura pas de problème. Par contre, pour travailler sur le droit chiite, si nous allons rencontrer les juges chiites ils nous diraient : mais qui êtes-vous ? Au nom de quoi et de qui parlez-vous à propos du droit chiite ? Nous avons donc travaillé avec des femmes chiites pour pouvoir aborder le droit de la famille de cette communauté. Même chose chez les Chrétiens lorsqu'il fallait aller voir le patriarche...”

modification de l'âge de la *hadana* a surtout bénéficié d'un soutien très important de la part des familles sunnites fortunées de Beyrouth, dont certaines ont accompagné les femmes dans leur lutte. C'est le cas par exemple du couple Zein, dont l'épouse participe activement aux réunions du réseau qu'elle accueille régulièrement dans l'appartement familial du quartier huppé de Verdun à Beyrouth. Quant à l'époux, Omar, il est un grand avocat renommé au Liban défendant les intérêts de plusieurs grands clients comme la multinationale d'ingénierie Dar Al-handasah⁶³, dans les bureaux de laquelle je l'ai rencontré à Beyrouth. Il était également à ce moment avocat de la municipalité de Beyrouth, la plus importante du pays de par sa taille et ses ressources, et secrétaire général de la Fédération des avocats arabes basée au Caire, où il passait en 2012 la moitié de son temps.

Zein ne cache pas son rôle dans l'avancée de la mobilisation des femmes sunnites, puisqu'il m'explique en détails comment il prend à plusieurs reprises son téléphone pour appeler le mufti en personne et lui demander de recevoir les femmes et à leur tête l'avocate Doughane, ou alors tel ou tel membre influent du Conseil de la charia qui refusait de discuter avec la mobilisation. "J'ai beaucoup de relations grâce à mon travail, et elles ont été très utiles pour aider le mouvement, il fallait bien le faire", ajoute-t-il. Nous assistons ainsi à un enchevêtrement de liens politiques (relatifs aux partis et aux institutions représentatives), normatifs religieux et sociaux voire mondains, comme lorsqu'une militante m'explique comment l'un des leviers les plus efficaces a été les petit-déjeuners libanais⁶⁴ où elles retrouvaient beaucoup de femmes des familles beyrouthines aisées dont les soutiens et signatures étaient ainsi récoltés⁶⁵.

S'il faut essayer d'expliquer l'évolution de la position des autorités religieuses, il serait nécessaire de recourir à des schémas explicatifs composés où le jeu politique et familial des alliances et des pressions ne peut se déployer qu'à l'intérieur d'un certain répertoire normatif activé par le bas par les militantes. Une telle lecture soulignant la complémentarité des registres et des référents permet de dépasser les lectures purement politistes ou exclusivement

⁶³ "La maison de l'ingénierie".

⁶⁴ Appelés "sobhiyye" dans le langage courant.

⁶⁵ Il faut également mentionner la page Facebook du Réseau, dont l'importance a été soulignée par plusieurs militantes : <https://www.facebook.com/Shabakat-Houkuk-Al-Ousra-%D8%B4%D8%A8%D9%83%D8%A9-%D8%A8%D9%82%D9%88%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%B1%D8%A9-196594413720007/> (consultée le 5 avril 2016).

normatives du changement social et juridique au Liban, en y intégrant une analyse des références normatives militantes et des actions et discours qu'elles rendent possibles dans l'espace politique.

Les droits des femmes à quel prix ?

Quelques remarques sont nécessaires à ce stade pour comprendre la trajectoire législative du texte. En ce qui concerne l'âge maximal de la *hadana* pour la mère, j'ai déjà indiqué que le texte ottoman de 1917, première source jusqu'en 2011 pour le juge religieux sunnite⁶⁶, n'évoque pas la question, et c'est donc la référence à l'école hanafite qui prévaut. En revendiquant l'augmentation de cet âge, il était donc possible pour les militantes de se contenter d'obtenir une directive de Dar al-Fatwa demandant aux juges religieux de la communauté d'adopter l'un des avis dissonants de l'école hanafite en matière de *hadana*, plus favorable à la mère. Sauf que les militantes ont souhaité obtenir une garantie beaucoup plus solide, puisqu'une telle directive ne dépendrait que de l'avis du mufti, et pourrait donc être renversée ultérieurement par une autre directive puisant différemment dans le répertoire normatif hanafite. Par ailleurs, même le mufti ne peut pas imposer au juge religieux une certaine interprétation de la charia. Seul un changement dans le texte de la loi de 1962 désignant explicitement le nouvel âge de la *hadana* semblait fiable, sans passer par l'intermédiaire incertain des normes hanafites.

Mais la modification du texte de la loi civile exige bien plus que l'assentiment de Dar al-Fatwa qui ne disposait pas encore à cette époque d'un pouvoir législatif explicite, malgré une grande autonomie normative reconnue de fait. Comme je l'ai déjà précisé, le Parlement libanais n'intervient jamais dans les affaires familiales de la communauté sans l'accord et l'initiative de ses principaux acteurs religieux et politiques. En 2009, Dar al-Fatwa doit donc proposer au président du Conseil des ministres un projet de loi à ce sujet, ce qui a effectivement eu lieu en février 2009, comme je l'ai déjà mentionné. Ce projet largement favorable aux femmes est adopté sans problème en Conseil des ministres quelques jours après la décision des autorités religieuses⁶⁷, sachant que le Conseil est à l'époque dominé par le

⁶⁶ Selon l'article 242 de la loi de 1962 organisant les tribunaux de la charia, et qui indique en les hiérarchisant les sources du droit pour le juge de la charia.

⁶⁷ En date du 26 février 2009.

même Courant du Futur qui a sponsorisé les dernières étapes de la mobilisation des femmes. Le projet arrive donc au Parlement⁶⁸ pour une dernière phase législative qui ne représente pour les militantes qu'une formalité, en raison du soutien apporté par les autorités religieuses et politiques les plus importantes de la communauté. Les acteurs religieux ayant donné leur assentiment, plus rien ne semblait capable d'arrêter l'élan réformateur.

Le passage à l'arène parlementaire⁶⁹ s'est cependant avéré beaucoup plus compliqué que prévu en mettant les femmes face à de nouveaux acteurs avec de nouvelles règles du jeu, celles de la production de la loi dans un système politique pluricommunautaire, bien différentes de celles qu'elles ont rencontrées face à Dar al-Fatwa. À la surprise des militantes, les députés sunnites de la commission parlementaire devant laquelle le projet avait été transféré s'opposent pendant un an au projet. Pour ces députés⁷⁰, il n'était pas concevable de voir leurs collègues députés chrétiens et chiites se prononcer sur le droit de la famille sunnite, considéré par beaucoup comme relevant de l'intimité communautaire la plus inviolable.

"Ils nous ont bloqué le projet ! Ce sont les députés sunnites qui l'ont fait, les députés chrétiens et chiites ne se sont pas opposés, mais ils nous ont dit qu'ils ne pouvaient pas intervenir puisque c'est une question qui concerne la communauté sunnite. Et les députés sunnites disaient que ça ne se fait pas que des députés non sunnites puissent discuter de la question. Et nous, nous étions bloquées dans cette impasse." [Entretien avec une militante du Réseau].

Le déblocage n'a lieu que plus d'un an plus tard en 2010, lorsque l'un des députés sunnites réfractaires intervient avec un contre-projet de loi⁷¹ proposant entre autres une augmentation beaucoup plus timide de l'âge de la *hadana*, au grand dam des militantes qui crient au scandale en accusant les députés de manquer de respect aux autorités religieuses en refusant

⁶⁸ En vertu du décret portant le numéro 1550 en date du 14 mars 2009.

⁶⁹ Comme je l'ai déjà précisé, le Parlement libanais est composé selon des quotas accordés aux principales communautés religieuses du pays, avec le respect de la règle de la parité Chrétiens-Musulmans. Les commissions parlementaires chargées d'étudier les projets de loi ont donc également une composition multicommunautaire.

⁷⁰ Le principal acteur de cette opposition parlementaire sunnite à la modification de l'âge de la *hadana* est le député de Tripoli, Samir al-Jisr, qui se fera également connaître dans les années suivantes à travers son apposition acharnée au projet de loi sanctionnant les violences contre les femmes, tel que proposé par les associations féministes (voir l'intermède 3). Je n'ai pas réussi à le rencontrer pour l'interroger sur ce dossier. Cet ancien ministre de la Justice est pourtant l'un des cadres les plus influents du Courant du Futur, dont plusieurs autres dirigeants soutiennent au même moment les femmes du Réseau. Sa proximité avec les cercles très conservateurs de la ville de Tripoli au Liban-Nord a été avancée dans certains entretiens pour expliquer sa position.

⁷¹ Qui devient donc une proposition de loi.

d'entériner tel quel le projet de Dar al-Fatwa. Finalement, les députés sunnites imposent une ultime condition pour soutenir ce texte, même dans sa version moins ambitieuse. Ils demandent et obtiennent, en accord avec Dar-el-Fatwa, que le Parlement vote une loi⁷² transférant définitivement et intégralement la compétence législative en matière religieuse-familiale de la communauté sunnite au Conseil de la charia.

L'argument des députés porteurs de ce dernier projet est celui de l'égalité intercommunautaire. Ils contestent ainsi le traitement spécial dont bénéficient les communautés chrétiennes qui disposent d'une autonomie beaucoup plus importante par rapport à l'État dans le droit et la justice de la famille⁷³. Ils exigent un traitement similaire pour la communauté sunnite, et profitent de l'avancée du projet de loi sur l'âge de la *hadana* pour l'obtenir. Le marché implicite qui se dégage de cette situation est le suivant : la modification de l'âge de la *hadana* en faveur des mères est possible, mais seulement si le Conseil de la charia est habilité à décider en première et dernière instance en la matière, en lieu et place du Parlement pluricommunautaire. Une fois la loi du 19 août 2011 promulguée, le Conseil de la charia peut désormais édicter directement la norme juridique d'inspiration religieuse en matière familiale sans devoir passer par le Parlement libanais. C'est en pleine négociation sur le transfert des compétences au Conseil de la charia qu'a eu lieu le sit-in des femmes devant Dar al-Fatwa abordé au début de ce chapitre⁷⁴.

Finalement et après des années de mobilisation, les femmes obtiennent de justesse et le jour même du sit-in une augmentation de principe de l'âge de la *hadana*⁷⁵ jusqu'à 12 ans seulement pour les deux sexes. Mais c'est seulement le 12 janvier 2012 que la décision sera

⁷² La loi 177 du 29 août 2011, qui a modifié l'article 242 de la loi de 1962 de manière à faire des décisions du Conseil de la charia la première source du droit applicable dans les tribunaux religieux sunnites, avant même le Code de 1917 et les opinions de l'école hanafite relégués à la deuxième et troisième places.

⁷³ Voir le chapitre 1. Les raisons de la non autonomie des communautés musulmanes sont historiques : pendant plusieurs siècles, la communauté sunnite était organiquement liée à l'empire ottoman dont elle a longtemps été la religion officielle. Lorsque la création de l'État libanais a eu lieu en 1920 sur les ruines de l'Empire, cette situation a perduré avec une dépendance des communautés islamiques par rapport à l'État nouveau. Les communautés chrétiennes, libres de ce lien historique, ont immédiatement acquis une autonomie complète.

⁷⁴ En effet, Dar al-Fatwa a entretemps joué le jeu des députés sunnites réfractaires en retirant son soutien au projet présenté en février 2009 et en demandant de manière prioritaire le transfert des compétences en matière familiale. C'est contre ces atermoiements que manifestent les femmes devant le bâtiment de l'institution religieuse en juin 2011.

⁷⁵ Le jour du sit-in (le 4 juin 2011), le Conseil de la charia valide en fait le principe d'une modification. Mais celle-ci ne sera effectivement adoptée par le Conseil que le 1 octobre 2011, une fois que la loi de transfert des prérogatives a été promulguée le 29 août 2011. Et ce n'est que trois mois plus tard que la décision sera effective avec sa publication au journal officiel.

publiée au journal officiel et entrera en vigueur, après plusieurs mois de tergiversations et de menaces de nouvelles manifestations. En contrepartie de cet ajustement présenté comme une victoire par les militantes, le Conseil de la charia, toujours composé exclusivement d'hommes, obtient des compétences et une autonomie juridiques inédites pour la communauté dans les affaires familiales, de manière à devenir la source ultime des règles régissant la famille sunnite et la situation des femmes et des enfants en son sein dans les années à venir.

Ce changement dans les modalités de production de la norme provoque une mutation dans le répertoire d'action des femmes au sein de la communauté. Plusieurs militantes, conscientes de l'enjeu de laisser désormais leurs droits aux mains d'une assemblée à caractère religieux où aucune femme n'a jamais siégé, expriment aujourd'hui leur volonté de se présenter aux élections du Conseil⁷⁶. Dar-el-Fatwa, jusque-là, n'a pas explicitement émis de réserves, imposant cependant une seule condition : elles devront, en cas d'élection, porter le foulard lors des réunions du Conseil. En 2016, il n'y a toujours pas de femmes membres du Conseil de la charia⁷⁷.

La question qui reste en suspens est celle de la radicalisation des représentants communautaires sunnites au Parlement malgré le soutien de Dar al-Fatwa au projet initial. Il est possible d'y observer la réactivation dans l'arène parlementaire pluricommunautaire de l'argument religieux qui avait perdu sa force dans l'arène intracommunautaire. Il apparaît ainsi que ce qui avait été neutralisé par les femmes sunnites de la communauté, c'est-à-dire l'argument de la sacralité de la norme religieuse, est réactivé face aux autres députés chrétiens ou chiïtes. Ce serait donc dans les espaces multi-religieux des institutions centrales que des normes banalisées auparavant dans les arènes religieuses intracommunautaires regagnent en légitimité. Ces institutions centrales offrirait des ressources nouvelles aux acteurs religieux de la famille, là où leur répertoire normatif religieux se trouve privé de toute

⁷⁶ Les élections du Conseil de la charia se déroulent périodiquement et y participent les notables de la communauté sunnite (députés, maires, juges, cheikhs, etc.).

⁷⁷ Il faut cependant noter qu'entre 2012 et 2014, Dar al-Fatwa a traversé un conflit politique important opposant le mufti de la République de l'époque, Mohammad Rachid Qabbani, et le Courant du Futur qui souhaitait le remplacer, ce qui a finalement eu lieu en août 2014 avec l'élection par un conseil électif spécial de l'ancien président de la Cour d'appel sunnite déjà rencontré dans ce travail, Abdellatif Dariane, au poste de mufti de la République. Cette période trouble durant laquelle le Conseil de la charia était profondément divisé a marginalisé de fait la question de l'arrivée des femmes au Conseil de la charia.

effectivité politique par des mobilisations par le bas. Ces hypothèses restent fragiles à l'échelle d'une seule mobilisation, comme celle que j'ai suivie dans ce travail. Une comparaison avec d'autres mobilisations faisant des usages différents des répertoires normatifs disponibles dans les arènes communautaires et nationale libanaises pourraient permettre de les valider.

Une fois cet effet de l'épreuve d'État autour du juge des enfants documenté, il devient possible de refermer analytiquement cette épreuve, après sa clôture empirique décrite dans le chapitre 7 précédent. L'indétermination autour de l'État des juges civils des enfants a dévoilé les acteurs des justices civile et religieuse dans des actions et interactions difficilement observables dans leur routine professionnelle quotidienne. Elle a également permis de suivre certains effets du conflit autour de l'enfant et de l'État au-delà des arènes juridictionnelles et des politiques publiques. Il est temps de faire la synthèse de ce que peut apporter l'étude des indéterminations étatiques à la compréhension des États contestés, de leur action et de leurs manifestations judiciaires.

Conclusion - Au-delà de l'action publique : vers une sociologie des mobilisations de l'État et de leurs effets

Comment cibler plus précisément l'apport de ce travail, qui est avant tout un travail sur une absence institutionnelle, celle de l'État libanais, de son droit et de sa justice civils ? Cette absence a lieu - et l'oxymore ici n'est pas qu'un effet de style - dans un domaine familial où s'expriment des tensions multiples, intenses et souvent conflictuelles. Ces tensions sont relatives aux rapports de genre dans la famille et l'espace public, aux rapports entre le religieux et le séculier dans le droit, et enfin au rapport, ne serait-ce qu'aux yeux de beaucoup de Libanais-es, entre l'étatique et son opposé, qu'il soit communautaire, marchand ou autre. C'est là que surgit la question de savoir à quoi peut ressembler la science sociale d'une absence étatique pourtant incomplète, et si celle-ci est condamnée à n'être qu'un enregistrement permanent de toutes les références discursives et normatives faites par des acteurs divers à l'État dans le lieu vide et silencieux où il ne s'exprimerait pas.

A - Le résultat de l'épreuve : un État archipélaire¹, et après ?

L'approche par la sociologie politique du droit et de la justice² et par la notion d'épreuve d'État³, à travers laquelle j'ai abordé le conflit entre les juges des enfants et les tribunaux de la charia, a été libératrice dans le cas de l'État libanais, longtemps prisonnier de sa supposée faiblesse. Elle libère notamment de la tentation du tout ou rien étatique. D'autres notions

¹ Édouard Glissant dirait plutôt "archipélique"...

² Commaille, Jacques. (1994). *L'esprit sociologique des lois: essai de sociologie politique du droit*, *op.cit.*.

³ Linhardt, Dominique. (2012). "Épreuves d'État : une variation sur la définition wébérienne de l'État", *op.cit.*.

comme celle de *stateness*⁴ l'avaient déjà fait bien entendu, tout en nous laissant cependant démunis face à une fluidité étatique désormais applaudie mais néanmoins peu cernable et identifiable, et face à laquelle la méthodologie reste hésitante. La notion d'épreuve d'État, en permettant à l'enquête d'avoir pour objet non plus l'État mais l'indétermination autour de l'État elle-même, m'a permis d'explorer mon terrain du droit de la famille et de ses conflits sans m'encombrer d'un bagage incommensurable sur ce que serait l'État *a priori*. Désormais, l'État lui-même pose problème, un problème que je me suis proposé d'explorer dans ses dimensions judiciaires et familiales. Cette notion redonne ainsi au chercheur la curiosité d'aller voir ce que l'État devient dans ses manifestations ponctuelles dans le temps et dans l'espace, tel que désigné et mobilisé par les acteurs engagés dans l'interaction et le conflit. Une fois que l'épreuve permet de dégager toutes ces manifestations particulières auparavant étouffées par des définitions massives de l'État, le paysage qui surgit de cette boîte noire à l'issue de l'enquête n'en apparaît pas moins déroutant.

Dans un espace judiciaire morcelé où plusieurs droits de la famille coexistent et où leurs acteurs feignent s'ignorer (chapitre 1), les juges de la charia relèvent juridiquement de l'État libanais et font prévaloir cette appartenance à plus d'une occasion. Le conflit avec les juges civils autour de l'enfant fait cependant apparaître dans le feu de l'interaction d'autres appartenances concurrentes qui prennent le dessus, non seulement dans l'intensité de leur occurrence, mais aussi au sein de la hiérarchie normative établie par les juges religieux (chapitres 2 et 6) : les tribunaux de la charia n'ont-ils pas historiquement précédé l'État libanais ? Leur autonomie n'est-elle pas consubstantielle au système politique pluricommunautaire par rapport auquel l'État et sa Constitution ne forment qu'une simple modalité opérationnelle toujours soumise à "l'ordre supérieur"⁵ de ce système qui les a engendrés ?

En face, les juges des mineurs prennent le contrepied de ce mouvement. Ils y sont d'ailleurs poussés par les juges de la charia qui, déstabilisés, s'empressent de désigner un adversaire judiciaire civil paré de tous les signes d'une étaticité nouvelle insolente. Les juges civils s'érigent pendant le moment de l'épreuve en représentants exclusifs de l'État contre d'autres

⁴ Nettl, John Peter. (1968). "The state as a conceptual variable.", *op.cit.*

⁵ Voir le chapitre 6.

logiques qui seraient moins modernes, moins sensibles aux besoins des enfants, et revendiquent une spécificité professionnelle et étatique qu'ils ne reconnaissent pas aux juges religieux. L'État lui-même apparaît pourtant rarement dans les productions discursives des juges des mineurs, qui restent limités par le langage codifié de leurs décisions et par l'obligation de réserve. C'est par le biais de la notion juridique d'ordre public (chapitre 5), placée sous le signe tutélaire de la protection de l'enfant, que se dévoile l'ambition de soumettre les différents droits religieux et leurs spécificités historiques à une norme uniformisante. Cette norme est souvent issue des forums internationaux producteurs de droits, même lorsqu'elle passe par la médiation d'un texte local auquel l'épreuve donne des sens et une portée que ses concepteurs n'avaient pas imaginés en 2002 (chapitre 3). La notion d'ordre public fait ainsi le lien entre l'objectif étatique et un référentiel de la protection (des enfants, des femmes...) qui occupe de plus en plus de place au Liban (chapitre 4).

Par contre, les militants n'hésitent pas à placer sur ce juge des mineurs, pourtant marginalisé dans sa profession, des attentes que même la Cour de cassation ne prétend pas porter. À leurs yeux, il devient le fer de lance de l'entreprise de conquête de la famille par un État assumant désormais toutes ses fonctions (chapitre 4). L'effet d'hypostase tellement craint par la sociologie de l'État⁶ n'est plus une faille dans le raisonnement du chercheur désirant à tout prix voir l'État dans les objets et les acteurs les plus divers : l'épreuve a permis sa réalisation concrète pour une durée déterminée au regard d'un ensemble d'acteurs, y compris les juges civils et religieux eux-mêmes, qui voient dans le destin de ce juge des enfants un indicateur de l'état de leur État. C'est d'ailleurs ce même effet d'hypostase qui pousse cette coalition autour du juge des mineurs à faire le deuil de ses ambitions étatisantes lorsque l'épreuve s'achève sur un recul généralisé des juges civils désormais revenus à la routine de leurs tribunaux. Les magistrats montrent alors patte blanche en s'attellant à définir de manière plus restrictive la notion de danger qui leur permet d'intervenir dans les familles, aux dépens de beaucoup de femmes qui avaient vu dans l'espace du juge des enfants une possibilité de fuir les règles religieuses de prise en charge de l'enfant (chapitre 7).

⁶ Linhardt, Dominique. (2012). "Épreuves d'État : une variation sur la définition wébérienne de l'État", *op.cit.*, p. 7.

Pourtant, l'épreuve d'État que j'ai sélectionnée ne se limite pas à délivrer cette lecture binaire et manichéenne divisant le terrain de la famille libanaise entre acteurs étatiques et acteurs antiétatiques qui luttent pour la prise en charge de l'enfant. Au contraire, les détails que font ressortir les étapes de l'épreuve montrent un rapport plus complexe à l'idée étatique chez les deux groupes d'acteurs judiciaires civils et religieux. Si les juges religieux estiment affronter un juge des mineurs représentatif d'un certain État arrogant et agressif envers les communautés et leurs tribunaux, ce n'est que pour mieux défendre leur propre vision d'un État compréhensif qui laisserait toute la place aux droits et aux juges religieux pour prendre en charge la famille libanaise, comme ils le font d'ailleurs depuis plus d'un siècle. Le juge de la charia tel qu'il apparaît dans le chapitre 2 n'est pas un pourfendeur inconditionnel de l'État, mais demande au contraire une place au sein de cet État à égalité avec les juges civils des mineurs, une place que lui refuseraient ces derniers en persistant à vouloir traiter les tribunaux de la charia de manière hiérarchisée. De même, et malgré quelques discours extrêmes de la part de certains juges de la charia échaudés par le conflit, la réaction des juges religieux sunnites et de leurs alliés du chapitre 6 montre une mobilisation de toutes les ressources bureaucratiques, juridiques et normatives qu'offre l'État civil, y compris au sein de sa justice. L'ennemi est donc moins l'État comme référence que certains usages que font de celui-ci des magistrats et des militants idéologues cherchant à monopoliser l'État en le fusionnant avec une vision radicalement sécularisée de la famille et de la société. La notion "d'ordre public communautaire" est ainsi mobilisée par les juges de la charia pour prévenir ces usages dangereux de l'État et de la justice civile. Le danger menaçant l'enfant n'est plus circonstanciel, mais devient un attribut permanent de l'État des juges des mineurs.

Les juges civils ne sont également pas, on l'a vu, uniformément portés par un même objectif d'un État antinomique avec l'activité des juges religieux. Depuis longtemps déjà, la jurisprudence de la Cour de cassation libanaise s'est montrée très respectueuse des compétences et de l'autonomie communautaires en matière familiale (chapitre 1), trop même selon certains juristes militants qui auraient souhaité voir la Cour suprême réduire l'espace occupé par les tribunaux religieux jusqu'à son élimination (chapitres 1 et 4). Mais la justice civile libanaise est traversée par des courants multiples, et les pressions exercées par la hiérarchie et décrites dans le chapitre 7 montrent comment les juges religieux trouvent parmi

les juges civils les plus importants leurs premiers défenseurs. Ces derniers apparaissent ainsi plus préoccupés par la préservation du *statu quo* que par une quelconque volonté de consolidation étatique autour de la justice civile. Il est tentant d'expliquer facilement cette position par une fébrilité des acteurs judiciaires civils les plus importants face aux acteurs religieux, mais je fais le choix dans ce travail de prendre au sérieux leurs motivations et leurs stratégies sans les réduire à n'être que les fruits de la peur du politique. Le scénario de l'État compréhensif envers les communautés n'est pas exclusivement extérieur aux institutions civiles, et trouve ses promoteurs des deux côtés de cette frontière qui n'en est pas une⁷. Ici d'ailleurs, le clivage n'est pas seulement un clivage d'idées entre les défenseurs des deux scénarios d'État opposés : les idées comptent, mais aussi les intérêts qu'auraient des acteurs judiciaires civils à prôner un certain type d'État respectueux des droits communautaires dans lequel ils ont déjà toute leur place, et autour duquel se sont déjà cristallisées depuis longtemps des configurations judiciaires institutionnelles relativement stables.

Enfin, ceux parmi les militants et les militantes qui confondent étatisation, sécularisation et non-discrimination⁸ peuvent être surpris par le contenu de certaines décisions/positions civiles sur l'enfant (chapitres 5 et 7). Si l'importance accordée par les juges des enfants au contexte concret du mineur a permis de neutraliser un moment les inégalités juridiques préexistantes entre les hommes et les femmes dans la famille, cette égalisation circonstancielle est rapidement rattrapée par une confirmation jurisprudentielle des rôles de genre à l'intérieur du couple, renvoyant l'égalité des droits à n'être qu'une coquille vide que les rapports de force sur le terrain et les croyances largement hétérogènes des juges civils peuvent remplir dans un sens ou dans l'autre en fonction des cas. Ces observations sont confirmées par la rapidité avec laquelle les juges des mineurs, supposés être le dernier

⁷ Et qui renvoie encore une fois aux travaux d'Anne Revillard et de Laure Bereni sur la porosité de la frontière institutions/mouvements sociaux, même si la frontière qui nous préoccupe ici sépare deux terrains également institutionnalisés.

⁸ Sans parler de la corruption, que certains militants de la sécularisation du droit de la famille au Liban attribuent systématiquement aux tribunaux religieux et à leurs juges, avec la supposition latente qu'un droit et des juridictions civiles de la famille seraient exempts de ces problèmes. La réponse de plusieurs juges de la charia et des militants-es qui les défendent consiste à rappeler les degrés importants de corruption au sein des administrations civiles en général, au sein du palais de justice également, et surtout au sein de la justice civile elle-même, objet récurrent de scandales tant au niveau des juges que des fonctionnaires. "S'ils veulent nous prendre nos tribunaux de la charia pour nous donner ce que l'on observe aujourd'hui dans la justice pénale par exemple, alors non merci, ça va mille fois mieux chez nous", me dit ainsi en entretien un juge de la charia rencontré à Beyrouth, et clairement au courant de l'état de la justice pénale libanaise souvent dénoncé par les juges et les avocats de tous bords.

recours des femmes contre les discriminations des juridictions religieuses, ont transformé leur rôle protecteur de l'intérêt de l'enfant dans toutes les situations en rôle détecteur de la fraude judiciaire de celles qui ne vont chez les juges des mineurs que pour échapper au droit religieux (chapitre 7).

Ces développements observés dans le cas de la protection de l'enfant permettent à des militant-e-s de remettre en question le couplage entre les droits des femmes et de l'enfant d'une part, et la construction d'un État aux capacités développées d'autre part : la bataille pour les droits et pour l'égalité n'est plus systématiquement superposable à celle de la mise en place d'un État fort face aux juges religieux, mais dont le contenu normatif est pour le moins incertain. C'est ce qu'ont bien compris les militantes du Réseau des droits de la famille (chapitre 8) qui profitent de l'effet de déstabilisation produit à l'intérieur de la justice religieuse sunnite par l'épreuve autour du juge des mineurs pour faire avancer certaines de leurs revendications, notamment celles qui concernent la situation de l'enfant dans le couple sunnite séparé. On voit ainsi les femmes de la communauté mobiliser avec succès les normes religieuses pour obtenir de la part des autorités communautaires l'amélioration de leur condition juridique, le tout en faisant comme si l'État et les normes juridiques civiles n'existaient pas. Mais si ces femmes se débarrassent un moment d'un objectif étatique désormais trop encombrant, les institutions centrales restent là et affectent la mobilisation malgré ses actrices et permettent finalement aux autorités religieuses sunnites, tout en accordant aux femmes mobilisées une partie de leurs demandes, de renforcer encore plus leur autonomie législative et normative par rapport à l'État central.

Que peut-on tirer de toutes ces manifestations étatiques enchevêtrées et parfois contradictoires telles que libérées par l'épreuve d'État ?

B - Agir, gouverner, se mobiliser à l'ombre de l'État

Dans un article désormais célèbre de la fin des années 1970 intitulé "Négociateur à l'ombre de la loi", Robert Mnookin et Lewis Kornhauser développent "un cadre dans lequel il est possible de voir comment des règles et des procédures employées dans les tribunaux pour le règlement judiciaire des conflits affectent les processus de négociations qui ont lieu entre les membres

des couples divorcés en dehors des tribunaux”⁹, tout en précisant que “cette perspective a certainement des implications bien au-delà du droit de la famille”, puisque “les individus dans une grande variété de contextes négocient à l’ombre de la loi”¹⁰. Je reprends ici cette idée des effets de l’institution au-delà de ses frontières supposées pour saisir la question de l’État libanais telle qu’elle s’est déployée tout au long de ce travail.

Les juges civils, les juges religieux et les militants de la sécularisation comme ceux de la défense des tribunaux de la charia interagissent “à l’ombre” d’un État libanais dont la force ou la faiblesse institutionnelle ne compte plus tellement. Évaluer l’autonomie de la bureaucratie libanaise, mesurer l’importance des dépenses publiques ou sociales, vérifier l’effectivité des lois votées par le parlement : autant de démarches qui, tout en gardant toute leur pertinence pour étudier différents objets politiques ou institutionnels, passent sous silence l’un des aspects les plus importants de la présence étatique dans les espaces où celle-ci est contestée. L’État est également un phénomène normatif important, non pas dans son activité législative ou réglementaire, mais justement lorsque cette activité se heurte à des obstacles politiques qui semblent insurmontables.

Cette affirmation peut paraître banale et cet aspect peut sembler secondaire dans le cas des États à l’identité institutionnelle très forte, où des politiques publiques explicites sont mises en œuvre par une administration autonome avec des budgets conséquents et sous la supervision d’une justice et d’une force publique bénéficiant d’une légitimité importante. Dans ces cas-là, la dimension normative de l’État peut s’annexer à et se confondre avec les autres manifestations plus évidentes de la force étatique, à travers l’armée, la police ou le fonctionariat par exemple. La norme est plus difficilement identifiable lorsque la loi dans toute sa légitimité et sa majesté occupe et domine l’espace d’un secteur, avec ses acteurs emblématiques respectant des procédures clairement et préalablement identifiées et reconnues comme telles. Par contre, dans ces États contestés à la présence incertaine comme l’État libanais, le soldat, le magistrat ou le fonctionnaire ne sont portés que par une pâle légitimité intermittente qui peine à les distinguer d’autres acteurs concurrents. Cette dimension normative, cette “ombre” dont parlent les deux auteurs américains prend alors une

⁹ Mnookin, Robert et Kornhauser Lewis. (1979). “Bargaining in the shadow of the law: the case of divorce”, *The Yale Law Journal*, vol. 88, num. 5, p. 951.

¹⁰ *Ibid.*, p. 997.

ampleur inédite. En poussant la métaphore naturaliste jusqu'à ses limites, on peut penser à ces arbres modestes qui, sous le soleil incliné de l'après-midi, peuvent dégager des ombres d'une superficie impressionnante. C'est donc, pour reprendre les termes de l'introduction, dans les États qui ne présentent pas les caractéristiques marquantes recherchées par la sociologie weberienne de l'État que la dimension normative prend une importance centrale.

Cela a déjà été souligné dans le cas de l'État américain, comme je l'ai mentionné au début de ce travail. Dans ce contexte certes différent, "la Constitution exprime les dangers de la domination de l'État sur la société civile et encourage les Américains à voir les pratiques organisationnelles et les coutumes sociales qui trouvent leur origine dans l'action de l'État comme une partie de l'ordre naturel des choses"¹¹. "Ce modèle dans lequel les Américains développent une amnésie collective par rapport au rôle de l'État dans le façonnage des entreprises privées" a son corollaire dans une "théorie disant que les firmes agissent dans un état de nature économique hobbesien, dans lequel les comportements dépendent principalement des initiatives managériales et du marché et beaucoup moins des initiatives politiques et du droit". Tout ceci a lieu dans le cadre d'un récit public dominant et d'un processus "de construction de l'illégitimité de l'autorité publique et de l'inconséquence des politiques publiques", et de mise en place parallèle "de la légitimité de l'autorité du marché et de la surpuissance des managers"¹². Si l'on ajoute à ce tableau l'apport de Jacob Hacker sur la présence souterraine de l'État social aux États-Unis adapté à la puissance des acteurs privés¹³, il devient possible de concevoir l'équivalent du paysage du droit de la famille au Liban où la présence de l'État face aux systèmes judiciaires et normatifs religieux peut être décrite en des termes proches. La tentation est même grande de remplacer le terme d'entreprise par celui de système judiciaire religieux, et le terme de marché par celui de religion dans l'analyse de Dobbin et Sutton, pour se retrouver face à une description relativement pertinente, ou en tout cas stimulante, de la situation juridique familiale au Liban¹⁴.

¹¹ Dobbin, Frank et Sutton, John. (1998). "The strength of a weak state...", *op.cit.*, p. 443.

¹² *Ibid.*, p. 472.

¹³ Hacker, Jacob. (2002). *The divided welfare state...*, *op.cit.*

¹⁴ Il serait d'ailleurs intéressant de tester l'analyse de Dobbin et Sutton telle quelle sur la présence étatique libanaise dans le secteur privé des entreprises ou des banques, où l'on trouve également une présomption de faiblesse/de libéralisme excessif de l'État et de ses politiques. Mais cela relève d'un autre travail.

Mais si l'État weberien est mis provisoirement à distance, c'est donc finalement une autre notion-phare de Weber, celle de légitimité, qui permet de comprendre les conditions où cette dimension normative de l'étatisation s'active et prend le plus d'ampleur. C'est bien le différentiel de légitimité entre l'État et des acteurs perçus comme concurrents qui permet au chercheur de prêter plus d'attention à des formes particulières d'étativité et aux effets d'État, en lieu et place de faire le deuil de l'État au nom de cette légitimité défaillante. Ce différentiel est parfaitement dévoilé et révélé par l'épreuve d'État conflictuelle et ses modalités, qui active l'indétermination autour de l'État et donc par là-même politise à l'extrême la question de la légitimité étatique dans l'espace public. L'illégitimité comparative ne signe plus l'échec de l'État mais la possibilité même de son expression particulière.

Cette lecture s'applique remarquablement bien au secteur du droit libanais de la famille que j'ai sélectionné pour ce travail. L'absence de politiques publiques et de règles juridiques centrales n'y est pas fortuite : elle représente l'autre facette d'un manque historique de légitimité face aux acteurs religieux de la famille. Cette absence permet d'isoler à la manière d'un laboratoire les effets normatifs identifiables dans les interactions et les affrontements que l'épreuve choisie met en exergue. Et puisque la notion "d'ombre", malgré son potentiel onirique certain, reste insuffisante pour cerner cette présence normative étatique au-delà des supposées frontières institutionnelles et des politiques publiques reconnues, je propose ci-dessous certaines voies pour commencer à synthétiser de manière plus rigoureuse l'apport de ce travail à la question de l'État contesté et de son action, mais aussi à celle des juridictions religieuses dans un contexte de pluralisme juridique et judiciaire où les mobilisations pour changer le droit (quel droit ?) rencontrent des difficultés particulières.

L'État en tant que répertoire normatif dominant

La référence à l'État, à sa Constitution et à ses lois faite par les juges islamiques est constante dans les chapitres 2, 3 et 6, où l'on assiste à une mobilisation fréquente par les acteurs religieux d'un registre reposant sur leurs droits garantis par ces lois, cette Constitution et la coutume constitutionnelle. Cette référence paraît surprenante de la part d'acteurs qui sont supposés être à l'origine de l'échec historique de l'État dans la famille (chapitre 1). Tous les récits des échecs étatiques du passé, que ce soit celui de 1936 au sujet d'un droit civil de la

famille¹⁵, de 1959 au sujet de la sécularisation du droit des successions¹⁶ ou de 1998 au sujet du mariage civil facultatif¹⁷, font en effet de l'opposition des acteurs religieux sunnites, et parmi eux des juges de la charia, le principal élément de l'échec récurrent. D'autant que ces références à l'État peuvent surpasser en nombre et parfois en intensité celles qui sont faites par les juges civils des mineurs. Ces derniers sont plus réservés dans leurs expressions politiques et plus enclins à recourir à des notions juridiques techniques comme celles d'ordre public ou de compétences juridictionnelles pour exprimer leur volonté de contrôle sur les juridictions religieuses. Les développements des chapitres précédents (2 à 7 notamment) montrent que cette répétition référentielle au sein de l'épreuve révèle l'État en tant que répertoire normatif auquel les acteurs de part et d'autres, juges religieux et juges civils, font référence dans des directions politiques contradictoires et dans le lieu-même de son absence institutionnelle et législative.

La notion de répertoire normatif, comme je l'ai déjà mentionné dans les chapitres 6 et 8, a été utilisée pour désigner dans d'autres contextes "un ensemble regroupant ces ressources formelles que sont les règles autour d'un principe de légitimité". Elle "tend avant tout à rendre compte des formes discursives mobilisées dans la construction d'une action prétendant se fonder sur la norme et se traduire dans une norme"¹⁸, et renvoie à l'idée "d'acteurs insérés dans un même espace de références et jouant simultanément, alternativement, ou concurremment sur celles dont ils disposent"¹⁹. Au-delà de ses politiques publiques absentes ou de ses fonctions régaliennes contestées, l'État libanais et les ressources cognitives qu'il offre constituent ainsi le répertoire normatif principal auquel ont recours les acteurs et les

¹⁵ Méouchy, Nadine. (2007). "La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939)...", *op.cit.*

¹⁶ Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille, op.cit.*

¹⁷ Cheikh, Nadia el-. (1998). "The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon: the reaction of the Muslim communities", *op.cit.*

¹⁸ Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit...*, *op.cit.*, p. 13.

¹⁹ Dupret explique ainsi que "les acteurs du droit fonctionnent, quel que soit leur positionnement politique, en une sorte de vase clos où les modalités d'interprétation et d'utilisation des référents et répertoires normatifs peuvent varier, non les référents et les répertoires. Contrairement à la sociologie classique qui fait relever la pluralité des valeurs de la pluralité des groupes, ce qui rend problématique l'explication de l'accord de groupes dotés de valeurs différentes et insuffisante l'explication par le partage d'une culture, il convient davantage d'insister sur l'idée d'acteurs insérés dans un même espace de références et jouant simultanément, alternativement, ou concurremment sur celles dont ils disposent". *Ibid.*, p. 277. Bourdieu nous invite à une démarche différente dans ses modalités mais voisine dans certains de ses aboutissements analytiques lorsqu'il affirme que "l'État n'est pas un bloc, c'est un champ". Mais les leçons du sociologue au Collège de France n'ont pas toujours inspiré les fossoyeurs de l'État familial libanais : Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État...*, *op.cit.*, p. 40.

groupes concurrents dans le droit de la famille au Liban. Cette conception se démarque de celle d'un État institutionnel au territoire bien délimité et aux acteurs clairement marqués par leurs appartenances présumées (juges étatiques, juges non-étatiques...), et permet de suivre les traces de l'État là où il n'est plus supposé agir, et où l'institution ne va pas. Autrement dit, si les acteurs s'assignent les uns aux autres des appartenances étatiques ou antiétatiques en fonction des épreuves et des contextes d'interaction, l'analyse prend ses distances avec l'objet de ces assignations pour s'intéresser à l'acte assignant lui-même et sur ce qu'il révèle au sujet de la prédominance d'un référent dominant.

Cet "espace de référence" stable et commun à tous les acteurs du droit de la famille, même ceux parmi eux que sépare l'antagonisme le plus virulent, est donc avant tout celui de l'État. Ce répertoire étatique n'est pas exclusif, et d'autres espaces de référence existent dans le droit libanais de la famille²⁰. Les chapitres de cette thèse en offrent une illustration, puisque le répertoire étatique que je repère chez les juges civils et islamiques (chapitres 2 à 6 par exemple) se distingue du répertoire islamique mobilisé par les femmes de la communauté sunnite dans le chapitre 8 pour modifier le droit religieux de l'intérieur. Les répertoires sont utilisés stratégiquement en fonction de leur efficacité et de leurs coûts politiques dans un contexte donné. C'est ainsi que la mobilisation puisant dans le répertoire religieux sunnite s'avère être particulièrement déstabilisante pour les autorités religieuses, dont les acteurs et leurs alliés communautaires du Parlement libanais sont beaucoup plus rodés au répertoire des normes internationales qu'ils peuvent aisément rejeter, ou à celui de l'État qu'ils maîtrisent bien : dans l'espace parlementaire, ils parviennent à renégocier avec les femmes un compromis favorable à l'autonomie communautaire²¹. Le résultat n'est pas anodin : le répertoire religieux n'est pas le plus favorable aux acteurs religieux du droit libanais de la famille, et celui de l'État leur offre parfois des ressources plus efficaces.

²⁰ Malgré la possibilité d'une clôture dans certains contextes politiques où un répertoire peut s'imposer en rendant le recours à d'autres répertoires très coûteux politiquement. C'est le cas du droit égyptien de la famille sous Moubarak tel que décrit par Dupret, clôturé par la référence à la charia : "Par clôture, on entend le fait que les acteurs ne peuvent se saisir que d'un nombre nécessairement restreint de référents et de répertoires, non pas parce que ceux-ci sont de fait en nombre restreint, mais parce que les conditions prévalant dans le champ en question rendent impossible le recours à une ressource qui n'y aurait pas été autorisée. Un champ clos est donc une structure des possibles avec lesquels les acteurs jouent et d'impossibles dont ils ne peuvent se saisir". (Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit...*, *op.cit.*, p. 276 et s.).

²¹ Chapitre 8, toujours.

Si le répertoire étatique n'est pas le seul, les autres répertoires restent cependant limités à certains groupes d'acteurs et rejetés par d'autres, ou alors ne s'imposent que dans des contextes de lutte précis et ponctuels. Les acteurs séculiers et civils ne partagent souvent pas la référence à la charia, et même chez les acteurs religieux, cette référence se fait sur le mode négatif du rejet de la part des acteurs chrétiens. *Idem* pour la référence aux normes internationales, souvent rejetée systématiquement par les acteurs judiciaires islamiques²². Parmi toutes ces possibilités, le seul espace de référence intégrateur dans le secteur familial libanais est celui de l'État.

Mais les juges religieux et les juges civils n'y font pas référence de la même manière. Au contraire, tout en faisant constamment référence à l'État et à ses symboles, chacun de ces groupes d'acteurs ne fait référence qu'à certains éléments de ce répertoire commun. Sur le plan constitutionnel et législatif, les juges de la charia feront ainsi références à l'article 9 de la Constitution et à la loi de 1962 sur l'organisation des tribunaux de la charia, par exemple. Les juges des mineurs et les militants qui les soutiennent font référence à la loi de 2002, à ce même article 9 de la Constitution saisi dans une interprétation radicalement différente, ou à l'arrêté numéro 60 de 1936 posant le principe d'un droit civil de la famille, et ainsi de suite. Même la Convention de 1989 est référencée via les textes locaux de procédure ou de fond. Sur un plan plus général, les juges de la charia font référence à un État respectant les particularismes juridiques religieux, alors que les juges civils font référence à un État défenseur des droits individuels et ignorant les spécificités communautaires. Enfin, sur le plan judiciaire, les juges de la charia font référence à une justice civile arbitrant les conflits éventuels entre les juridictions religieuses, alors que les juges civils font référence à une justice civile contrôlant et supervisant les tribunaux religieux jusqu'à leur élimination inéluctable dans le cadre d'une vision téléologique du progrès. Ces différentes manières de puiser dans le répertoire de l'État peuvent ainsi se décliner sous un grand nombre de formes.

À l'intérieur de ce répertoire étatique dominant, les modalités de référence forment ce que j'appelle des scénarios d'État différents et parfois concurrents. Chaque combinaison de références produit un scénario particulier. Mon terrain de recherche montre ainsi un

²² Sauf lorsque les conventions internationales elles-mêmes font référence au répertoire islamique, comme dans le cas du Pacte sur les droits de l'enfant dans l'Islam abordé dans le chapitre premier.

affrontement entre plusieurs scénarios d'État possibles, chaque scénario étant porté par une constellation spécifique d'acteurs. Ces différents scénarios d'État et donc d'action publique s'entrechoquent, s'enchevêtrent et produisent dans l'action même des schémas d'institutionnalisation, de politisation et de résolution des conflits qui caractérisent le modèle politique libanais. L'approche par les scénarios d'étatisation permet de constituer une image composée de l'espace étatique. La difficulté d'émergence d'un scénario dominant caractériserait les sociétés communément appelées "faiblement étatisées", et dans lesquelles il y aurait compétition entre plusieurs scénarios d'étatisation à la force et à la légitimité plus ou moins égales. C'est le cas libanais tel qu'il est visible à travers le droit de la famille, les tribunaux de la charia, et les juges des enfants.

Cette lecture permet de voir comment les tribunaux religieux de la famille ne sont pas porteurs d'un anti-État, mais d'une autre forme d'État. De même, elle rend plus difficile la confusion permanente entre sécularisation et étatisation : l'État observable sur le terrain ne relève pas forcément de l'antireligieux et de l'anti-communautaire, et n'a pas une essence originelle séculière qui devrait être restaurée et imposée. En confondant leur bataille pour la sécularisation du droit de la famille avec la bataille pour l'État, certains militants libanais du sécularisme se font les promoteurs d'une vision spécifique et exclusive de l'État nous ramenant sans cesse, au regard de la difficulté de sa mise en œuvre, vers le récit de l'État raté. Cette vision, à laquelle j'ai pu personnellement adhérer à certains moments de ma vie,²³ véhicule par ailleurs un messianisme politico-institutionnel envers un État paré de toutes les vertus et échappant miraculeusement aux contraintes et limites du politique, et supposé sauver les Libanais et les Libanaises de tous les maux. Dans la plupart de ces luttes, ce n'est pas de l'État dont il est question mais de l'ambition, légitime et urgente, de voir consacrés des droits individuels longtemps marginalisés par une référence dominante aux droits collectifs. Cela nous mène vers d'autres questions centrales relatives à l'égalité, aux rapports de genre et de pouvoir, mais qui ne sont pas analytiquement en premier lieu celles de l'État.

L'absence de consensus autour d'un scénario étatique dominant n'alimente pas seulement le récit de l'État faible. Elle produit des formes d'action publique hybrides, presque illisibles, telles que celles que nous observons dans le droit de la famille. Le cas de l'âge de garde pour

²³ Voir l'introduction.

la communauté sunnite le montre (chapitre 8), avec le résultat d'une autorité religieuse contrainte de laisser plus de place à des revendications juridiques individuelles et en même temps renforcée dans son autonomie politique et législative. Ce cas d'étude permet de voir comment ces scénarios normatifs étatiques doivent désormais prendre en compte les mobilisations par le bas qui produisent de plus en plus de contraintes dans un secteur familial religieux où les mouvements sociaux sont traditionnellement venus de l'extérieur des communautés religieuses²⁴. La principale et nouvelle contrainte par rapport aux acteurs religieux de la famille concerne ainsi la gestion de l'émergence progressive en leur sein du discours des droits individuels au Liban, aux dépens souvent des droits collectifs communautaires consacrés depuis le XIX^e siècle.

Au lieu de succomber à la tentation de parler d'un État impotent dans la famille, ou au contraire d'un État stratège menant une croisade contre les communautés religieuses, cette approche permet de voir que les différents scénarios d'État longtemps concurrents peuvent converger aujourd'hui vers une position, fragile politiquement, d'intégration simultanée d'un triple souci. Un souci de protection des droits communautaires anciens, un souci d'équilibre intercommunautaire et un souci de garantie des droits individuels qui peuvent de plus en plus difficilement être ignorés avec le développement de la normativité internationale et du discours sur les droits fondamentaux, par rapport auxquels la famille libanaise et ses droits peuvent de moins en moins rester hermétiques.

Quels effets pour l'État dans les lieux de son absence ?

Dans le cadre du répertoire normatif étatique dominant, les scénarios d'État portés par certains acteurs produisent des effets concrets, particulièrement visibles dans les secteurs où l'absence de l'État est décriée²⁵. J'ai déjà exposé cette notion "d'effets" en introduction en insistant sur la nécessité de la distinguer d'un rapport de causalité déterminant. Ces effets sont d'autant plus prégnants lorsqu'ils résultent d'une épreuve où la publicisation de l'indétermination autour de l'État produit un affrontement de scénarios d'État idéaux-typiques particulièrement puissants et complets. Le scénario de l'État fort et anti-

²⁴ Sur le mode du rejet total de celles-ci : il s'agit surtout des mouvements sécularistes. Voir le chapitre 8.

²⁵ Certains éléments des paragraphes ci-dessous ont déjà été proposés dans un article publié : Ghamroun, Samer. (2014). *op.cit.*.

communautaire porté un moment par certains juges des enfants et leurs soutiens en est un exemple. Ce scénario et ses usages ont modifié l'environnement professionnel et public des acteurs judiciaires religieux et des militantes du droit sunnite de la famille, en fragilisant les premiers face aux revendications nouvelles et en façonnant les stratégies des secondes de manière à optimiser les possibilités d'un changement dans ce droit.

L'un des effets d'État identifié au bout de ce travail est ainsi celui de ce changement juridique religieux dans le cadre d'un récit public où l'État est pourtant peu visible. Pour paraphraser encore une fois Dobbin et Sutton en les adaptant à mon cas d'étude, les Libanais seraient encouragés par la Constitution et le paradigme de l'État faible à voir les pratiques organisationnelles, les coutumes sociales et les changements juridiques qui trouvent leur origine dans l'État comme une partie de l'ordre naturel des choses. Je défends l'idée que le changement de 2012 dans le droit religieux sunnite n'aurait pas été possible sans l'effet de déstabilisation produit par l'épreuve d'État que j'ai décrite, et plus généralement par la pression et la concurrence produites par des acteurs comme les juges civils des enfants et des scénarios d'État comme celui qu'ils ont porté en 2007-2009.

Parler d'effets à ce stade ne correspond pas au souci rhétorique de donner un nouveau nom à l'action des États contestés. En écartant cette notion, les liens et outils à notre disposition ne sont plus suffisants pour comprendre et expliquer le changement juridique religieux dans la communauté sunnite, à moins d'élargir la catégorie d'action publique jusqu'au point d'englober tout ce qui change dans un contexte donné, ce à quoi je n'adhère pas. On ne trouve pas une politique publique à l'origine de l'épreuve d'État autour du juge des enfants, ni à l'origine de la fragilisation des systèmes juridiques religieux et de la modification de l'âge de la *hadana* qui en découle. Les mobilisations par le bas, comme celle des femmes sunnites, sont déterminantes mais n'arrivent pas seules à obtenir l'amélioration même timide de la situation des femmes dans le droit de la communauté : n'ont-elles pas tout tenté sans résultats à partir de 2005-2006, jusqu'à ce que l'autorité religieuse ébranlée par la pression de l'épreuve accepte à partir de 2009 de faire un compromis sur le contenu de la norme familiale pour préserver le privilège de pouvoir la produire ? Ce sont des juges civils promoteurs d'un scénario d'État antinomique avec les communautés qui instaurent une concurrence avec les juges de la charia au sujet de l'enfant, et rendent possibles voire nécessaires des changements

adaptatifs dans les systèmes juridiques religieux²⁶. Tout en se contentant d'emblée de saisir l'État à travers ses manifestations dans l'épreuve conflictuelle, cette approche permet d'en dégager des effets politiques imperceptibles à travers les prismes habituels du droit et des politiques publiques.

Cette démarche accorde par contre plus d'importance aux espaces internormatifs dans lesquels les interactions se produisent. La recherche d'une action qui passe par l'intervention laisse la place à celle d'une présence qui façonne de l'extérieur, et laisse se jouer dans un certain cadre. Cette présence étatique ne se fait pas contre le système politique pluricommunautaire mais épouse son relief et ses contours pour prendre des formes originales. À une sociologie de l'action publique se substitue une sociologie des espaces de l'action où se mobilisent et interagissent les acteurs. S'ouvre la possibilité d'une science sociale de la présence de l'État plus attentive aux références normatives et aux effets qu'à l'action, et libérée ainsi du poids de la volonté politique et de sa preuve.

Le cas des femmes mobilisées pour la *hadana* dans la communauté sunnite met également en exergue un autre type d'effets d'État cette fois produit par les institutions centrales elles-mêmes comme le Parlement national²⁷. Les acteurs religieux du droit sunnite ont retrouvé au sein du Parlement des leviers d'action et d'argumentation (en termes de droits collectifs notamment) dont ils ne disposaient pas auparavant, ou qui avaient perdu de leur effectivité face aux femmes sunnites mobilisées. Lors du face-à-face clos intracommunautaire où les militantes mobilisent les normes islamiques hanafites pour changer le droit, les droits collectifs et les normes religieuses n'étaient plus opérants : ils fonctionnent surtout dans un rapport d'altérité qu'ont neutralisé les femmes sunnites en ayant recours au répertoire islamique. La mobilisation des droits collectifs et des normes religieuses par les acteurs communautaires redevient possible et efficace au sein de la pluralité contrôlée de l'État libanais qui assure au sein de ses institutions une représentation pour toutes les communautés religieuses. Les institutions centrales facilitent ainsi la communautarisation de l'appartenance religieuse en intégrant de nouveaux acteurs politiques et de nouvelles ressources dans le

²⁶ Même si cet aspect mériterait une enquête à part entière sur le fonctionnement interne des tribunaux religieux eux-mêmes en contexte concurrentiel, ce qui pourrait être l'objet d'un prochain travail de recherche.

²⁷ L'État institutionnel n'est pas exclusif de la dimension normative développée ci-dessus. Comme je l'ai déjà expliqué à plusieurs reprises, les deux coexistent et interagissent. C'est le regard du chercheur qui choisit parfois de ne prendre en compte que l'aspect institutionnel.

processus, rendant possible l'adaptation des autorités religieuses auparavant submergées par l'activisme inédit des femmes. Le compromis entre entrepreneurs de droits différents, impossible au sein de chaque communauté ou dans l'espace public, redevient possible dans les institutions centrales.

Au-delà des frontières institutionnelles et des compétences juridiques, les effets d'État mettent l'accent ailleurs : sur la portée transformative de l'État à travers des procédés autres que ceux par lesquels passent les politiques publiques (production de normes juridiques imposables à tous, budgets, personnels). Il s'agit ici de formes nouvelles d'étatisation par concurrence (entre tribunaux civils et religieux), par standardisation (grammaire normative nouvelle se déployant au sein des institutions religieuses traditionnelles), et par synthèse (entre aspirations juridiques et normatives opposées difficilement conciliables). Ces transformations juridiques et institutionnelles ont lieu au sein-même des espaces supposés être antiétatiques (les communautés religieuses et leurs droits) sans pour autant que ces transformations ne soient synonymes d'une extension du domaine institutionnel ou juridique de l'État. À travers l'épreuve, les droits de l'enfant et de la femme affectent progressivement les systèmes juridiques religieux pourtant officiellement réfractaires au discours des droits individuels. Ces effets d'État ne se limitent pas seulement à la résolution des conflits de revendications juridiques (individuelles et collectives), mais transforment également les entités politiques communautaires concurrentes. Même dans un domaine où il brille par son absence, il devient donc nécessaire d'inclure l'État décrit comme "faible" dans les schémas explicatifs des évolutions en cours²⁸.

C - À partir de là, quelles recherches possibles ?

Ce travail se situe au croisement des préoccupations sur les étativités particulières, le pluralisme judiciaire et les droits religieux ou d'inspiration religieuse. Tout en cultivant ce

²⁸ Ce qui nous ramène, dans le cas libanais et à travers une voie analytique différente que j'espère pertinente heuristiquement, à l'hypothèse forte du retour de l'État dans les sciences sociales américaines de la fin des années 1970 : l'État, même réputé faible, est une variable constituée et constituante sans laquelle certaines transformations sociales resteraient inexplicables, tout comme la séparation État/société ne peut être soutenue. Evans, Peter et Rueschemeyer, Dietrich et Skocpol, Theda (dir.). (1985). *Bringing the state back in...*, *op.cit.*

croisement à l'avenir, je souhaite prolonger et développer cet effort à partir de trois prismes que je voudrais travailler en parallèle mais également en interaction l'un avec les autres.

Une fonction identitaire de la justice

J'ai construit une partie de mon cadre analytique au début de ce travail sur le lien entre justice et État, mis en évidence dès les premiers moments de la sociologie historique de l'État, pour réfléchir à l'État libanais à travers son pluralisme judiciaire. Cependant, la justice et les tribunaux ne peuvent être réduits à n'être qu'un pouvoir régalien de l'État, souvent défaillant lorsque l'on s'intéresse aux étativités contestées. À trop vouloir se focaliser sur leur dimension systémique, l'analyse risque d'occulter d'autres aspects et d'autres usages de l'institution judiciaire en contexte d'étatisation particulière. Une tradition de recherche déjà ancienne a exploré depuis longtemps les nombreuses dimensions de l'institution judiciaire, notamment sa fonction politique déclinée en une multitude de directions et d'usages²⁹. Je souhaite développer mes recherches dans ce sens là à partir du terrain qui a été le mien, mais aussi à partir d'autres expériences d'enquête ailleurs, pour réfléchir sur une éventuelle fonction identitaire de la justice, tant sur les plans méthodologique qu'analytique

Cette voie de recherche permet de faire la lumière sur un aspect parmi les moins débattus des institutions judiciaires, et dans lequel la justice est un élément identitaire central. Il convient ici d'approcher la notion d'identité avec toutes les précautions nécessaires, depuis longtemps mises en exergue par l'épistémologie des sciences sociales³⁰ : les identités sont des constructions composées, flexibles, en modification et en interaction permanentes. Il n'est ainsi pas question de revenir à travers le prisme identitaire aux discours d'une certaine anthropologie de l'Islam qui veut faire de la justice islamique le dernier vestige d'une culture en voie de disparition sous les coups d'une modernité envahissante dont l'État serait d'ailleurs le symbole³¹. Même si les tribunaux islamiques constituent une partie de mon terrain actuel, l'angle qui m'intéresse ne porte pas sur l'Islam en tant que tel et dont l'aspect identitaire menacé serait investi par des acteurs dans les tribunaux. Les identités judiciaires

²⁹ Voir notamment : Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine. (2007). *La fonction politique de la justice...*, *op.cit.*.

³⁰ Voir par exemple : Brubaker, Rogers et Cooper, Frederick. (2000). "Beyond "identity"", *Theory and Society*, num. 29, p. 1-47.

³¹ Voir l'introduction.

ici ne sont pas seulement religieuses ou collectives, et leurs expressions individuelles, profanes et composées seront même privilégiées.

Pour contrôler le risque de confondre d'emblée identité et Islam à travers les tribunaux de la charia, cette perspective de recherche inclurait le rapport aux tribunaux religieux chrétiens. Je pourrais profiter à ce stade d'un début de travail de terrain que je n'ai pas exploité dans cette thèse malgré son potentiel heuristique, et qui a porté sur deux associations de femmes œuvrant pour la réforme des tribunaux religieux de la famille au Liban. La première de ces associations concerne un groupe de femmes chrétiennes libanaises, travaillant sur les tribunaux "spirituels" catholiques de la famille, et avec lesquelles j'ai déjà pu mener 6 entretiens, et observer certaines de leurs réunions. La deuxième association que j'ai déjà mentionnée dans l'introduction et le chapitre 8, est une association islamique de femmes travaillant pour la réforme et la préservation des tribunaux musulmans sunnites à Beyrouth. En découplant la question de l'Islam de celle des tribunaux religieux, et en adoptant une démarche comparative, il devient possible d'explorer tous les aspects de la dimension identitaire des tribunaux de la famille en évitant les écueils culturalistes ou essentialistes de la religion.

Mon terrain sur les femmes cherchant à défendre et à préserver les tribunaux sunnites de la charia est le plus avancé, dans la mesure où j'ai passé plus d'un an à leurs côtés à Beyrouth en 2012-2014. C'est cette expérience d'enquête ethnographique qui m'encourage aujourd'hui à prévoir des recherches supplémentaires et plus approfondies en ce sens. Ce travail m'a déjà permis de mesurer l'ampleur et la nature du trouble occasionné chez les Musulmanes croyantes par le conflit autour des tribunaux de la charia libanais, et dont j'ai étudié une partie dans cette thèse³². Cependant, il ne s'agit pas pour elles de se contenter de défendre les tribunaux de la charia indépendamment de la justice qu'ils fournissent, mais surtout de les explorer afin de les connaître en enquêtant dessus, de les réformer et de mieux les promouvoir. L'ethnographie de cette enquête profane a révélé les tribunaux comme

³² Le conflit autour du juge des mineurs et de la *hadana* en est l'un des éléments les plus importants. Pour ces femmes, protéger la famille musulmane et protéger les acquis séculaires de la communauté passe par la protection des tribunaux de la charia. Il ne s'agit plus de juges religieux se mobilisant également pour leurs intérêts professionnels, mais des profanes *a priori* exclues de la science de la religion et qui l'investissent dans sa dimension judiciaire.

marqueurs identitaires exceptionnels³³. La réflexivité judiciaire religieuse développée par une quarantaine de femmes pieuses, et dans laquelle l'aspect juridictionnel des tribunaux est marginal, m'a permis de me familiariser avec la dimension identitaire de ce militantisme judiciaire, et me permet aujourd'hui de construire une démarche de recherche adaptée à cet objet.

La question du genre est incontournable pour saisir la question identitaire dans des tribunaux où se jouent des rapports de pouvoir explicites entre les sexes et les rôles et attentes qu'ils suscitent. Ces mobilisations pour la réforme ou la défense des tribunaux religieux sont portées par des femmes, du moins sur le terrain que je connais déjà. Elles doivent donc opérer de manières différentes des compromis pratiques entre leur attachement à ces tribunaux de la famille et les discriminations dont elles sont victimes en leur sein, et qu'elles ont pu observer maintenant qu'elles connaissent mieux ces tribunaux à travers leur engagement militant. Dans ce cadre, un dialogue critique avec les travaux sur les féminismes islamiques sera pertinent³⁴, tout comme avec le travail de Saba Mahmoud qui explore l'univers des femmes pieuses égyptiennes à travers la notion foucauldienne de subjectivation, et qui redéfinit ainsi ce que serait l'*agency* en contexte islamique³⁵ en montrant que les voies de l'émancipation sont multiples et contextualisées.

Deux possibilités de développement permettront à cet effort futur de sortir de l'enclave libanaise. La comparaison internationale d'abord, dans laquelle les tribunaux coptes en Égypte ou musulmans en Grèce peuvent être les terrains privilégiés de cette recherche sur la judiciarisation des identités, notamment en contexte minoritaire. Sortir ensuite du terrain religieux pour s'intéresser à la dimension identitaire mais aussi émotionnelle du rapport à la justice civile ordinaire, possiblement sur des terrains européens où les transformations de l'État et de ses juridictions, entre internationalisation et européanisation³⁶, produit une

³³ Le tribunal civil est craint, alors que le tribunal de la charia est vénéré. Ces rapports différents à la justice seront au cœur des travaux futurs.

³⁴ Pour une synthèse en langue française : Latte Abdallah, Stéphanie. (2010). "Le féminisme islamique, vingt ans après...", *op.cit.*

³⁵ Mahmood, Saba. (2005). *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton : Princeton University Press.

³⁶ Dallara, Cristina et Piana, Daniela. (2015). *Networking the rule of law...*, *op.cit.*

instabilité et offre une fenêtre d'opportunité scientifique pour explorer la pertinence de faire une sociologie politique de la justice à travers les émotions et les croyances.

Contre quel droit se mobiliser ? Pluralisme juridique et mouvements sociaux

Une fois l'enquête sur l'épreuve et les effets d'État achevée, il reste à comprendre pourquoi d'autres droits religieux au Liban ne sont pas touchés par les effets d'État que cette thèse a souhaité souligner. La communauté musulmane sunnite a été la plus dynamique et la plus réactive comme je l'ai indiqué en introduction, et les autres droits et acteurs religieux au Liban sont restés à la marge de l'épreuve. Cette question se pose à deux niveaux. Celui des droits religieux eux-mêmes d'abord dont les configurations institutionnelles seraient plus ou moins réceptives par rapport au changement. Et celui des mobilisations juridiques par le bas ensuite, visant à modifier des droits religieux différents. Dans les deux cas, c'est la comparaison intercommunautaire qui permettra d'obtenir des résultats pertinents, engagée là aussi à travers une approche de sociologie politique du droit et de la justice³⁷ adaptée aux droits et juridictions religieuses, telle que j'ai commencé à la développer dans ce travail.

Pour le premier niveau, celui des institutions religieuses, l'une des clés de réponse à explorer dans des travaux futurs réside dans la différence des configurations institutionnelles et politiques entre les communautés libanaises³⁸. Parmi les hypothèses explicatives, à valider par une comparaison entre droit et justice chiites et droit et justice sunnites par exemple, on retrouve la dislocation du champ religieux chiite. Ce droit est divisé en plusieurs références (*marja'iyya*) concurrentes portées par des ulémas en Iran, en Irak, au Liban ou ailleurs, et productrices chacune d'un système normatif religieux et juridique suivi par une partie des croyants, des juristes et donc des tribunaux dans le domaine de la famille. Il y a ainsi plusieurs droits chiites transnationaux au Liban, au Moyen-Orient et dans le monde. Cet éclatement normatif et juridique officiel tranche avec la centralisation de la communauté sunnite libanaise autour de Dar al-Fatwa et de l'école hanafite adoptée au Liban. Dans le cadre de la même comparaison, on peut penser au clivage politique chiite libanais Amal/

³⁷ Commaille, Jacques. (1994). *L'esprit sociologique des lois...*, *op.cit.*

³⁸ C'est la voie que j'ai commencé à développer avec un collègue dans un travail comparatif non encore publié : Ghamroun, Samer et Landry, Jean-Michel. (2015). "Sunni and shi'i family law reforms compared: is ijihad a vehicle for change?" dans le cadre du séminaire : *Islamic Family Law: How Change is Advocated*, 12-13 février, Harvard Law School, Cambridge MA, États-Unis.

Hezbollah³⁹ qui complique le changement, puisqu'il est porteur d'une véritable division institutionnelle et juridique. Le Mouvement Amal suit ainsi la référence religieuse/juridique de Ali al-Sistani en Irak et bénéficie de l'adhésion des juges de la communauté dont il contrôle le recrutement à travers le Conseil supérieur chiite, alors que le Hezbollah adhère à la référence religieuse et normative de Ali Khamenei, le guide suprême de la révolution iranienne⁴⁰. Là aussi, cet éclatement s'oppose à un *establishment* sunnite longtemps fédéré après 1992 autour du *leadership* beyrouthin de la famille Hariri et du Courant du futur dominant Dar al-Fatwa, même si les choses sont en train de changer depuis quelques années⁴¹.

Quant au deuxième plan, celui des mobilisations par le bas pour le changement du droit religieux, cette thèse dans son chapitre 8 a voulu consolider l'hypothèse suivant laquelle le pluralisme juridique et judiciaire a bien un effet atomisant sur les mobilisations du droit dans le domaine de la famille. Ce pluralisme favorise des dilemmes politiques et identitaires chez les militant(e)s tiraillé(e)s entre un changement juridique possible dans chaque communauté religieuse à part, et un changement national trans- ou supracommunautaire plus difficile dans le droit de la famille. Sans adhérer à une lecture purement stratégeste de la référence à la norme et aux droits, ce pluralisme juridique offre des ressources supplémentaires pour l'action et les mobilisations en multipliant les stratégies possibles en fonction du contexte politique du moment. Une fenêtre d'opportunité pour le changement juridique intra-communautaire peut ainsi s'ouvrir contextuellement en fonction des rapports de force à l'intérieur de chaque communauté, alors que le changement à l'échelle nationale peut être bloqué par les règles de production de la loi dans le système politique consociatif, et vice versa. Dans ce cadre, et dans un environnement juridique religieux peu propice au changement, la mobilisation des droits s'avère être un puissant moyen de subversion du droit de la famille de l'intérieur. La coquille vide et parfois immobile du droit se trouve ainsi substantialisée judiciairement par des références croissantes et parfois simultanées à des droits venus de traditions normatives très diverses. La mobilisation des droits permet ainsi de

³⁹ Entre le Mouvement Amal et le Hezbollah, les deux grands partis représentatifs de la majorité de la communauté chiite libanaise.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Sur les transformations des leaderships communautaires et locaux au Liban ces dernières années, voir : Catusse, Myriam et Karam, Karam et Kamloum, Olfa (dir.). (2011). *Métamorphose des figures du leadership au Liban : champs et contrechamps des élections législatives de 2009*. Beyrouth : Presses de l'Ifpo.

faire l'économie de l'intervention coûteuse du législateur paralysé par les multiples points de veto au Parlement national.

Ces perspectives de recherche tournent autour de la question de savoir contre quel droit se mobiliser lorsque les militantes font face à plusieurs systèmes juridiques dans le cadre d'un droit éclaté⁴². En effet, l'un des obstacles à la transformation des initiatives judiciaires privées en mouvement collectif réside dans l'incertitude autour du public de ce mouvement : devra-t-il s'adresser aux membres de la communauté seulement, en tant que principaux concernés par le droit de cette communauté, ou bien faudra-t-il plutôt en faire un problème national qui dépasse les frontières de la communauté ? La question de savoir où est ce qu'il faut se mobiliser a des implications importantes sur les différentes étapes de la mobilisation : à la place de l'État central et de ses institutions bien définies (Parlement national multicommunautaire, gouvernement, ministères, etc.), les femmes doivent se retourner contre des institutions religieuses dont la composition et les modes de fonctionnement restent opaques pour une grande partie de la population libanaise. D'autant que, comme je l'ai montré plus haut, les lieux d'autorité devant lesquels les mobilisations peuvent se concrétiser (manifestations, sit-in...) sont dispersés géographiquement et politiquement entre les communautés et à l'intérieur même de certaines d'entre elles⁴³.

La comparaison intercommunautaire sera également déterminante à ce stade. Comme je l'ai montré dans le chapitre 8, les militantes du "Réseau des droits de la famille" ont développé une véritable théorie du changement juridique dans le droit de la famille au Liban, dans laquelle le succès dans une première communauté entraînera, par un effet "boule de neige", d'autres succès dans d'autres communautés religieuses libanaises. Des réunions et des

⁴² Ce questionnement peut s'inspirer du travail d'Anne Revillard, dans un tout autre contexte, qui étudie les choix stratégiques des mouvements féministes canadiens entre le changement du droit par l'action judiciaire ou alors par la réforme législative. Le dualisme canadien entre *Common Law* et droit civil devient au Liban une distinction entre droits religieux et droit civil, chaque voie offrant aux femmes libanaises des opportunités et des obstacles différents. Voir : Revillard, Anne. (2007). "Entre arène judiciaire et arène législative. Les stratégies juridiques des mouvements féministes au Canada", in Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine (dir.). *La fonction politique de la justice*. Paris : La Découverte, p. 145-163.

⁴³ Face à la dispersion de l'autorité religieuse et juridique chiite, la question fondamentale qui se pose aux militantes est la suivante : contre qui et où se mobiliser ? Pourtant le droit religieux de la famille appliqué dans cette communauté, c'est-à-dire le droit jaafarite, était supposé être beaucoup plus flexible que le droit sunnite, notamment en raison de la place prépondérante accordée à l'*ijtihad* dans la tradition religieuse et juridique chiite. Les militantes chiites vont pourtant très rapidement se heurter à une configuration politique et religieuse communautaire peu propice au changement. L'*ijtihad* est la capacité de certains juristes musulmans à proposer des solutions juridiques en se basant sur un effort interprétatif important et sophistiqué, par opposition aux règles religieuses préexistantes.

activités sont même organisées avec des femmes des autres communautés musulmanes et chrétiennes en vue de lancer la même dynamique chez elles. Les femmes réalisent cependant rapidement que ce qui était possible dans le droit de la communauté sunnite ne le sera pas forcément ailleurs. Elles se heurtent à des élites politiques différemment constituées, à des rapports différents entre élites religieuses et politiques, avec par exemple des systèmes juridiques chrétiens totalement indépendants de l'État⁴⁴. Ces rapports différents à l'État alimenteront le travail futur et permettront ainsi de développer la réflexion sur les croisements entre la sociologie de l'État contesté, la sociologie des mouvements sociaux et la sociologie du droit et de la justice⁴⁵.

L'extension de cette démarche comparative à d'autres contextes pluralistes en Europe⁴⁶ et dans les pays à majorité musulmane⁴⁷ permettra enfin de réfléchir à la part du politique et du juridique dans ces mobilisations face aux droits religieux. Le fait qu'une grande partie de ces mobilisations soient portées par des femmes impose là aussi une réflexion sur les rapports de genre, constitutifs des problèmes qui me préoccupent. Dans tous ces contextes, les systèmes juridiques et leurs acteurs souvent masculins entretiennent des rapports spécifiques à ces mobilisations féminines, et qu'il conviendra de mettre au cœur de l'effort de recherche futur.

Une sociologie des attentes d'État

Enfin, l'une des constatations à laquelle mène cette thèse reste que l'État n'est jamais aussi attendu, imaginé, souhaité, craint et discuté que dans les lieux de ses défaillances institutionnelles ou symboliques. C'est là où il paraît absent que l'on parle le plus de lui. C'est dans les espaces où est supposé régner son silence que monte en permanence une clameur sourde faite des incantations multiples et souvent contradictoires qui lui sont adressées. Ces appels d'État méritent une attention scientifique particulière. Ma démarche ici

⁴⁴ Voir le chapitre 1. Le changement dans ces communautés chrétiennes ne devant pas passer par une loi votée par le Parlement multicommunautaire, les leviers politiques dont aurait pu disposer un mouvement de femmes étaient amoindris.

⁴⁵ Sur une approche par la mobilisation des droits intéressée par l'État et l'action publique dans la lignée des travaux de Stuart Scheingold, les travaux de Pierre-Yves Baudot et d'Anne Revillard ouvrent là aussi des perspectives stimulantes pour la recherche sur les questions qui m'intéressent dans des contextes différents : Baudot, Pierre-Yves et Revillard, Anne. (2014). "Entre mobilisations et institutions. Les politiques des droits dans l'action publique", *Gouvernement et action publique*, 4, num. 4, p. 9-33.

⁴⁶ Où le pluralisme juridique/judiciaire n'a pas forcément une connotation religieuse.

⁴⁷ La plupart des pays arabes et musulmans ont préservé un système de pluralisme judiciaire dans la famille.

fondée sur la notion d'épreuve d'État et qui envisage celui-ci comme un répertoire normatif produisant des effets peut offrir la flexibilité analytique nécessaire pour tenter de rendre opérationnelle une telle piste de recherche.

Pour les raisons que j'ai mentionnées plusieurs fois dans ce travail, le terrain libanais permet de répertorier le grand nombre de contextes où les acteurs les plus divers interpellent l'État dans toutes sortes de situations dans leurs vies quotidiennes. La majorité de ces interpellations vont dans le sens de la dénonciation d'une absence décevante de l'État, compensée par un investissement normatif important dans les formes que devraient prendre ses présences jamais réalisées (selon les schémas). La boutade ci-dessus sur le messianisme politique de certains militants de la sécularisation se rapproche ainsi, malgré sa connotation péjorative, de la description d'une micro-pratique politique observable au Liban dans plusieurs milieux, et qui devrait être étudiée dans toutes ses expressions parfois collectives. Les attentes par rapport à l'État peuvent constituer un cadre de perception et d'appréhension du monde et du politique. Que dévoile donc cette fascination de l'État, qu'elle soit positive ou négative ?

Dans le cas libanais que j'ai étudié, c'est le paradigme de l'absence de l'État qui crée un appel d'État. Mais pourquoi d'autres contextes où le paradigme de l'absence est dominant ne produisent-ils pas ces incantations ? Ou bien pourquoi produisent-ils d'autres types d'attentes d'État, comme dans le cas états-unien où le clivage politique conservateur/libéral détermine ces attentes beaucoup plus que les nombreux autres clivages que l'on trouve dans le cas libanais ? Dans cette thèse, je me suis partiellement intéressé à ce que ces attentes révèlent sur l'État, sa présence et ses expressions. Mais il s'agira désormais sur ce qu'elles nous apprennent sur le rapport au politique et à l'action de celles et ceux qui attendent l'État, en m'inspirant des travaux sur la politisation dans les discours profanes⁴⁸ et en intégrant à cette démarche les variables relatives aux propriétés et trajectoires sociales de ces acteurs. Que nous disent ces attentes sur celles et ceux qui les portent ? En quoi peuvent-elles alimenter notre réflexion sur les utopies politiques contemporaines dans les contextes où l'État de droit et les procédures démocratiques sont loin d'être stabilisés ?

⁴⁸ Hamidi, Camille. (2006). "Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l'immigration", *Revue française de science politique*, vol. 56, num. 1, p. 5-25.

Dans cette sociologie des perceptions de l'État, la justice et ses institutions peuvent constituer un indicateur de choix pour aller explorer comment ces attentes s'expriment dans le cadre des conflits autour de la justice, et ce en perfectionnant l'outil analytique de l'épreuve judiciaire d'État. La dimension comparative peut-être également très utile à ce stade, que ce soit dans les situations où l'État serait dépassé par des structures supranationales ou ploierait sous la pression d'acteurs infranationaux. Dans d'autres contextes à l'étatisation particulière, la question judiciaire soulève des débats, des controverses et des attentes qui ne peuvent se résumer au récit public de l'avènement difficile de l'État de droit. Ces indéterminations autour de ce que peut être la fonction des institutions judiciaires peuvent renvoyer à la notion d'indépendance de la justice ou celle de réforme judiciaire dans le cadre d'entreprises nationales de (re)construction de l'État (*state building*) par exemple, un moment privilégié pour suivre les rapports à l'État et les épreuves qu'ils peuvent susciter⁴⁹. Ces perspectives permettent d'explorer dans toutes leurs expressions ces attentes d'État, les actions qu'elles motivent, les ressources qu'elles offrent à l'action, et enfin les changements concrets dans l'action publique et politique qu'elles provoquent.

Enfin, cette sociologie de l'étativité libérée de l'État, que j'ai pour un moment suggérée dans les premières pages de ce travail, pourrait trouver là-dedans certains aboutissements opérationnels dans la recherche en sciences politique et sociales.

⁴⁹ Les travaux de Ramona Coman sur les réformes judiciaires en contextes post-communistes pourront être très utiles à ce stade : Coman, Ramona. (2009). *Réformer la justice dans un pays post-communiste: le cas de la Roumanie*. Bruxelles: Editions de l'Université. Plus généralement sur les réformes et politiques judiciaires, voir : Coman, Ramona et Dallara, Cristina (2010). *Handbook on judicial politics*. Iasi: Editura Institutul European.

Bibliographie

Livres, articles, chapitres et documents scientifiques

Abillama, Raja. (2012). *The marital state: personal status laws, discourses of reform, and secularism in Lebanon*. Thèse de doctorat en anthropologie, City University of New-York.

Abi Yaghi, Marie-Noelle et Catusse, Myriam. (2011). “Non à l'État holding, oui à l'État providence”. Logiques et contraintes des mobilisations sociales dans le Liban de l'après-guerre”. *Revue Tiers Monde*, num. 5, HS, p. 67-93.

Abou Ramadan, Moussa. (2003). “The transition from tradition to reform : the sharia appeal court rulings on child custody (1992-2001)”. *Fordham International Law Journal*, vol. 26, p. 595-655.

Abou Ramadan, Moussa. (2009). “Les transformations du droit de garde dans les pays arabes : l'émergence d'un libéralisme patriarcal” in *Annuaire Droit et Religion (2009-2010)*, vol. 4. Aix-Marseille : Presses Universitaires d'Aix-Marseille, p. 69-81.

Abrams, Philip. (1988). “Notes on the difficulty of studying the state (1977).” *Journal of Historical Sociology*, vol. 1, num. 1, p. 58-89.

Abu-Sahlieh, Sami Awad Aldeeb. (2009). *Religion et droit dans les pays arabes*. Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux.

Agrama, Hussein. (2012). *Questioning secularism. Islam, sovereignty, and the rule of law in modern Egypt*. Chicago : Chicago University Press.

Almond, Gabriel. (1988). “The return to the state.” *The American Political Science Review*, vol. 82, num. 3, p. 853-874.

Amine, Adnane al-. (1994). *Al-ta 'līm fī-lubnān [L'enseignement au Liban]*. Beyrouth : Dar al-Jadid.

Arborio, Anne-Marie et Fournier, Pierre. (2011). *L'enquête et ses méthodes : l'observation directe*. Paris : Armand Colin.

Asad, Talal. (1986). *The idea of an anthropology of Islam*. Washington DC : Center for Contemporary Arab Studies/Georgetown University.

Asad, Talal. (2003). *Formations of the secular. Christianity, Islam and modernity*. Stanford : Stanford University Press.

Audren, Frédéric. (2001). "Paul Huvelin (1873-1924) : juriste et durkheimien", *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 1, num. 4, p. 117-130.

Ayubi, Nazih. (1995). *Overstating the Arab state: politics and society in the Middle East*. London : I.B.Tauris.

Badie, Bertrand et Birnbaum, Pierre. (1982). *Sociologie de l'État*. Paris : Hachette.

Badie, Bertrand et Hermet, Guy. (1990). *La politique comparée*. Paris : PUF.

Badie, Bertrand. (1992). *L'État importé : essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*. Paris : Fayard.

Barrow, Clyde. (2002). "The Miliband - Poulantzas debate. An intellectual history" in Aronowitz, Stanley et Bratsis, Peter (dir.). *Paradigm lost : state theory reconsidered*. Minneapolis : University of Minnesota Press, p. 3-52.

Bashshur, Munir (dir). (1999). *Al-dawla wa-l-ta'lim fī-lubnān [L'État et l'éducation au Liban]*. Beyrouth : Association Libanaise des Sciences Éducatives (ALSE).

Basile, Basile. (1993). *Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban. Étude juridique comparée*. Kaslik - Liban : Bibliothèque de l'université Saint-Esprit.

Bastard, Benoit et Cardia-Vonèche, Laura. (2004). "Comment la parentalité vint à l'État. Retour sur l'expérience des Réseaux d'écoute, d'appui et d'accompagnement des parents", *Revue Française des Affaires sociales*, 4, p. 155-172.

Bastard, Benoit. (2006). "Une nouvelle police de la parentalité ?", *Enfances, Familles, Générations*, num. 5, p. 1-9.

Bastard, Benoit et Mouhanna, Christian. (2008). "Le juge des enfants n'est pas un juge mineur", *Journal du droit des jeunes*, 8, num. 278, p. 32-35.

Bastard, Benoit et Mouhanna Christian. (2010). *L'avenir du juge des enfants : éduquer ou punir ?* Toulouse : Érès.

Baudot, Pierre-Yves. (2011). "L'incertitude des instruments. L'informatique administrative et le changement dans l'action publique (1966-1975)", *Revue Française de Science Politique*, vol. 61, num. 1, p. 79-103.

Baudot, Pierre-Yves et Revillard, Anne. (2014). "Entre mobilisations et institutions. Les politiques des droits dans l'action publique", *Gouvernement et Action Publique*, 4, num. 4, p. 9-33.

Baum, Lawrence. (1997). *The puzzle of judicial behavior*. Ann Arbor : University of Michigan Press.

Baum, Lawrence. (2006). *Judges and their audiences: a perspective on judicial behavior*. Princeton: Princeton University Press.

Bayart, Jean-François. (1996), “L’historicité de l’État importé”. *Les Cahiers du CERI*, num. 15, p. 15-44.

Bayart, Jean-François. (2006) [1989]. *L’État en Afrique. La politique du ventre*. Paris : Fayard.

Béland, Daniel et Vergniolle de Chantal, François. (2014). ““L’État en Amérique”. Entre invisibilité politique et fragmentation institutionnelle”, *Revue Française de Science Politique*, vol. 64, num. 2, p. 191-205.

Belley, Jean-Guy. (2011). “Le pluralisme juridique comme orthodoxie de la science du droit.” *Canadian Journal of Law and Society*, vol. 26, num. 02, p. 257-276.

Bereni, Laure et Revillard, Anne. (2007). “Des quotas à la parité : “féminisme d’État” et représentation politique (1974-2007)”, *Genèses*, 2007/2, num. 67, p. 5-23.

Bereni, Laure et Revillard, Anne. (2012). “Un mouvement social paradigmatique ? Ce que le mouvement des femmes fait à la sociologie des mouvements sociaux”, *Sociétés contemporaines*, 1, num. 85, p. 17-41.

Bernard-Maugiron, Nathalie. (2007), “Le printemps des juges et la réactualisation autoritaire en Égypte », *Politique Africaine*, num. 108, p. 67-85.

Bernard-Maugiron, Nathalie. (2008). *Judges and political reform in Egypt*. Le Caire : American University in Cairo Press.

Bernard-Maugiron, Nathalie et Dupret, Baudouin (dir.). (2012). *Ordre public et droit musulman de la famille en Europe et en Afrique du Nord*. Bruxelles-Marseille : Bruylant - IRD.

Beydoun, Ahmad. (1984). *Identité confessionnelle et temps social chez les historiens libanais contemporains*. Beyrouth : Publications de l’Université libanaise.

Bezes, Philippe. (2014). *Réinventer l’État. Les réformes de l’administration française (1962-2008)*. Paris : PUF.

Bilani, Bachir. (1980). “La protection de l’enfance dans le droit de la famille des communautés musulmanes libanaises”, *Proche-Orient, Études Juridiques*, num. 31-32, p. 147-167.

- Bilani, Bachir. (1982). *Qawānīn al-aḥwāl al-šaḥṣiyya fī lubnān [Les codes de statut personnel au Liban]* Beyrouth: Dār al-‘ilm lil-malāyīn.
- Blanchet, Alain et Gotman, Anne. (2010). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris : Armand Colin.
- Boltanski, Luc et Thévenot, Laurent. (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, Luc et Claverie, Élisabeth et Offenstadt, Nicolas et Van Damme, Stéphane (dir.). (2007). *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*. Paris : Stock.
- Botiveau, Bernard. (1993). *Loi islamique et droit dans les sociétés arabes*. Paris/Aix-en-Provence : Karthala-IREMAM.
- Bourdieu, Pierre. (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris : Éditions du Seuil.
- Bourdieu, Pierre. (2012). *Sur l'État. Cours au collège de France 1989-1992*. Paris : Éditions du Seuil.
- Bowen, John. (2003). *Islam, law, and equality in Indonesia. An anthropology of public reasoning*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Briquet, Jean-Louis. (2002). “Juges rouges” ou “mains propres”? La politisation de la question judiciaire en Italie”, *Critique Internationale*, num. 15, p. 45-53.
- Brouard, Sylvain. (2006). “Principal/Agent”, in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 341-348.
- Brubaker, Rogers et Cooper, Frederick. (2000). “Beyond “identity””, *Theory and Society*, num. 29, p. 1-47.
- Burdeau, Georges. (1970). *L'État*. Paris : Seuil.
- Cam, Pierre. (1978). “Juges rouges et droit du travail.” *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 19 janvier, p. 2-27.
- Cammett, Melani et Issar, Sukriti. (2010). “Bricks and mortar clientelism: sectarianism and the logics of welfare allocation in Lebanon”. *World Politics*, 62, p. 381-421.
- Cardahi, Choukri. (1932). *Code des obligations du Liban : étude de droit comparé*. Paris : LGDJ.

Catala, Pierre et Gervais, André. (1963). *Le droit libanais : livre du cinquantenaire de la Faculté de droit et des sciences économiques de Beyrouth*. Paris : LGDJ.

Catusse, Myriam et Karam, Karam. (2009). “Le développement contre la représentation : La technicisation du gouvernement local au Liban et au Maroc”, in Camau, Michel et Massardier, Gilles (dir.). *Démocraties et autoritarismes - Fragmentation et hybridation des régimes*. Paris : Karthala, p. 85-120.

Catusse, Myriam et Karam, Karam et Lamoum, Olfa (dir.). (2011). *Métamorphose des figures du leadership au Liban : champs et contrechamps des élections législatives de 2009*. Beyrouth : Presses de l'Ifpo.

Catusse, Myriam. (2013). “La question sociale aux marges des soulèvements arabes : leçons libanaises et marocaines”. *Critique Internationale*, num. 61, p. 19-34.

Charafeddine, Fahmia. (2008). *ālām al-nisā' wa-aḥzānuhunna : al-'unf al-zawji fī lubnān [Douleurs et tristesses de femmes. La violence conjugale au Liban]*. Beyrouth : Al Farabi.

Chartier, Roger. (1990). *Les origines culturelles de la révolution française*. Paris : Seuil.

Chehata, Chafik. (1970). *Droit musulman : applications au Proche-Orient*. Paris : Dalloz.

Cheikh, Nadia el-. (1998). “The 1998 proposed civil marriage law in Lebanon: the reaction of the Muslim communities”, *Yearbook of Islamic and Middle Eastern Law Online*, vol. 5, num. 1, p. 147-161.

Chevallier, Jacques. (2003). *L'État post-moderne*. Paris : LGDJ.

Chevallier, Jacques. (2004). “L'État régulateur”., *Revue Française d'Administration Publique*, vol. 3, num. 111, p. 473-482.

Clarke, Morgan. (2012). “The judge as tragic hero: judicial ethics in Lebanon's shari'a courts”, *American Ethnologist*, vol. 39, num. 1, p. 106-121.

Claverie, Élisabeth. (1994). “Procès, affaire, cause. Voltaire et l'innovation critique”, *Politix*, vol. 7, num. 26, p. 76-85.

Coman, Ramona. (2009). *Réformer la justice dans un pays post-communiste : le cas de la Roumanie*. Bruxelles : Éditions de l'Université.

Coman, Ramona et Dallara, Cristina. (2010). *Handbook on judicial politics*. Iasi : Editura Institutul European.

Commaille, Jacques et Perrin, Jean-François. (1985). "Le modèle de Janus de la sociologie du droit", *Droit et Société*, vol. 1, num. 1, p. 95-110.

Commaille, Jacques. (1993). *Les stratégies des femmes - Travail, famille et politique*. Paris : La Découverte.

Commaille, Jacques. (1994). *L'esprit sociologique des lois : essai de sociologie politique du droit*. Paris : Presses Universitaires de France.

Commaille, Jacques. (1996). *Misères de la famille. Question d'État*. Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Commaille, Jacques et Martin, Claude. (1998). *Les enjeux politiques de la famille*. Paris : Bayard.

Commaille, Jacques et Jobert, Bruno. (1999). *Les métamorphoses de la régulation politique*. Paris : LGDJ / Montchrestien.

Commaille, Jacques et Strobel, Pierre et Villac, Michel. (2002). *La politique de la famille*. Paris : La Découverte.

Commaille, Jacques. (2006). "Sociologie de l'action publique." in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 415-423.

Commaille, Jacques. (2007). "La justice entre détraditionnalisation, néolibéralisation et démocratisation : vers une théorie de la sociologie politique de la justice", in Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine (dir.). *La fonction politique de la justice*. Paris : La Découverte, p. 295-321.

Commaille, Jacques et Duran, Patrice. (2009). "Pour une sociologie politique du droit : présentation", *L'Année Sociologique*, vol. 59/1, p. 11-28.

Commaille, Jacques et Dumoulin, Laurence et Robert, Cécile (dir.). (2010) [2000]. *La juridicisation du politique*. Paris : LGDJ.

Coulson, Noel James. (1964). *A history of Islamic law*. Edinburgh : Edinburgh University Press.

Dagher, Albert. (2002). "L'administration libanaise après 1990", communication au colloque *Le modèle de l'État développemental et les défis pour le Liban*, Beyrouth : LCPS.

Dallara, Cristina et Piana, Daniela. (2015). *Networking the rule of law. How change agents reshape judicial governance in the EU*. Farnham : Ashgate.

Das, Veena et Poole, Deborah (dir.). (2004). *Anthropology in the margins of the state*. Santa Fe : School of American Research Press.

Deis, Marcel (1930). "Avant-propos", in Boustany, Elie Joseph. (1983). *Code des obligations et des contrats (avec notes, index analytique et alphabétique, plans détaillés, table des matières et tableau de concordance avec le Code civil français)*. Beyrouth : Librairie Antoine.

Dobbin, Frank et Sutton, John. (1998). "The strength of a weak state: the rights revolution and the rise of human resources management divisions", *American Journal of Sociology*, vol. 104, num. 2, p. 441-476.

Dodier, Nicolas. (1993). "Les appuis conventionnels de l'action. Éléments de pragmatique sociologique", *Réseaux*, vol. 11, num. 62, p. 63-85.

Donzelot, Jacques et Estèbe, Philippe. (1994). *L'État animateur : essai sur la politique de la ville*. Paris : Esprit.

Douglas, Mary. (1984) [1966]. *Purity and danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo*. New York : Routledge.

Drieskens, Barbara. (2008). "Changing perceptions of marriage in contemporary Beirut", in Drieskens, Barbara (dir.). *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient* [en ligne]. Beyrouth : Presses de l'Ifpo.

Dumortier, Thomas. (2013). "L'intérêt de l'enfant : les ambivalences d'une notion "protectrice"", *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], num. 3 : <http://revdh.revues.org/189>, consulté le 16 octobre 2015.

Dupret, Baudouin et Ferrié, Jean-Noël. (1997). "For intérieur et ordre public, ou comment la problématique de l'Aufklärung peut permettre de décrire un débat égyptien" in Boëtsch, Gilles et Dupret, Baudouin et Ferré, Jean-Noël (dir.). *Droits et sociétés dans le monde arabe (Perspectives socio-anthropologiques)*. Aix-en-Provence : Presses de l'Université d'Aix-Marseille, p. 193-215.

Dupret, Baudouin. (1999). *Au nom de quel droit. Répertoires juridiques et référence religieuse dans la société égyptienne musulmane contemporaine*. Paris : LGDJ.

Dupret, Baudouin. (2004). "L'autorité de la référence : usages de la sharia islamique dans le contexte judiciaire égyptien", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, num. 125, p. 189-210.

Dupret, Baudouin. (2006). *Droit et sciences sociales*. Paris : Armand Colin.

Dupret, Baudouin. (2006). *Le jugement en action : éthnométhodologie du droit, de la morale et de la justice en Égypte*. Genève-Paris : Droz-CEDEJ.

Dupret, Baudouin et Drieskens, Barbara et Moors, Annelies (dir.). (2008). *Narratives of truth in Islamic law*. Londres : I.B. Tauris.

Dupret, Baudouin et Ferrié, Jean-Noël. (2009). “La part islamique du droit. Usages législatifs et judiciaires de la référence au droit islamique dans le contexte égyptien,” in Baduel, Pierre-Robert (dir.). *Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb contemporain*. Paris : Karthala, p. 425-452.

Dupret, Baudouin. (2012). “Pour en finir avec le culturalisme juridique. À propos d'Ali Mezghani, L'État inachevé. La question du droit dans les pays arabes”, *Revue Française de Science Politique*, vol. 62, num. 3, p. 453-457.

Dupret, Baudouin. (2014). *La charia. Des sources à la pratique, un concept pluriel*. Paris : La Découverte.

Duran, Patrice. (1999). *Penser l'action publique*. Paris : LGDJ.

Easton, David. (1981). “The political system besieged by the state”, *Political Theory*, vol. 9, num. 3, p. 303-325;

Elias, Norbert. (2003). *La dynamique de l'Occident*. Paris : Plon.

Epstein, David, et O'halloran, Sharyn. (1999). *Delegating powers: a transaction cost politics approach to policy making under separate powers*. Cambridge : Cambridge University Press.

Evans, Peter et Rueschemeyer, Dietrich et Skocpol, Theda (dir.). (1985). *Bringing the state back in*. Cambridge: Cambridge University Press.

Favret-Saada, Jeanne. (1977). *Les mots, la mort, les sorts*. Paris : Gallimard.

Fortier, Corinne. (2010). “Le droit musulman en pratique : genre, filiation et bioéthique”, *Droit et Cultures*, num. 59, p. 15-40.

Foucault, Michel. (1971). “Nietzsche, l'histoire, la généalogie”, in Bachelard, Suzanne et al., *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris : Presses Universitaires de France, p. 145-172.

Foucault, Michel. (2004). *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France (1977-1978)*. Paris : Gallimard-Seuil.

Foucault, Michel. (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris : Gallimard-Seuil.

France, Pierre. (2012). “*Le droit dans la guerre : le cas du Liban de 1975-1990*”, communication non publiée au congrès de l’AISLF, Rabat.

Gannagé, Léna. (2006). “Le relativisme des droits de l’homme dans l’espace méditerranéen. Regards du Proche-Orient sur la reconnaissance en France des répudiations de droit musulman”, *Revue Internationale de Droit Comparé*, vol. 58, num. 1, p. 101-116.

Gannagé, Pierre. (1956). “Observations sur l’évolution du droit de la famille chrétienne au Liban”, *Revue Internationale de Droit Comparé*, vol. 8, num. 4, p. 549-560.

Gannagé, Pierre. (1965). “L’influence des statuts personnels dans les droits internes des pays du Proche-Orient sur les règles du droit international privé”, *Journal du Droit International*, p. 291 et s..

Gannagé, Pierre. (1967). “L’État face au pluralisme des statuts familiaux au Liban”, *Proche-Orient, Études Juridiques*, num. 50, p. 25-39.

Gannagé, Pierre. (1983). “Droit intercommunautaire et droit international privé (À propos de l’évolution du droit libanais face aux droits proche-orientaux)”, *Journal du Droit International*, p. 479 et s..

Gannagé, Pierre. (2001). *Le pluralisme des statuts personnels dans les États multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*. Bruxelles: Bruylant.

Gannagé, Pierre. (2002). “La contractualisation de la famille. Aspects comparatifs : les pays du pourtour méditerranéen”, in Fenouillet, Dominique et Vareilles-Sommières, Pascal de (dir.). *La contractualisation de la famille*. Paris : Economica.

Garapon, Antoine et Salas, Denis (dir.). (1995). *La justice des mineurs : évolution d’un modèle*. Paris : LGDJ.

Gaspard, Toufik. (2004). *A political economy of Lebanon, 1948-2002: the limits of laissez-faire*. Leiden : Brill.

Geertz, Clifford. (1971). *Islam observed. Religious development in Morocco and Indonesia*. Chicago : The University of Chicago Press.

Geertz, Clifford. (1983). “Local knowledge: fact and law in comparative perspective”, in *Local Knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. New York : Basic Books, p. 167-234.

Geddes, Barbara. (1994). *Politician’s dilemma. Building state capacity in Latin America*. Berkeley : University of California Press.

Gemayel, Antoine Elias (dir.). (1985). *The Lebanese legal system*. Washington : International Law Institute.

Genieys, William. (2008). *L'élite des politiques de l'État*. Paris : Presses de Sciences Po.

Ghamroun, Samer. (2008). *Étatisation et action publique dans un système pluri-communautaire. L'école privée subventionnée dans les politiques éducatives au Liban*. Mémoire de Master recherche préparé et soutenu à Sciences Po Paris.

Ghamroun, Samer et Saghie, Nizar. (2009). "Al-taḥarrukāt al-qaḍā'iyya fī lubnān" [Les mobilisations de juges au Liban], in Saghie Nizar (dir.). (2009). *ḥīna tajamma'a al-quḍāt [Lorsque les juges se mobilisent]*. Beyrouth : Sader, p. 41-138.

Ghamroun, Samer et Saghie, Nizar. (2012). "La Constitution libanaise : les droits fondamentaux face à l'urgence du politique", communication au colloque *Architectures constitutionnelles et changements politiques dans le monde arabe* organisé par le Centre Jacques Berque, Rabat.

Ghamroun, Samer. (2012). "Liban : Mobiliser la norme islamique, préserver le système pluricommunautaire ?", in Dupret, Baudouin (dir.). *La charia aujourd'hui. Usages de la référence au droit islamique*. Paris : La Découverte, p. 113-125.

Ghamroun, Samer. (2013). "Le droit de la communauté sunnite libanaise saisi par les femmes", in Rochefort, Florence et Sanna, Maria Eleonora (dir.). *Normes religieuses et genre. Mutations, résistances et reconfiguration XIXème-XXIème siècle*. Paris : Armand Colin, p. 203-216.

Ghamroun, Samer. (2014). "Effets d'État. Mobilisations et action publique au Liban à l'épreuve du pluralisme juridique", *Gouvernement et Action Publique*, vol. 4, num. 4, p. 57-82.

Ghamroun, Samer et Landry, Jean-Michel. (2015). "Sunni and shi'i family law reforms compared: is ijthad a vehicle for change?" dans le cadre du séminaire *Islamic Family Law: How Change is Advocated*, 12-13 février, Harvard Law School, Cambridge MA, États-Unis.

Ginsburg, Faye. (1992). "Quand les indigènes sont nos voisins", *L'Homme*, vol. 32, num. 121, p. 129 - 142.

Ginsburg, Tom et Moustafa, Tamir. (2008). "The functions of courts in authoritarian politics", in Ginsburg, Tom et Moustafa, Tamir (dir.). *Rule by law: the politics of courts in authoritarian regimes*. New York : Cambridge University Press, p. 1-22.

Ginzburg, Carlo. (2007) [1991]. *Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri*. Paris : Verdier.

Gouttes, Régis de. (2008). “Le dialogue des juges”, communication au colloque du cinquantenaire du Conseil constitutionnel : http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/root/bank_mm/Colloques/de_goutees_031108.pdf (consulté le 10 décembre 2015).

Griffiths, John. (1986). “What is legal pluralism ?”, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 24, num. 1, p. 1-55.

Grzymala-Busse, Anna. (2007). *Rebuilding Leviathan: party competition and state exploitation in post-communist democracies*. Cambridge : Cambridge University Press.

Guillien, Raymond et Montagnier, Gabriel (dir.). (1999). *Lexique des termes juridiques*. Paris : Dalloz.

Hacker, Jacob. (2002). *The divided welfare state: the battle over public and private social benefits in the United States*. Cambridge : Cambridge University Press.

Hall, Peter et Taylor, Rosemary. (1997). “La science politique et les trois néo-institutionnalismes”, *Revue Française de Science Politique*, vol. 47, num. 3-4, p. 469-496.

Hallaq, Wael. (2009). *An introduction to Islamic law*. Cambridge : Cambridge University Press.

Hallaq, Wael. (2009). *Sharia. Theory, practice, transformations*. Cambridge : Cambridge University Press.

Halley, Janet et Rittich, Kerry. (2010). “Critical directions in comparative family law : genealogies and contemporary studies of family law exceptionalism”, *American Journal of Comparative Law*, vol. 58, p. 753-775.

Halley, Janet. (2011). “What is family law ? A genealogy”, Part I & II, *Yale Journal of Law & the Humanities*, vol. 23, num. 1 et 2 respectivement.

Hamidi, Camille. (2006). “Éléments pour une approche interactionniste de la politisation. Engagement associatif et rapport au politique dans des associations locales issues de l’immigration”, *Revue Française de Science Politique*, vol. 56, num. 1, p. 5-25.

Hanafi, Sari et Long, Taylor. (2010). “Governance, governmentalities, and the state of exception in the Palestinian refugee camps of Lebanon”, *Journal of Refugee Studies*, vol. 23, num. 2, p. 134-159.

Harb, Mona. (2010). *Le Hezbollah à Beyrouth (1985-2005) : de la banlieue à la ville*. Beyrouth - Paris : IFPO - Karthala

Hassenteufel, Patrick. (1995). "Les groupes d'intérêt dans l'action publique : l'État en interaction". *Pouvoirs, Revue Française d'Études Constitutionnelles et Politiques*, num. 74, p. 155-168.

Hassenteufel, Patrick. (1997). *Les médecins face à l'État*. Paris : Presses de Science Po.

Hassenteufel, Patrick et Genieys, William. (2001). "Entre les politiques publiques et la politique : l'émergence d'une « élite du Welfare » ?", *Revue Française des Affaires Sociales*, num. 4, p. 41-50.

Hassenteufel, Patrick. (2007). "L'État mis à nu par les politiques publiques ?", in Badie, Bertrand et Deloye, Yves (dir.), *Le Temps de l'État, Mélanges en l'honneur de Pierre Birnbaum*. Paris : Fayard, p. 311-329.

Hibou, Béatrice. (1998). "Retrait ou redéploiement de l'État ?", *Critique Internationale*, 1, p. 151-168.

Hibou, Béatrice. (2011). *La force de l'obéissance : économie politique de la répression en Tunisie*. Tunis: RMR Editions - La Découverte.

Hudson, Michael. (1968). *The precarious Republic : political modernisation in Lebanon*. New York : Random House.

Husseini, Roula el-. (1999). "Le droit international privé français et la répudiation islamique", *Revue Critique de Droit International Privé*, 88 (3), p. 427.

Husseini, Roula el-. (2008). "L'enfant en droit musulman au Liban", in Khaïat, Lucette et Marchal, Cécile (dir.). *L'enfant en droit musulman (Afrique, Moyen-Orient) : actes du colloque du 14 Janvier 2008*. Paris : Société de Législation Comparée.

Ingels, Charles. (1999). *L'administration libanaise au sortir du conflit civil : permanence de l'enjeu politique partisan et impératifs fonctionnels de la reconstruction à portée nationale*. Thèse préparée et soutenue à l'Université Aix-Marseille III, IEP d'Aix-en-Provence.

Israël, Liora. (2001). "Usages militants du droit dans l'arène judiciaire : le cause lawyering", *Droit et Société*, num. 49, p. 793-824.

Israël, Liora. (2008). "Question(s) de méthodes. Se saisir du droit en sociologue", *Droit et Société*, num. 69-70, p. 381-395.

Israël, Liora. (2009). "Un droit de gauche ?", *Sociétés Contemporaines*, vol. 73, no. 1 : 47-71.

Israël, Liora. (2012). "Conseils de sociologues. Bruno Latour et Dominique Schnapper face au droit", *Genèses*, num. 87, p. 136-152.

Jawad, Rana. (2009). *Social welfare and religion in the Middle-East: a Lebanese perspective*. Bristol : Policy Press.

Jessop, Bob. (1990). *State theory. Putting the capitalist state in its place*. Cambridge : Polity Press.

Jessop, Bob. "L'État est un rapport social" in Poulantzas, Nicos. (2013) [1978]. *L'État, le pouvoir, le socialisme*. Paris : Les prairies ordinaires, p. 371-387.

Jobert, Bruno et Muller, Pierre. (1987). *L'État en action : politiques publiques et corporatismes*. Presses Universitaires de France.

Johnson, Michael. (1986). *Class & client in Beirut: the Sunni Muslim community and the Lebanese state, 1840-1985*. London : Ithaca Press.

Johnson, Michael. (2001). *All honourable men : the social origins of war in Lebanon*. London: Center for Lebanese studies - I.B. Tauris.

Johnson, Kimberley. (2007). *Governing the American state: congress and the new federalism, 1877-1929*. Princeton : Princeton University Press.

Joseph, Suad. (1993). "Connectivity and patriarchy among urban working-class Arab families in Lebanon", *ETHOS*, vol. 21, num. 4, p. 452-484.

Joseph, Suad. (1994). "Brother/sister relationships: connectivity, love, and power in the reproduction of patriarchy in Lebanon", *American Ethnologist*, vol. 21, num. 1, p. 50-73.

Joseph, Suad. (1997). "Secularism and personal status codes in Lebanon. Interview with Marie-Rose Zalzal, Esquire", *Middle East Report*, Spring, p. 37-39.

Joseph, Suad. (1998). "The public/private - The imagined boundary in the imagined Nation/State/Community: the Lebanese case", *Feminist Review*, vol. 57, num. 1, p. 73-92.

Joseph, Suad (dir.). (1999). *Intimate selving in Arab families. Gender, self, and identity*. Syracuse : Syracuse University Press.

Kaluszynski, Martine et Wahnich, Sophie (dir.). (1998). *L'État contre la politique ? Les expressions historiques de l'étatisation*. Paris : L'Harmattan.

Kanafani-Zahar, Aïda. (2007). "Les tentatives d'instaurer le mariage civil au Liban: l'impact des tanzîmât et des réformes mandataires", in Luizard Pierre-Jean (dir.). *Le choc colonial et l'Islam*. Paris : La Découverte, p. 427 - 448.

Karam, Karam. (2006). *Le mouvement civil au Liban. Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Paris/Aix-en-Provence : Karthala/IREMAM.

Khaïat, Lucette et Marchal, Cécile (dir.). (2007). *Enfance dangereuse, enfance en danger ? L'appréhension des écarts de conduite de l'enfant et de l'adolescent*. Paris : Érès.

Khaïat Lucette et Marchal Cécile (dir.). (2008). *L'enfant en droit musulman (Afrique, Moyen-Orient) : actes du colloque du 14 Janvier 2008*. Paris: Société de Législation Comparée.

Khair, Antoine. (2003). "Les communautés religieuses au Liban, personnes morales de droit public", in CEDROMA. *Droit et religion*. Bruxelles : Bruylant, p. 457-467.

Khair, Antoine. (2005). "Droits fondamentaux et droit constitutionnel libanais", in CEDROMA. *Les droits fondamentaux : inventaire et théorie générale*, Bruxelles : Bruylant, p. 233-237.

Khazen, Farid. (2000). *The breakdown of the state in Lebanon, 1967-1976*. Cambridge : Harvard University Press.

King, Desmond et Lieberman, Robert. (2007). *Ironies of state building : a comparative perspective on the American state*. Communication au congrès annuel de l'Association Française de Sciences politiques.

King, Desmond et Le Galès, Patrick. (2011). "Sociologie de l'État en recomposition", *Revue Française de Sociologie*, vol. 52, num. 3, p. 453-480.

King, Desmond et Lieberman, Robert. (2011). "L'État aux États-Unis : nouvelles perspectives de politique comparée. Pour en finir avec le mythe de l'État "faible"", *Revue Française de Sociologie*, vol. 52, num. 3 p. 481-507.

Labaki, Boutros. (1988). *Éducation et mobilité sociale dans la société multi-communautaire du Liban. Approche socio-historique*. Frankfort : Deutsches Institut Für internationale Pädagogische Forschung.

Lagroye, Jacques (dir.). (2003). *La politisation*. Paris : Belin.

Lascoumes, Pierre, et Le Galès, Patrick. (2005). *Gouverner par les instruments*. Paris : Presses de Sciences Po.

Lascoumes, Pierre et Le Galès, Patrick. (2007). *Sociologie de l'action publique*. Paris : Armand Colin.

Lascoumes, Pierre. (2009). "Les compromis parlementaires, combinaisons de surpolitisation et de sous-politisation. L'adoption des lois de réforme du Code pénal (décembre 1992) et de création du Pacte (novembre 1999)". *Revue Française de Science Politique*, vol. 59, p. 455-478.

Latte Abdallah, Stéphanie. (2010). "Le féminisme islamique, vingt ans après : économie d'un débat et nouveaux chantiers de recherche", *Critique Internationale*, num. 46, p. 9-23.

Leenders, Reinoud. (2012). *Spoils of truce: corruption and state-building in postwar Lebanon*. Ithaca : Cornell University Press.

Lefaucheur Nadine. (1997). "Qui doit nourrir l'enfant de parents non mariés ou démariés ?", *Recherches et Prévisions*, num. 47, p. 5-14.

Linhardt, Dominique et Moreau de Bellaing, Cédric. (2005). "Légitime violence ? Enquêtes sur la réalité de l'État démocratique", *Revue Française de Science Politique*, vol. 55, num. 2, p. 269-298.

Linhardt, Dominique. (2007). "L'État et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques." @Clio Themis, *Revue électronique d'histoire du droit*. <http://www.cliothemis.com/L-Etat-et-ses-epreuves#page> (consulté le 11 février 2016).

Linhardt, Dominique. (2008). "L'État et ses épreuves : éléments d'une sociologie des agencements étatiques." *Papiers de recherche du CSI*, Num. 9.

Linhardt, Dominique. (2012). "Épreuves d'État : une variation sur la définition wébérienne de l'État", *Quaderni*, num. 78, p. 5-22.

Lijphart, Arend. (1977). *Democracy in plural societies: a comparative exploration*. New Haven and London : Yale University Press.

Longuenesse, Élisabeth et Catusse, Myriam et Destremau, Blandine. (2005). "Le travail et la question sociale au Maghreb et au Moyen-Orient", *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, num. 105-106, p. 15-43.

Longuenesse, Élisabeth. (2007). *Professions et société au Proche-Orient*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Longuenesse, Élisabeth. (2009). "Le Liban dans la mondialisation. Profession comptable et modernisation de l'entreprise", *Recherches Sociologiques et Anthropologiques*, vol. 40 num. 2, p. 77-95.

Luciani, Giacomo et Beblawi, Hazem. (1987). *The rentier state*. London : Croom Helm.

Maamari, Nabil. (2007). "Le pacte relatif aux droits de l'enfant en Islam et son éventuelle ratification par le Liban", *Proche-Orient, Études Juridiques*, num. 62, p. 11-27.

Mahmood, Saba. (2005). *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. Princeton : Princeton University Press.

Maillard, Jacques de. (2006). “Apprentissage” in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 59-66.

Majone, Giandomenico. (1996). *La Communauté européenne : un État régulateur*. Paris : Montchrestien.

Majzoub, Tarek. (2010). “Le juge libanais et le droit international des droits de l’homme”, *Revue du Droit Public et de la Science Politique en France et à l’Étranger*, num. 4, p. 1113 et s..

Maktabi, Rania. (2008). “Family law, citizenship and state-building in the Middle East. Secularization of the legal system as democratization ?”, communication à l’atelier *Societal transformation and the challenges of governance in Africa and the Middle East*, The World Bank, Washington D.C., 24 -26 octobre.

Mallat, Chibli. (1990). “Islamic family law: variations on state identity and community rights”, in Mallat, Chibli et Connors, Jane Frances (dir.). *Islamic Family Law*. London : Graham & Trotman, p. 1-7.

Martin, Jean-Clément et Le Crom, Jean-Pierre (dir.). (1998). “Vérité historique, vérité judiciaire”, *Droit et Société*, num. 38 (dossier).

Meier, Daniel. (2009). ““L’implantation” comme construction de la présence palestinienne au Liban durant la tutelle syrienne (1989-2005)”, *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, num. 126, p. 223-242.

Meier, Daniel. (2013). “Réfugiés de Syrie et tensions sunnito-chiites. Le Liban entre défis et périls”, *Maghreb-Machrek*, vol. 4, num. 218, p. 41-60.

Méouchy, Nadine et Sluglett, Peter. (2004). *Les mandats français et anglais dans une perspective comparative*. Boston : Brill.

Méouchy, Nadine. (2007). “La réforme des juridictions religieuses en Syrie et au Liban (1921-1939) : raisons de la puissance mandataire et raisons des communautés”, in Luizard, Pierre-Jean (dir.). *Le choc colonial et l’Islam*. Paris : La Découverte, p. 359–82.

Merry, Sally Engle. (1988). “Legal Pluralism”, *Law and Society Review*, vol. 22, num. 5, p. 869-896.

Merry, Sally Engle. (2006). *Human rights and gender violence : translating international law into local justice*. Chicago: The University of Chicago Press.

Messarra, Antoine. (1994). *Théorie générale du système politique libanais : essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution du système consensuel de gouvernement*. Paris : Cariscript.

Messarra, Antoine. (1999). "Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban", *Les Cahiers de Droit*, vol. 40, num. 4, p. 927-946.

Messarra, Antoine. (2003). "Gérer le pluralisme religieux. Le champ du droit et les limites politiques de son effectivité : le Liban en perspective comparée", in CEDROMA. *Droit et Religion*. Bruxelles : Bruylant, p. 69-83.

Messarra, Antoine. (2005). "Principe de territorialité et principe de personnalité en fédéralisme comparé: le cas du Liban et perspectives actuelles pour la gestion du pluralisme", in Gaudreault-Desbiens, Jean-François et Gélinas, Fabien (dir.). *Le fédéralisme dans tous ses états : gouvernance, identité et méthodologie*. Cowansville : Éditions Yvon Blais, p. 227-260.

Messick, Brinkley. (1993). *The calligraphic state: textual domination and history in a Muslim society*. Berkeley et Los Angeles : University of California Press.

Mezghani, Ali. (2011). *L'État inachevé : la question du droit dans les pays arabes*. Paris : Gallimard.

Migdal, Joel. (1988). *Strong societies and weak states: state-society relations and state capabilities in the third world*. Princeton : Princeton University Press.

Migdal, Joel. (2001). *State in society. Studying how states and societies transform and constitute one another*. Cambridge : Cambridge University Press.

Mir-Husseini, Ziba. (2000). *Marriage on trial: a study of Islamic family law*. Londres : IB Tauris.

Mitri, Mounah. (2001). "Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel", in CEDROMA. *Les Cours judiciaires suprêmes dans le monde arabe*. Bruxelles : Bruylant, p. 121-136.

Mitchell, Timothy. (1991). "The limits of the state: beyond statist approaches and their critics", *The American Political Science Review*, vol. 85, num. 1, p. 77-96.

Mitchell, Timothy. (1999). "Society, economy, and the state effect" in Steinmetz, George (dir.). *State/culture: state-formation after the cultural turn*. Ithaca : Cornell University Press, p. 76-97.

- Mnookin, Robert et Kornhauser Lewis. (1979). "Bargaining in the shadow of the law: the case of divorce", *The Yale Law Journal*, 88 (5), p. 950-997.
- Moore, Sally Falk. (1973). "Law and social change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study", *Law & Society Review*, vol. 7, num. 4, p. 719-746.
- Moran, Michael. (2002). "Understanding the regulatory state", *British Journal of Political Science*, vol. 32, num. 2, p. 391-413.
- Morand, Charles-André. (1991). *L'État propulsif. Contribution à l'étude des instruments d'action de l'État*. Paris: Publisud.
- Mouawad, Jamil. (2015). *The negotiated state: state-society relations in Lebanon*. Thèse de doctorat préparée et soutenue à la School of Oriental and African Studies (SOAS) – University of London.
- Moukarzel Héchaïme, Alexa. (2010). "Actualités du statut personnel des communautés musulmanes au Liban", *Droit et Cultures*, num. 59, p. 121-164.
- Muller, Pierre. (2000). "L'analyse cognitive des politiques publiques: vers une sociologie politique de l'action publique", *Revue Française de Science Politique*, vol. 50, num. 2, p. 189-207.
- Mundy, Martha et Smith, Richard. (2007). *Governing property, making the modern state. Law, administration and production in Ottoman Syria*. London : I.B. Tauris.
- Najjar, Ibrahim. (1979). "Droit laïc et pesanteurs confessionnelles (contribution à l'étude du droit de la famille dans la jurisprudence libanaise)", *Revue Internationale de Droit Comparé*, vol. 31, num. 2, p. 285-305.
- Najjar, Ibrahim. (2003). *Droit patrimonial de la famille. Droit matrimonial. Successions*. Beyrouth.
- Najm, Marie-Claude. (2005). *Principes directeurs du droit international privé et conflit de civilisations : relations entre systèmes laïques et systèmes religieux*. Paris : Dalloz-Sirey.
- Nassif, Nkoula. (2002). *Raymond Eddé : jumhūriyyat al-ḍamīr [Raymond Eddé : la République de la conscience]*. Beyrouth : Dār An-Nahar.
- Nay, Olivier. (2013). "La théorie des « États fragiles » : un nouveau développementalisme politique ?", *Gouvernement et Action Publique*, vol. 1, num. 1, p. 139-151.
- Nay, Olivier. (2013). "Fragile and failed states: critical perspectives on conceptual hybrids", *International Political Science Review*, vol. 34, num. 3, p. 325-341.

N'Diaye, Marième. (2012). *La politique constitutive au sud : refonder le droit de la famille au Sénégal et au Maroc*. Thèse de doctorat en science politique préparée et soutenue à Sciences Po Bordeaux.

Nettl, John Peter. (1968). "The state as a conceptual variable", *World Politics*, vol. 20, num. 4, p. 559-592.

Padioleau, Jean-Gustave. (1982). *L'État au concret*. Paris : Presses Universitaires de France.

Pedriana, Nicholas et Stryker, Robin. (2004). "The strength of a weak agency: enforcement of title VII of the 1964 civil rights act and the expansion of state capacity, 1965–1971", *American Journal of Sociology*, vol. 110, num. 3, p. 709-760.

Peletz, Michael. (2002). *Islamic modern: religious courts and cultural politics in Malaysia*. Princeton: Princeton University Press.

Perelman, Chaïm et Vander Elst, Raymond (dir.). (1984). *Les notions à contenu variable en droit*. Bruxelles : Bruylant.

Peters, Guy et Doughtie, John et McCulloch Kathleen. (1977). "Types of democratic systems and types of public policy: an empirical examination", *Comparative Politics*, vol. 9, num. 3, p. 327-355.

Peters, Guy. (1994). "Managing the hollow state", *International Journal of Public Administration*, vol. 17, num. 3-4, p. 739-756.

Piana, Daniela et Guarnieri, Carlo. (2012). "Bringing the outside inside macro and micro factors to put the dialogue among highest courts into its right context", *Utrecht Law Review*, 8, p. 139-157.

Picard, Élisabeth. (1988). *Liban : État de discorde*. Paris : Flammarion.

Picard, Élisabeth. (1994). "Les habits neufs du communautarisme libanais", *Cultures & Conflits*, num. 15-16,

Picaudou, Nadine. (1989). *La déchirure libanaise*. Bruxelles : Complexe.

Picq, Jean. (2015). *Une histoire de l'État en Europe. Pouvoir, justice et droit du Moyen Âge à nos jours*. Paris : Presses de Sciences Po.

Pierson, Paul. (2000). "Increasing returns, path dependence, and the study of politics", *The American Political Science Review*, vol. 94, num. 2, p. 251-267.

Pospisil, Leopold. (1971). *Anthropology of law: a comparative theory*. New York : Harper & Row.

- Rabah, Ghassan. (2012). *ḥuqūq wa qadā' al-aḥdāṭ* [Les droits et la justice des mineurs]. Beyrouth : Al-Halabi.
- Rabbath, Edmond. (1982). *La Constitution libanaise. Origines, textes et commentaires*. Beyrouth : Publications de l'Université libanaise.
- Rabbath, Edmond. (1986). *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*. Beyrouth : Publications de l'Université libanaise.
- Radaelli, Claudio. (2006). "Récits (Policy narrative)", in Boussaguet, Laurie et Jacquot, Sophie et Ravinet, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. Paris : Presses de Sciences Po, p. 366-372.
- Reid, Donald. (1981). *Lawyers and politics in the Arab world, 1880-1960*. Chicago: Bibliotheca Islamica.
- Revillard, Anne. (2007). *La cause des femmes dans l'État : Une comparaison France-Québec (1965-2007)*. Thèse de doctorat préparée et soutenue à l'École Normale Supérieure de Cachan.
- Revillard, Anne. (2007). "Entre arène judiciaire et arène législative. Les stratégies juridiques des mouvements féministes au Canada", in Commaille, Jacques et Kaluszynski, Martine (dir.). *La fonction politique de la justice*. Paris : La Découverte, p. 145-163.
- Rodinson, Maxime. (1993) [1986]. "Qu'est-ce qu'une communauté religieuse libanaise ?", in *L'Islam : politique et croyance*. Paris : Fayard, p. 153-176.
- Rondot, Pierre. (1954). "Les nouveaux problèmes de l'État libanais", *Revue Française de Science Politique*, vol. 4, num. 2, p. 326-356.
- Rose, Nikolas et Miller, Peter. (1992). "Political power beyond the state: problematics of government", *British Journal of Sociology*, vol. 43, num. 2, p. 173-205.
- Rosen, Lawrence. (1989). *The anthropology of justice: law as culture in Islamic society*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Rotberg, Robert (dir.). (2004). *When states fail: causes and consequences*. Princeton: Princeton University Press.
- Rouland, Norbert. (1989). *Anthropologie juridique*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Roussel, Violaine. (2002). *Affaires de juges: les magistrats dans les scandales politiques en France*. Paris : La Découverte.

Roussel, Violaine. (2003). “Les magistrats français, des cause lawyers malgré eux?”, *Politix*, vol. 16, num. 62, p. 93-113.

Saghieh, Nizar. (2008). *Qirā'a naqdiyya li-ḥitāb al-iṣlah al-qaḍā'i fī jumhuriyyat mā ba'd al-tā'ef* [Lecture critique du discours de réforme judiciaire dans la République d'après Taëf]. Beyrouth : Lebanese Center for Policy Studies.

Salamé, Ghassan. (1987). ““Strong” and “weak” states, a qualified return to the Muqaddimah.”, in Salamé, Ghassan (dir.). *The foundations of the Arab state*. London : Croom Helm, p. 205-240.

Salibi, Kamal. (1965). *The modern history of Lebanon*. London : Weidenfeld and Nicolson.

Schacht, Joseph. (1982). *An introduction to Islamic law*. New York : Oxford University Press.

Scheingold, Stuart et Sarat, Austin (dir.). (1998). *Cause Lawyering. Political Commitments and Professional Responsibilities*. Oxford : Oxford University Press.

Scheingold, Stuart. (2004). *The politics of rights: lawyers, public policy, and political change*. 2nd revised edition. Ann Arbor : The University of Michigan Press.

Scott, James. (1998). *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven : Yale University Press.

Segalen, Martine. (2010). *À qui appartiennent les enfants ?* Paris : Tallandier.

Serre, Delphine. (2001). “La “judiciarisation” en actes. Le signalement d’enfants en danger”, *Actes de la Recherche en Sciences sociales*, num. 136-137, p. 70-82.

Serre, Delphine. (2009). “Une écriture sous surveillance: les assistantes sociales et la rédaction du signalement d’enfant en danger”, *Langage et Société*, num. 4, p. 39–56.

Serre, Delphine. (2010). “Les assistantes sociales face à leur mandat de surveillance des familles. Des professionnelles divisées”, *Déviance et Société*, vol. 34, p. 149-162.

Sharma, Aradhana et Gupta, Akhil. (2006). *The anthropology of the state. A reader*. Oxford : Blackwell Publishing.

Shehadeh, Lamia Rustum. (1998). “The legal status of married women in Lebanon”, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 30, num. 4, p. 501-519.

Shapiro, Martin. (2003). “Judicial delegation doctrines: the US, Britain, and France”, in Thatcher, Mark et Stone Sweet, Alec (dir.). *The politics of delegation*. London: Frank Cass, p. 152-173.

Simmel, Georg. (2003) [1918]. *Le conflit*. Strasbourg : Circé.

Skocpol, Theda et Finegold, Kenneth. (1982). "State capacity and economic intervention in the early New Deal", *Political Sciences Quarterly*, vol. 97, num. 2, p. 225-278.

Staton, Jeffrey et Vanberg, Georg. (2008). "The value of vagueness: delegation, defiance, and judicial opinions." *American Journal of Political Science*, vol. 52, num. 3, p. 504 - 519.

Stepan, Alfred. (1978). *The state and society : Peru in comparative perspective*. Princeton : Princeton University Press.

Stephan, Rita. (2014). "Four waves of Lebanese feminism". *E-International Relations*. <http://www.e-ir.info/2014/11/07/four-waves-of-lebanese-feminism/> (consulté le 13 mars 2016).

Takieddine, Sleimane. (1996). *Al-Qaḍā' fī lubnān [La justice au Liban]*. Beyrouth : Dār al-Jadīd.

Takieddine, Sleimane *et al.*. (1999). *Al-Qaḍā' al-lubnāni : binā' al-soulṭa wa-taṭwīr al-mu'assasāt [La justice libanaise : la construction du pouvoir et le développement des institutions]*. Beyrouth : Lebanese Center for Policy Studies.

Takieddine, Sleimane. (2004). "An independent judiciary for a better justice", in Salam, Najaf (dir.). *Options for Lebanon*. London : Center for Lebanese Studies/I.B. Taudis, p. 23-50.

Tamanaha, Brian. (1993). "The folly of the social scientific concept of legal pluralism", *Journal of Law and Society*, vol. 20, num. 2, p. 192-217.

Théry, Irène. (1993). *Le démariage : justice et vie privée*. Paris : Odile Jacob.

Thévenot, Laurent. (2006). *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*. Paris : La Découverte.

Thompson, Elisabeth. (2000). *Colonial citizens: republican rights, paternal privilege, and gender in French Syria and Lebanon*. New York: Columbia University Press.

Timofeev, Igor. (2003). *Kamal Jumblatt et le destin tragique du Liban*. Paris : Albin Michel.

Tobich, Faïza. (2008). "Le statut personnel libanais. Le statu-quo normatif", in *Les statuts personnels dans les pays arabes*. Aix-Marseille : Presses universitaires d'Aix-Marseille, p. 161-183.

Traboulsi, Fawaz. (1993). *Identités et solidarités croisées dans les conflits du Liban contemporain*. Thèse de doctorat en histoire préparée et soutenue à l'université Paris VIII.

- Traboulsi, Fawaz. (2007). *A history of modern Lebanon*. London: Pluto Press.
- Traboulsi, Ibrahim. (2011). *Anẓimat al-aḥwāl al-šaḥṣiyya fī lubnān bayna al-aṣāla wal-taḥdīt [Les lois du statut personnel au Liban, entre tradition et modernisation]*. Beyrouth : Sader.
- Tucker, Judith. (1998). *In the house of the law. Gender and Islamic law in Ottoman Syria and Palestine*. Berkeley and Los Angeles : University of California Press.
- Vanderlinden, Jacques. (1972). “Le pluralisme juridique: essai de synthèse”, in Gilissen, John (dir.). *Le pluralisme juridique*. Bruxelles : Éditions de l’Université de Bruxelles, p. 19-56.
- Vanderlinden, Jacques. (1989). “Return to legal pluralism: twenty years later.” *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 21, num. 28, p. 149-157.
- Vauchez, Antoine. (2004). *L’institution judiciaire remotivée : le processus d’institutionnalisation d’une “Nouvelle Justice” en Italie : 1960-2000*. Paris : LGDJ.
- Verdeil, Eric et Faour, Ghaleb et Velut, Sébastien (dir.). (2007). *Atlas du Liban. Territoires et société*. Beyrouth : Presses de l’Ifpo - CNRS Liban.
- Weber, Max. (1995) [1921]. *Économie et société / I*. Paris : Plon.
- Weber, Max. (2003) [1918 et 1919]. *Le savant et le politique*. Paris : La Découverte.
- Weber, Max. (2013) [1921]. *Sociologie du droit*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Weiss, Max. (2010). *In the shadow of sectarianism: law, Shiism, and the making of modern Lebanon*. Cambridge : Harvard University Press.
- Welchman, Lynn. (2007). *Women and Muslim family laws in Arab states. A comparative overview of textual development and advocacy*. Amsterdam : Amsterdam University Press.
- Youssef, Nada. (2013). “Le Liban : la transition inachevée vers l’État de droit”, *Revue Française de Droit Constitutionnel*, num. 95/3, p. 735-756.
- Zahraa, Mahdi et Malek, Normi. (1998). “The concept of custody in Islamic law”, *Arab Law Quarterly*, vol. 13, num. 2, p. 155-177.
- Zalzal, Marie-Rose et Ibrahim, Ghada et Khalife, Nada. (2008). *Al-‘inf al-qānūni ḍidda al-mar’a fī lubnān. Qawānīn al-aḥwāl al-šaḥṣiyya wa-l-‘uqūbāt [La violence juridique contre la femme au Liban. Les lois du statut personnel et les lois pénales]*. Beyrouth : Al-Farabi.
- Ziblatt, Daniel. (2006). *Structuring the state: the formation of Italy and Germany and the puzzle of federalism*. Princeton : Princeton University Press.

Zuhur, Sherifa. (2002). "Empowering women or dislodging sectarianism: civil marriage in Lebanon", *The Yale Journal of Law and Feminism*, num. 14, p. 177-208.

Rapports administratifs, compilations, production militante ou associative, autobiographies...

Abu Jaoudeh, Maroun. (2007). *Al-aḥdāt al-muḥālifūn li-l-qānūn aw al-mu'arraḍūn li-l-ḥaṭar : mafā'īl taṭbīq al-qānūn 422/2002 [Les mineurs délinquants ou en danger : les effets de la mise en oeuvre de la loi 422/2002]*. Beyrouth : UNODC.

Chams al-Dine, Afif. (2007). *Al-muṣannaf al-sanawi fi-l-qaḍāya al-madaniyya [Recueil de jurisprudence civile]*. Beyrouth : Zayn.

Consultation and Research Institute. (2007). *Institutionalised children in Lebanon*. Beyrouth. Non publié.

Daoud, Carlos et Mansour, Maya. (2010). *Lebanon : the independence and impartiality of the judiciary*. Beirut: Euro-Mediterranean Human Rights Network.

Doughane, Abd al-Razzaq. (2000). *Al-mar'a al-'āmila fī lubnān. Qaḍāya wa hulūl [La femme travailleuse au Liban. Problématiques et solutions]*. Beyrouth : Amicale de la femme travailleuse au Liban.

Fahed, Jean. (2013). Intervention du Premier Président de la Cour de cassation libanaise au congrès de l'Association des Hautes Juridictions de Cassation Francophones (AHJUCAF) à Beyrouth, le 12 mars 2013 : <http://www.ahjucaf.org/M-Jean-FAHED-Premier-president-de.html> (consulté le 24 février 2016).

Human Rights Watch. (2015). *Unequal and unprotected. Women's rights under Lebanese personal status laws*. HRW.

Kanaan, Ni'mat. (2007). *Al-'amal al-ijtimā'i fī lubnān : inṭilāquhu wa-taṭawwuruḥu wa-āfāquhu al-mustaqbaliyya [Le travail social au Liban : ses débuts, son développement et ses horizons]*. Beyrouth.

Khachane, Fares. (2000). *Sitt sanawāt fī wizārat al-'adel (1992-1998) ma'a al-wazīr Bahij Tabbara [Six années au ministère de la Justice (1992-1998) avec le ministre Bahij Tabbara]*. Beyrouth : Dar Annahar.

Khairallah, Philippe. (2013). *Naḥkumu bi-ismi al-ša'b al-lubnāni [Nous jugeons au nom du peuple libanais]*. Beyrouth : Sader.

Khamis, Fawzi. (2009). *ḥimāyat Je al-aḥdāt al-mu'arradīn li-l-ḥaṭar fī daw' al-qānūn wa-l-ijtihād fī lubnān*. [La protection des mineurs en danger à la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban]. Beyrouth.

Legal Agenda. (2016). *État des lieux de la magistrature au Liban*. Beyrouth : Union Européenne (à paraître).

Médecins sans Frontières. (2013). "From Damascus to Ain el-Helweh: Palestinians in Syria Flee to Lebanon" : <http://www.doctorswithoutborders.org/news-stories/field-news/damascus-ain-el-helweh-palestinians-syria-flee-lebanon> (consulté le 19 février 2016).

Ministère de la Justice - Département des Mineurs. (2004). *La maltraitance des enfants, une réalité*. Beyrouth : Ministère de la Justice - UNODC.

Obeid, Janah. (2009). *Al-'amal li-l-manfa'a al-'amma [Le travail d'intérêt général]*. Beyrouth.

Riachi, Ralph. (2004). *Al-ḥimāya al-qānūniyya wa-l-qaḍā'iyya li-l-ḥadaṭ al-mu'arrad li-l-ḥaṭar wa-l-ḥadaṭ al-ḍaḥiyya fī-l-tašrī' al-lubnāni [La protection juridique et judiciaire du mineur en danger et du mineur-victime en droit libanais]*. Beyrouth : Conseil supérieur pour l'enfance.

Saghieh, Nizar et Ghamroun, Samer. (2012). *Istiqlāliyyūn min dūn istiqlāl. Al-taḥarrukāt al-qaḍā'iyya fī-tūnis wa maṣr bayna al-mihna wal-siyāsa [Juges indépendants, justices dépendantes. Les mobilisations de magistrats en Tunisie et en Égypte, entre la profession et la politique]*. Beyrouth - Tunis : Fondation Heinrich Böll.

Schmid, Alex et Riachy, Ralph. (2003). "Juvenile justice initiatives in Lebanon", *Forum on Crime and Society (United Nations Office on Drugs and Crime)*, vol. 3, num. 1 et 2, décembre, p. 105.

Université Saint-Joseph & CHILD Frontiers. (2012). *Strengthening the local level child protection mechanism in Lebanon. Opportunities and Challenges*. Beyrouth : UNICEF/The Higher Council for Childhood/Ministère des Affaires sociales.

Zalzal, Marie-Rose. (2011). *šakāwa al-nisā' bayna qānūn al-'uqūbāt wa qānūn al-ḥimāya [Les plaintes de femmes entre le code pénal et la loi de protection]*. Beyrouth : Kafa-UNDP.

Zalzal, Marie-Rose. (2011). *From theory to practice, CEDAW before the Lebanese courts*. Beyrouth : Kafa.

Zayn al-Dīn, 'āref. (2010). *Qawānīn wa-nuṣūs wa-aḥkām al-aḥwāl al-šaḥṣiyya wa-tanzīm al-ṭawā'if al-islāmiyya fī-lubnān [Lois, textes et dispositions du statut personnel et de l'organisation des communautés islamiques au Liban]*. Beyrouth : Al-ḥalabi.

Articles de presse spécialisée, blogs de recherche etc.

Barjas, Elham. (2016). “Irādat al-bāba fransīs al-rasūliyya : an yalja’a al-asāqifa al-šarqiyyūn li-l-tadbīr wa-l-raḥma fī da’āwa al-buṭlān” [La volonté apostolique du pape François : que les évêques orientaux recourent à la miséricorde dans les affaires d’annulation [du mariage]], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1376&folder=articles&lang=ar> (consulté le 7 février 2016).

Barjas, Elham. (2016). “ḥamlat Kafa li-l-aḥwāl al-šaḥsiyya : mujarrad bidāya di’ā’iyya tu’īd fath al-jadal”. [La campagne de Kafa sur le statut personnel : un début médiatique pour rouvrir le débat], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1407&lang=ar> (consulté le 5 mars 2016).

Boutros, Joelle. (2016). “Al-qaḍā’ wa-l-i’lām fī lubnān : al-tajāḥul al-mutabādal” [La justice et les médias au Liban : une ignorance mutuelle], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, 5 avril : <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1486&lang=ar> (consulté le 12 avril 2016).

Geisser, Vincent. (2013). “L’armée libanaise : symbole d’une nation réconciliée ?”, *Les Carnets de l’IFPO*, 15 janvier : <http://ifpo.hypotheses.org/4687> (consulté le 24 juin 2015).

Ghamroun, Samer. (2011). ““Ce que font les avocats, ça ne vous regarde pas.” Enquêter sur la justice au Liban : de quel droit ?”, *Les Carnets de l’IFPO*, <https://ifpo.hypotheses.org/2583> (consulté le 11 février 2016).

Ghamroun, Samer. (2011). “Al-aḥwāl al-šaḥsiyya li-l-tā’ifa al-qubṭiyya : qānūn min ajli qaḍiyya wāḥida ?” [Le statut personnel de la communauté copte : une loi pour un cas unique ?], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 2 (octobre).

Ghamroun, Samer. (2015). “Man yaḥāf min akṭariyya nisā’iyya fi-l-qaḍā’ al-lubnāni ?” [Qui a peur d’une majorité de femmes dans la justice libanaise ?], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, numéro spécial sur les femmes au Liban, mois de mars.

Legal Agenda. (2011) “Al-qāḍī al-madanī yaqra’u ḥukman maḍḥabiyyan : naḥwa istinbāt “mabādi’ al-nizām al-‘ām”” [Le juge civil lit une décision communautaire : vers la création des “principes de l’ordre public”], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 1 : <http://legal-agenda.com/newsarticle.php?id=12&folder=legalnews&lang=ar> (consulté le 24 mars 2016).

Makhlouf, Youmna. (2016). “Al-ḥaqq fi-l-zawāj al-madani wa takwīn usra fī lubnān : silāh idāfi fī ma‘raka lam tuḥsam ba‘d” [Le droit au mariage civil et la constitution d’une famille au Liban : une arme supplémentaire dans une bataille en cours], *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 37, avril : <http://www.legal-agenda.com/article.php?id=1474&lang=ar> (consulté le 12 avril 2016).

Moussa, Nayla, “L’armée libanaise : un état des lieux”, *Affaires-stratégiques.info*, IRIS, 27 mai 2009. [En ligne] http://dandurand.uqam.ca/uploads/files/publications/rflexions/moussa_armee_libanaise260509.pdf (consulté le 22 février 2016).

Qatarji Noha. (2011). “Mašrū‘ qānūn ḥimāyat al-nisā’ min al-‘unf al-usari, mašrū’ li-hadm al-usra” [Le projet de loi pour la protection des femmes contre la violence familiale... un projet pour détruire la famille], *ṣayd al-fawā’ed* : <http://www.saaaid.net/daeyat/nohakatergi/112.htm> (consulté le 5 mars 2016).

Saghieh, Nizar. (2014). “Interpreting Lebanon’s law against domestic violence: jurisprudence as legal reform”, *Al-mufakkira al-qānūniyya* : http://www.english.legal-agenda.com/article.php?id=626&folder=articles&lang=en#.U7FSFJSSw_Y (consulté le 22 mars 2016).

Saghieh, Nizar. (2015). “Ab‘ad min al-maḥkama al-‘askariyya, māḍa tu’allimuna qaḍiyyat Michel Samaha ?” [Au-delà du tribunal militaire, que nous apprend l’affaire Michel Samaha ?]. *Al-mufakkira al-qānūniyya*, num. 29 - juin (<http://legal-agenda.com/article.php?id=1144&folder=articles&lang=ar>) (consulté le 12 juin 2015).

Traboulsi, Ibrahim. (1997). “Le contrôle de l’assemblée plénière de la Cour de cassation sur les décisions des tribunaux confessionnels”, *Al-Adl*, III-IV, p. 28.

Articles de presse/en ligne

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Min qānūn al-aḥdāt ila qānūn al-‘unf al-usari : raṣḍun li-wāqi‘ qā’im wa-istišrāf li-mustaqbal ātin” [De la loi des mineurs à la loi sur la violence familiale : enquête sur une réalité actuelle, regards sur un avenir qui s’approche], *Saida Gate*, 7 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=9697> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Qissa wāqi‘iyya bal sābiqa qaḍā’iyya ḥaḍīra” [Une histoire réelle, et une première judiciaire dangereuse], *Saida Gate*, 13 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=9888> (consulté le 24 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Qānūn ḥimāyat al-aḥdāt, ṭaḡarāt am tajāwuzāt ?” [La loi de protection des mineurs : failles ou empiètements ?], *Saida Gate*, 18 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10056> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Takaššuf al-ḥaqā’iq” [Les vérités se dévoilent], *Saida Gate*, 24 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10209> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Istiqwā’ wa-tasalluḥ ?” [Intimidation ?], *Saida Gate*, 28 septembre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10292> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Tawassu’ dā’irat al-ma’niyyīn” [Le cercle des concernés s’élargit], *Saida Gate*, 2 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10378> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Lil-mandūb al-ijtimā’i ḥiṣṣa” [L’assistant social a sa part], *Saida Gate*, 8 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10533> (consulté le 12 juin 2015).

Abu Zayd, Muhammad. (2011). “Kay lā nabki ‘ala al-aṭlāl” [Pour éviter de pleurer sur les ruines], *Saida Gate*, 18 octobre : <http://www.saidagate.net/article.php?news=10846#sthash.FzLPACH9.dpuf> (consulté le 13 juin 2015).

Allaw, Saada. (2001). “Mikati : qānūn al-‘unf al-usari yuṣajji’ ‘ala al-fuḥṣ wa-l-zina” [Mikati : la loi sur la violence domestique encourage la luxure et l’adultère], *Assafir* du 27 juillet.

Bejjani, Émile. (2011). “L’École de droit de Béryte, pourquoi ?”, *L’Orient-Le Jour*, 6 janvier.

Ghosn, Nada. (2015). “Liaisons extraconjugales au Liban, quand la société joue le jeu”, *Annahar*, 5 novembre : <http://fr.annahar.com/article/281393-enquete-exclusive--liaisons-extraconjugales-au-liban-quand-la-societe-joue-le> (consulté le 22 février 2016).

Hajji Georgiou, Michel. (2015). “Le tribunal militaire, un “archaïsme” accusé de creuser encore plus le fossé entre les Libanais”, *L’Orient-Le Jour*, 14 mai.

Hamie, Rajana. (2013). “90% fi-l-mayātem fuqarā’ lā aytām” [Dans les “orphelinats”, 90% des enfants sont pauvres et non orphelins], *Al-Akhbar*, 29 novembre.

Hamieh, Rameh. (2011). “Nizā’ ḥawla maṣīr fatātayn : swisra tuwājihu ḡaḏaba al-ahali” [Conflit autour du destin de deux filles : la Suisse fait face à la colère des habitants], *Al-Akhbar*, 18 avril.

Hteit, Rasha. (2007). “Al-ḥaḏāna li-l-umm bi-l-ruḡm min al-maḥkama al-ṣar‘iyya” [La *hadana* pour la mère malgré le tribunal de la charia], *Al-Akhbar*, 26 octobre.

Murtaḏa, Ridwan. (2010). “John al-Azzi : qāḏi saqāṭa ḏaḥiyyata majlis al-qadā’ al-a‘la” [John al-Azzi : un juge victime du Conseil supérieur de la magistrature], *Al-Akhbar*, 13 octobre.

Nachabeh, Omar. (2007). “ṣalāḥiyyāt al-ṭawā’if wa istiqlāliyyat al-qadā’ : ayyahumā a‘lā ṣa’nan ?” [Les compétences des communautés et l’indépendance de la justice : qu’est ce qui est plus important ?], *Al-Akhbar*, 27 octobre.

Saghieh, Nizar. (2007). “Al-benzīne yulhibu wajha al-qaḍā” [L’essence enflamme le visage de la justice], *Al-Akhbar*, 23 octobre.

Saghieh, Nizar. (2009). “Al-qāḍi ida ijtahad” [Le juge peut-il toujours interpréter la loi ?]”, *Al-Akhbar*, 21 juillet.

Saghieh, Nizar. (2009). “Al-ṭifl fī ḥāl al-ḥaṭar : al-qaḍā yukarrisu niḏāman mulziman li-l-ṭawā’if” [L’enfant en danger : la justice consacre un ordre public obligatoire pour les communautés religieuses], *Al-Akhbar*, 13 août.

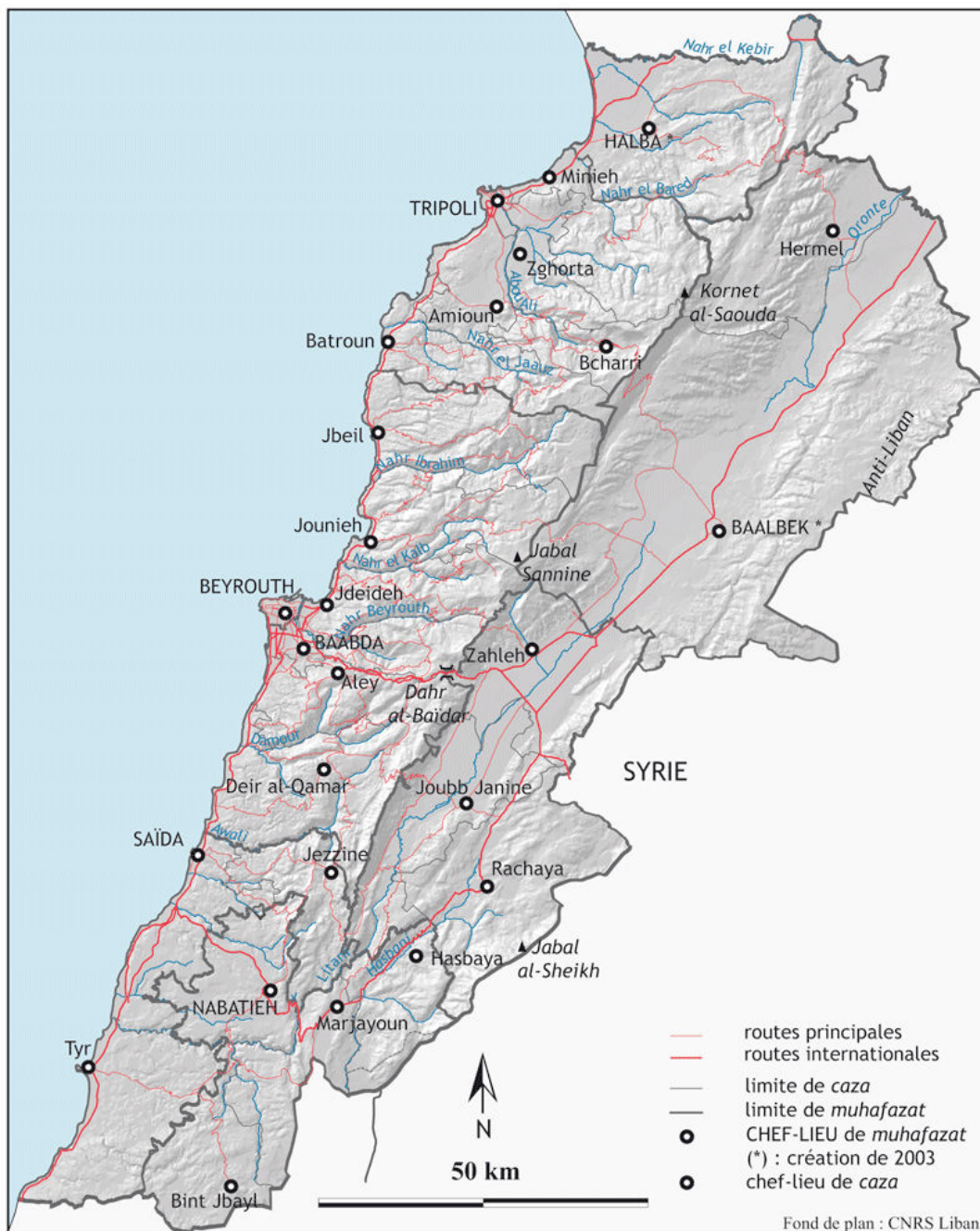
Salem, Walid. (2013). “Une première : un enfant sans confession est né au Liban”, *Rue89*, 3 novembre : <http://rue89.nouvelobs.com/2013/11/03/prmeiere-enfant-sans-confession-est-liban-247163> (consulté le 28 février 2016).

“Le juge Khamis : ne pas élever les enfants sur des fondements scientifiques est un mal”, *An-Nahar*, 18 décembre 2009, article non signé.

Annexes

Annexe 1 - Carte générale du territoire libanais.	566
Annexe 2 - Part des dépenses publiques dans le Produit Intérieur Brut (PIB) des pays arabes en 1975.	567
Annexe 3 - Exemples de grilles d'entretien.	568
Annexe 4 - Deux moments du travail de terrain avec les femmes mobilisées pour la réforme et la défense des tribunaux de la charia de la communauté sunnite.	571
Annexe 5 - Images de la campagne publique de l'ONG "Kafā 'inf wa-istiḡlāl" sur l'archaïsme des lois religieuses de la famille en 2015.	572
Annexe 6 - Le juge de la charia de la ville de Saïda, Mohammad Abu Zayd, au sein d'une église dans le cadre des activités du dialogue islamo-chrétien.	573
Annexe 7 - Requête du tribunal de la charia de Saïda présentée au juge civil des mineurs au sujet de l'enfant "disparu", en date du 15 mai 2010	574
Annexe 8 - Le quotidien Al-Akhbar le surlendemain de la décision "inédite" du 24 octobre 2007 du juge des mineurs de Beyrouth	575
Annexe 9 - Couverture du livre publié en 2009 par le juge des mineurs de Beyrouth, Fawzi Khamis.	576
Annexe 10 - Le courrier adressé par le président de la Cour d'appel religieuse sunnite au premier procureur près la Cour de cassation le 27 novembre 2008 au sujet des "agressions claires" des juges des enfants.	577
Annexe 11 - Première page du document portant le commentaire du président de la Cour d'appel sunnite au sujet du projet de loi sur la violence contre les femmes.	579
Annexe 12 - L'affiche annonçant l'organisation des ateliers sur les tribunaux de la charia.	580
Annexe 13 - Copie du projet de loi proposé par Dar al-Fatwa en février 2009 pour modifier l'âge de la hadana.	581
Annexe 14 - Le président du Conseil des ministres, Najib Mikati, recevant au grand sérail certaines militantes du Réseau des droits de la famille.	582

Annexe 1 - Carte générale du territoire libanais.



Source : Verdeil, Eric et Faour, Ghaleb et Velut, Sébastien (dir.). (2007). *Atlas du Liban. Territoires et société*. Beyrouth : Presses de l'IFPO - CNRS Liban, p. 1. Pour la justice civile, la Cour de cassation se situe à Beyrouth et les Cours d'appel, où se trouvent les juges des enfants, se situent dans les chefs-lieux des *muhafazat* : Beyrouth, Tripoli (Liban-Nord), Zahleh (Békaa), Baabda et Jdeideh (Mont-Liban), Saïda (Liban-Sud) et Nabatieh (Nabatieh). Les Cours d'appel des nouvelles *muhafazat* de Baalbek et de Akkar n'ont pas encore été créées. Pour la justice religieuse islamique de la famille, les Cours d'appel sunnite, chiite et druze se situent à Beyrouth. Les juges uniques religieux sont dispersés sur le territoire en fonction de la répartition démographique de la communauté concernée.

Annexe 2 - Part des dépenses publiques dans le Produit Intérieur Brut (PIB) des pays arabes en 1975.

État	Pourcentage des dépenses publiques / PIB en 1975
Jordanie	72,16
Oman	68,97
Égypte	59,61
Arabie saoudite	58,52
Algérie	56,18
Iraq	51,30
Syrie	46,65
Qatar	46,26
Yémen du Sud	44,71
Libye	42,73
Émirats Arabes Unis (EAU)	41,37
Mauritanie	36,70
Maroc	32,81
Tunisie	29,09
Soudan	28,28
Bahreïn	27,08
Kuwait	26,35
Yémen du Nord	18,87
Somalie	14,98
LIBAN	13,61

Source: The Arab Monetary Fund. (1981, 1982, 1983). *The unified Arab economic reports*. Abu Dhabi, cité dans : Ayubi, Nazih. (1995). *Overstating the Arab state, op.cit.*, p. 293.

Annexe 3 - Exemples de grilles d'entretien.

Grille d'entretien type avec un ancien juge civil des mineurs (ayant participé à l'élaboration de la loi de 2002)

Parcours et formation

- Pouvez-vous me parler de votre parcours, de votre formation.
- Pourquoi avez-vous choisi d'étudier le droit ?
- Quand et pourquoi avez-vous intégré la magistrature ?
- Pourquoi ne pas avoir tenté le barreau ?
- Pouvez-vous me parler succinctement de toutes vos expériences à l'intérieur de la magistrature ? Les différents postes, leurs spécificité, etc..

Pré-2002 :

- Quand et dans quelles circonstances avez-vous été nommé juge des enfants ?
- Comment décrivez-vous les conditions de travail lorsque vous avez occupé ce poste pour la première fois ?
- Quels étaient les principaux problèmes que vous aviez rencontrés ?
- Quelle était la marge de manœuvre du juge en matière de protection des enfants en danger ?
- Quelle était la part de votre travail en tant que juge de la protection, par rapport à votre travail de juge de la délinquance ?
- Quelle était la place des normes internationales de protection dans votre travail ?
- Quels étaient vos rapports avec les autres juges ? Avec les avocats ? Les familles ?

2002 :

- Comment et quand a-t-on commencé à parler d'une nouvelle loi ?
- Qui a porté et défendu ce projet de loi ?
- Vous avez été assez rapidement impliqué dans le processus de rédaction du projet de loi. Comment ? Dans quelles circonstances ?
- Racontez-nous le travail de la commission.
 - o Quels membres ?
 - o Quels conflits ?
 - o Quelles étapes ?
 - o Quels débats ?
 - o La place des tribunaux religieux dans le débat ? [Question éventuellement posée à la fin de l'entretien].
 - o ...
- Racontez-nous le déroulement des débats parlementaires tels que vous les avez perçus.
 - o Quels problèmes ?
 - o Quels conflits ? Quels débats ?

Post-2002 :

- Comment a changé votre travail après la promulgation de la loi de 2002 ?
 - Vos rapports avec les autres juges des mineurs ? Les juges dans les autres positions ?
 - Avec le parquet ? Avec les avocats ?
 - Avec les familles ? Avec les enfants ?
 - La place des normes internationales ?
- Quels problèmes ? Quelles difficultés ? Pouvez-vous m'en parler ?
- Quel est votre avis sur les affaires suivantes qui ont fait l'objet d'une certaine couverture médiatique ?
 - L'affaire et les décisions du juge Khamis ?
 - Le cas de l'enfant de Saida en 2009 ?
- Quelle était la nature de vos rapports avec les tribunaux religieux islamiques et chrétiens ? [Uniquement si ce point n'a pas du tout été abordé pendant l'entretien, ce qui est rare à ce stade].
- Comment évaluez-vous le droit de la famille au Liban ? Les tribunaux religieux ? [Idem].
- Comment voyez-vous l'évolution du travail et du rôle du juge des enfants ces dernières années ? [Idem].
- Quels changements législatif préconisez-vous ?
- Pouvez-vous partager à moi les décisions de protection les plus significatives selon vous ?

Grille d'entretien type avec un juge de la charia

Parcours et formation

- Pouvez-vous me parler de votre parcours, de votre formation.
- Pourquoi-avez vous choisi d'étudier la charia ? Avez-vous fait des études de droit ?
- Quand et pourquoi avez-vous intégré la magistrature islamique ?
- Pouvez-vous me parler succinctement de toutes vos expériences à l'intérieur de la magistrature ? Les différents postes, leurs spécificité, etc..

La justice de la charia

- Comment décrivez-vous l'état actuel de la justice islamique au Liban ?
- Quels sont les problèmes et les défis auxquels fait face aujourd'hui la justice de la charia ?
- Comment évaluez-vous le traitement de l'enfant dans les tribunaux de la charia ? Des femmes ?
- Plusieurs campagnes ont eu lieu ces dernières années pour dénoncer l'archaïsme des tribunaux religieux et de leurs lois. Pouvez-vous m'en parler ?
- Quels sont vos rapports avec les juges civils en général ?
- Quels sont vos rapports avec les juges religieux des autres communautés ?
- Quels sont vos rapports avec l'autorité religieuse au sein de votre communauté ?
- Pouvez-vous me décrire une journée de travail normale ?

- Pouvez-vous me dire quels types de dossiers reviennent le plus souvent devant vous ?
- Utilisez-vous les conventions internationales dans vos décisions et votre travail ?
- Quelle est l'importance des dossiers de *hadana* devant vous ?
- Quels sont les critères que vous prenez en compte pour attribuer la *hadana* ?
- Comment traitez-vous de la question des enfants en danger au sein de votre tribunal religieux ?
- Comment traitez-vous de la question des violences contre les femmes dans votre tribunal religieux ?
- Quelle est la place du droit dans votre travail ? Et de la religion ?
- Vous lancez avec quelques collègues à vous un projet de réforme des tribunaux religieux sunnites : pouvez-vous m'en dire plus ?
- Quels seraient les principaux points d'une réforme des tribunaux religieux aujourd'hui ?
- Comment est-ce que le travail du juge de la charia évolue aujourd'hui ? Peut-il travailler de la même manière avec tous les débats autour de la femme et de l'enfant ?

Les rapports avec les juges des mineurs

- Quelle est votre évaluation de la loi 422 de 2002 sur les mineurs en danger ?
- Quels sont ses objectifs selon vous ?
- Où étiez-vous en 2002 et pourquoi ne vous vous êtes pas opposé à cette loi à l'époque ?
- Comment expliquez vous que le débat autour de cette loi ait attendu 2007 ?
- Quand est-ce qu'êtes-vous devenu conscient de l'existence d'un problème avec les juges civils des enfants ?
- Quelle est votre lecture de la jurisprudence des juges des mineurs ?
- Quelle a été votre réponse contre le juge des enfants ?
- Est-ce que les relations se sont améliorées depuis entre les deux juridictions ?
- Certains de vos collègues établissent un lien entre la loi de 2002 et le débat actuel au sujet du projet de loi contre la violence domestique. Pouvez-vous m'en dire plus là-dessus ?
- Avez-vous souvent des cas où le juge des enfants est impliqué ? Puis-je consulter ces décisions ?
- Comment l'existence du juge des mineurs après 2002 a-t-elle affecté votre travail en tant que juge de la charia ? Et celui de vos collègues ?
- Quelles sont les conséquences aujourd'hui de ce problème avec le juge des mineurs ?
- Comme voyez-vous le droit de la famille dans le futur ? La justice de la charia ? Le juge des enfants ?

N.B. : J'ai essayé de ne ne jamais aborder la question de l'État dans mes entretiens, sauf lorsque les personnes interviewées en parlaient elles-mêmes.

Annexe 4 - Deux moments du travail de terrain avec les femmes mobilisées pour la réforme et la défense des tribunaux de la charia de la communauté sunnite.



En compagnie d'un groupe de femmes mobilisées pour la défense des tribunaux religieux de la communauté sunnite, devant le tribunal de la charia de la ville de Saïda, au Liban-Sud en 2013. On peut voir à l'arrière-plan le bâtiment abritant le tribunal. Les visages ont été effacés pour réserver l'anonymat des personnes présentes.



Lors d'une conférence-débat organisée par les femmes avec un juge de la Charia, dans une salle de la mosquée "Mohammad le Conquérant" à Beyrouth, en 2013.

Annexe 5 - Images de la campagne publique de l'ONG "Kafā 'inf wa-istiglāl" sur l'archaïsme des lois religieuses de la famille en 2015.



“Le statut personnel est discordant [désobéissant] : une loi du temps de mon grand-père ne peut pas être sérieuse”. (Source : Le site internet de l'ONG - <http://www.kafa.org.lb/>).



“Les lois du statut personnel : -16 degrés sous l'asphalte” [En référence à l'article 16 de la CEDAW sur lequel le Liban a exprimé des réserves, mais aussi, peut-être, aux 16 droits religieux (à peu près) de la famille théoriquement en vigueur au Liban. L'expression populaire arabe “sous l'asphalte” est péjorative et renvoie à la médiocrité d'une situation ou d'une chose, sans oublier le mauvais temps qui accompagne forcément les -16 degrés, et rappelé par le parapluie : les lois religieuses sont donc accompagnées symboliquement d'un agrégat d'éléments à connotation négative]. (Source : Le site internet de l'ONG - <http://www.kafa.org.lb/>).

Annexe 6 - Le juge de la charia de la ville de Saïda, Mohammad Abu Zayd, au sein d'une église dans le cadre des activités du dialogue islamo-chrétien.



Source : Site internet du Danish-Arab Interfaith Dialogue : <http://danisharabdialogue.org/articles/interfaith-dialogue-is-crucial-on-all-levels> (consulté le 20 février 2016).

Annexe 7 - Requête du tribunal de la charia de Saïda présentée au juge civil des mineurs au sujet de l'enfant "disparu", en date du 15 mai 2010

بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية اللبنانية
رئاسة مجلس الوزراء
المحاكم الشرعية السنية
محكمة صيدا
١٥ أيار ٢٠١٠

رقم المحفوظات:
رقم الصادر: ٦٥ / ٧٢٩

جانب رئيس قلم محكمة جنح الأحداث في صيدا المحترم.

الموضوع: استعلام عن كتاب.
المرجع: محكمة صيدا الشرعية السنية.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،
وبعد،

فقد أرسلنا إلى محكماتكم الموقرة كتابا بتاريخ ٢٦/٤/٢٠١٠ حمل رقم الصادر ١٣٣/٦٣٦ ويتعلق بدعوى المشاهدة المسجلة لدى محكمتنا برقم أساس ٥٩/٩٤٦. وقد جرى تسليم هذا الكتاب إلى حضرتكم باليد ولما كان جواب محكماتكم يؤثر على مجريات دعوى المشاهدة بشكل جوهري، وبالتالي فإن عدم ردّ محكماتكم يؤدي إلى إعاقة السير بهذه الدعوى.

لذلك
نطلب منكم إعلامنا عن مصير الكتاب المشار إليه وسبب تأخر الردّ عليه.

مع قبول الاحترام.
صيدا في ١٥/٥/٢٠١٠

رئيس القلم

محكمة جنح الأحداث في صيدا
التاريخ: ١٥/٥/٢٠١٠
عدد: ٦٥/٧٢٩

١٥ أيار ٢٠١٠

On peut voir sur le document le tampon de réception du tribunal des mineur (en bas à droite).

Annexe 8 - Le quotidien Al-Akhbar le surlendemain de la décision "inédite" du 24 octobre 2007 du juge des mineurs de Beyrouth

7 العدد

الخبير ■ الجمعة 26 تشرين الأول 2007 العدد 363

قصور المحل

في قرار قضائي غير مسبوق، أصدر القاضي فوزي خميس، بوصفه نظراً في قضايا الأحداث، قراراً أوقف بموجبه تنفيذ حكم صادر عن محكمة شرعية معتمداً على إطلاقيه قانون حماية الأحداث، وعلى تقارير طبية علمية

الحضانة للأُم رغم المحكمة الشرعية

رأفا حطيط

في خطوة قضائية في الأولى من نوعها، أصدر القاضي الفخري الجزائي في بيروت القاضي فوزي خميس قراراً، أول من أمس، أوقف بموجبه تنفيذ حكم صادر عن المحكمة الشرعية السنية العليا يقضي بنقل فتاة قاصر من عهدة والديها إلى والدها. وقضى قرار الرئيس خميس بوضع الفتاة تحت مراقبة اختصاصي نفسي يشارك مندوبة الأحداث الاجتماعية وتقدم تقارير دورية له.

القاضي خميس يوم 2007/9/11 لعدم الاختصاص، وانتهاه الضمير المحكن حدوثه للفتاة. وكان القاضي خميس قد عين طبيماً اختصاصياً في الطب النفسي لمعالجة الفتاة وتقديم تقرير مفصل عن حالتها. ويوم 2007/11/11، قدم الطبيب تقريره مبرحاً حالة القاصر في خاتمة اضطراب فتى الانفصال مع حال الخلل، وتكرر القاضي أن الفتاة تتعرض خوفها من الإيحاء عن والديها بالبقاء المواصل والمقنن والغضب والاختئاب والإيحاء والحزن الشديد.

ونقل القرار القضائي عن تقرير الطبيب النفسي بأن الفتاة القاصر تحب الراحة النفسية والطمأنينة والاستقرار في منزل والديها، ولم يثبت وجود أي ضرر أو خطر يصيب الفتاة أثناء وجودها في عطف والديها، بل إن هذه الأخيرة تبذل كل ما يوسعها لتوفير البيئة الصحية لتنتابها طفلها، وتربيته. فضلاً عن أن العوارض النفسية السلبية التي تتعرض لها الفتاة ناتجة بوضوح من خوفها من الانتقال إلى منزل والديها.

في القانون

من الناحية القانونية، رأى القاضي خميس أن المسألة تدخل في نطاق اختصاص القاضي الناظر بقضايا

الأحداث والمنظم بموجب قانون حماية الأحداث (2002/422)، لا سيما في ما يتعلق بطلبات حماية الحدث المعرض للخطر مهما بلغت سنه، حيث وضع القانونون صلاحيات قاضي الأحداث بوضوح، إلى حد بات بإمكانه أن يتحرك تلقائياً من دون أي شكوى أو إخبار ليتخذ التدبير اللازم بحق أي حدث معرض للخطر والذي تفرضه الحالة الملحة والضرورة الأكيدة للحماية والوقاية. وأدّ القاضي أن قانون حماية الأحداث يعد قانوناً خاصاً يجب التقيد بما يحكمه وتطبيق نصوصه على أي نص عام آخر إذا وقع التعارض. وقد راغى مصلحة القاصر على أية مصلحة أخرى، وقاضل اعتباره على أي اعتبار آخر.

وأضاف خميس في تعليق قراره أن السلطات القانونية الواسعة للقاضي الأحداث «لا يمكن تقييدها اعتباطياً ودون وجود مستند قانوني صحيح ونفسه لأن النص المخلوق لغرض حماية الأحداث، فكون بالتالي لقاضي الأحداث - بصوب سلطته التقديرية في هذا المجال - أن يتخذ أي تدبير يصب في مصلحة القاصر ويحميه من الظروف التي تعرضه للخطر.

وبالتالي، فإن «صدور حكم نهائي وقطعي عن المراجع المختصة لا يعيد إطلافاً قضاء الأحداث ولا يشكل أي



الرس - فويلا

اعتمد القاضي على تقارير طبية معتبراً أن وضع الطفلة النفسي سيتأذى في حال انتقالها إلى حضانة والدها

السلطات القانونية الواسعة لقاضي الأحداث لا يمكن تقييدها بشكل اعتباطي من دون وجود مستند قانوني صحيح

اشترط القاضي خضوع الطفلة لجلسات علاج نفسية تقدم بموجبها تقارير دورية له

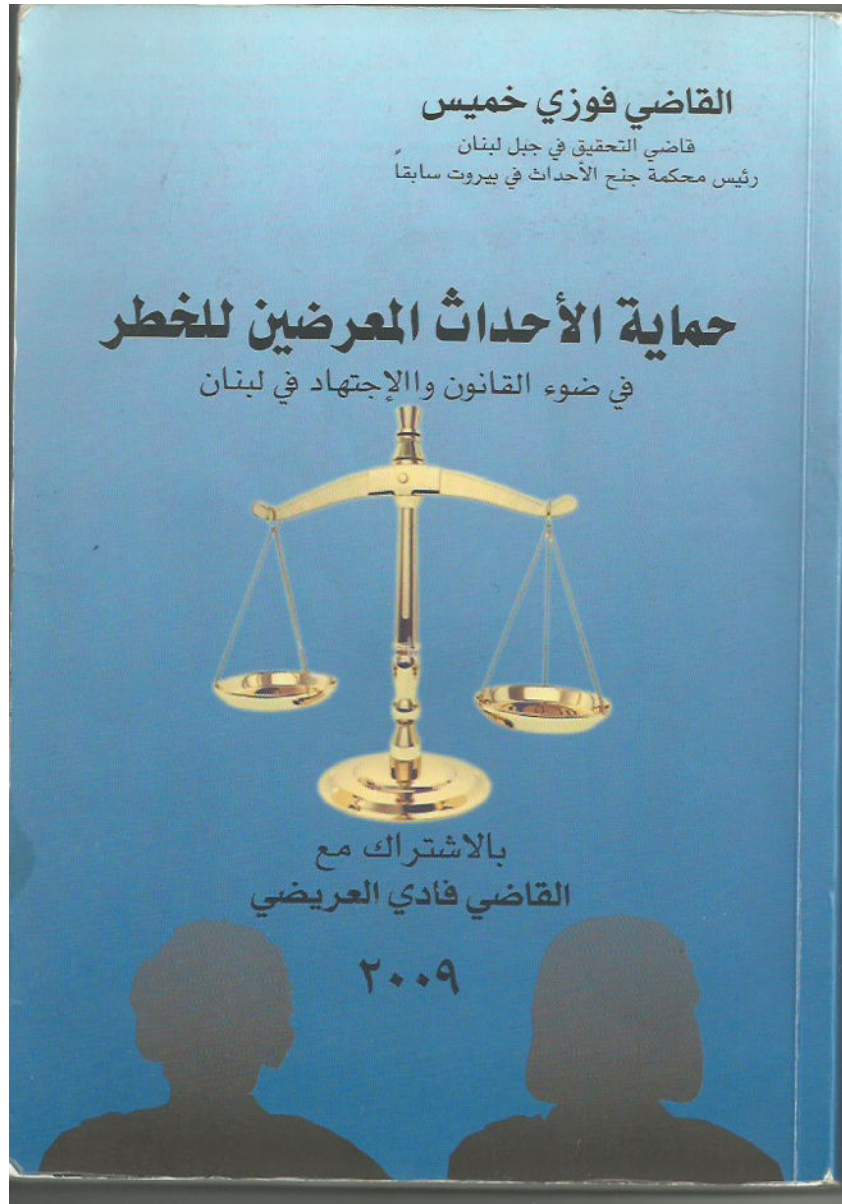
عائق يوجه انعقاد الاختصاص للقاضي الناظر بقضايا الأحداث لاتخاذ التدبير المتوافق مع حالة القاصر المعرض للخطر، ونك بغض النظر عن وجود حكم شرعي قلعي قضى بالحضانة لأحد الوالدين. ورأى القاضي خميس أنه لا يكون في هذا الوضع قمة تضارب في الصلاحية لأي تعارض في الاختصاص، لأن اختصاص قاضي الأحداث في نطاق حماية القاصر المعرض للخطر هو محصور به بالذات دون سواه.

ورأى القاضي خميس وقف تنفيذ حكم المحكمة الشرعية التمييزياً وأياً وحامياً لمصلحة القاصر من البيئة التي تعرضها للخطر، انطلاقاً من أن انتقال القاصر للقاضي من منزل والديها إلى منزل والدها يشكل في ظل معطيات هذه القضية بالذات وضعاً خطراً على

الطبية اللازمة.

“La hadana pour la mère malgré le tribunal de la charia”, *Al-Akhbar*, vendredi 26 octobre 2007, num. 363, p. 7. L'image des mains menaçantes, sous forme de vagues noires mettant l'enfant en danger, accompagne l'article.

Annexe 9 - Couverture du livre publié en 2009 par le juge des mineurs de Beyrouth, Fawzi Khamis.



Titre de l'ouvrage : "La protection des mineurs en danger à la lumière de la loi et de la jurisprudence au Liban" (avec la participation du juge Fadi al-Aridi).

Annexe 10 - Le courrier adressé par le président de la Cour d'appel religieuse sunnite au premier procureur près la Cour de cassation le 27 novembre 2008 au sujet des "agressions claires" des juges des enfants.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجمهورية اللبنانية
رئاسة مجلس الوزراء
المحاكم الشرعية السنية
مكتب الرئيس
عدد ٢٧٤ / ٤٧٨
٢٠٠٨

النيابة العامة التمييزية
تاريخ الورد
الرقم

سعادة المدعي العام التمييزي
القاضي سعيد ميرزا المحترم

نرفق لسعادتك مجموعة من القرارات الصادرة عن قضاة الأحداث في بيروت ولبنان الشمالي وصيدا والتي يتبين من الاطلاع عليها تعدياً واضحاً على اختصاص المحاكم الشرعية السنية في لبنان :

١. الحكم الصادر عن القاضي جناح عبيد القاضي المنفرد في لبنان الشمالي الناظر في قضايا الأحداث المعرضين للخطر: "ألزم فيه والد القاصرين بدفع نفقة شهرية لوالدهم بالإضافة إلى كافة المصاريف المترتبة عن التعليم والطبابة والاستشفاء وذلك لحين بلوغهم سن الرشد" مع أن دعاوى النفقات هو من اختصاص محاكمنا الشرعية .

٢. القرار الصادر عن محكمة جنح الأحداث في الجنوب حيث "نظم بموجب قراره أحكام المشاهدة" مع أن موضوع المشاهدة من اختصاص المحاكم الشرعية .

٣. القرار الصادر عن القاضي الناظر في قضايا الأحداث في بيروت والذي نزع فيه الولد من أبيه - مع صدور حكم استئنافي من المحكمة الشرعية السنية العليا بتسليمه الولد ، ووضعه في مؤسسات محمد خالد الاجتماعية وأصدر قراراً نظم فيه مشاهدة الوالدين للولد .

٤. القرار الصادر عن قاضي الأحداث في بيروت والذي أبقى القاصرة في منزل والدتها بالرغم من صدور حكم استئنافي من محكمتنا بتسليم القاصرة إلى أبيها .

نعلمكم بهذه الأحكام والقرارات - وغيرها كثير - ونضعها موضع عنايتكم ودمتم في رعاية الله وحفظه .

بيروت في : ٢٧/١١/٢٠٠٨م

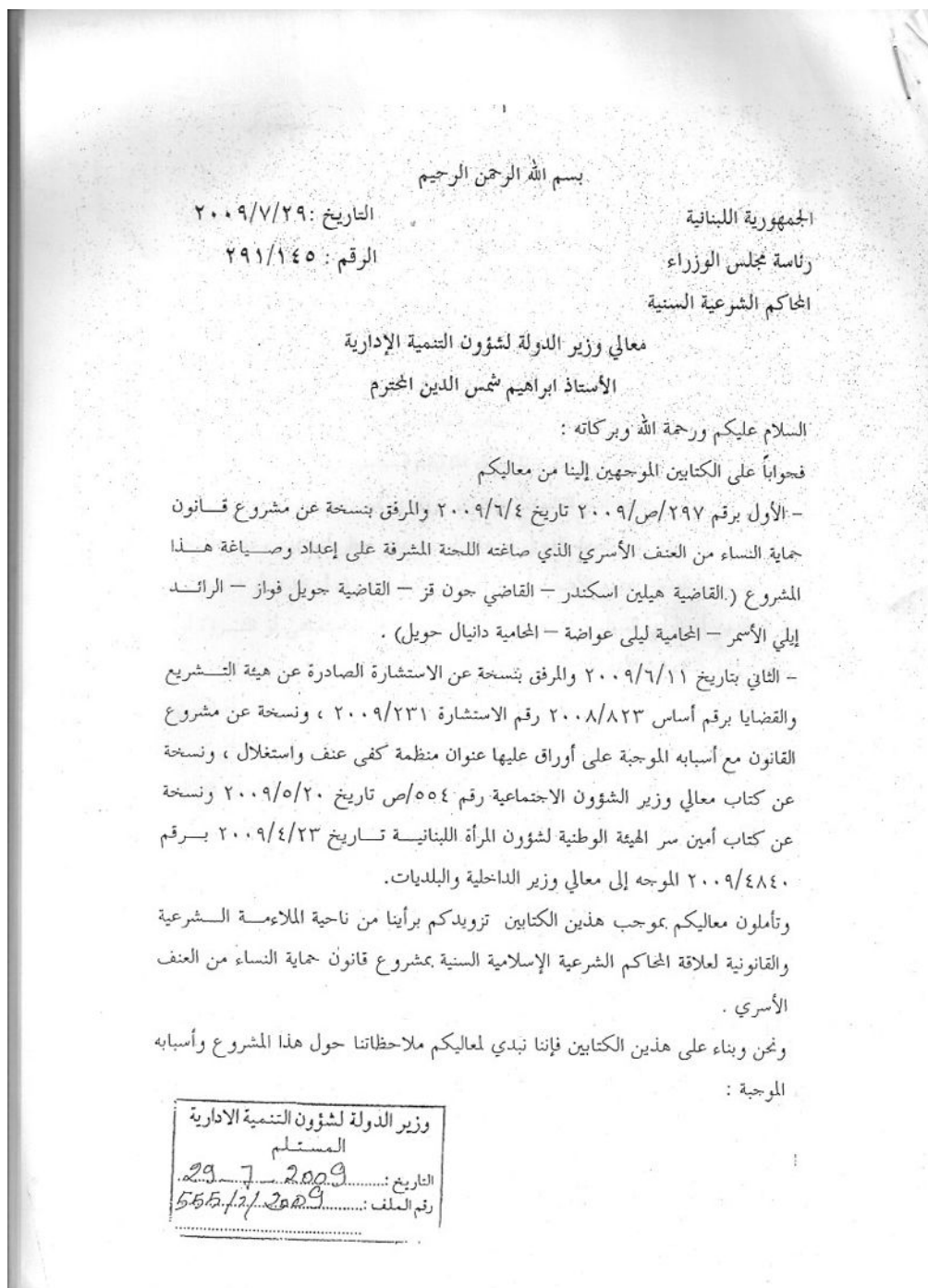
رئيس المحكمة الشرعية السنية العليا



القاضي الشيخ عبد

Source : Archives privées. Il est possible de voir en haut du document à gauche le tampon attestant la réception de la lettre par le bureau du procureur civil à la Cour de cassation libanaise.

Annexe 11 - Première page du document portant le commentaire du président de la Cour d'appel sunnite au sujet du projet de loi sur la violence contre les femmes.



Les commentaires ont été formulés suite à la demande du ministère des Affaires sociales. Date : le 29 juillet 2009. On peut voir le tampon de réception du ministère, en bas à gauche.

Annexe 12 - L'affiche annonçant l'organisation des ateliers sur les tribunaux de la charia.

جمعية الإرشاد والإصلاح الخيرية الإسلامية

لا شرعية إلا لمحاكمنا الشرعية

كن فاعلاً بإزالة الشبهات المتعلقة بقضائنا وأحكامنا

اسمع، ناقش، واجه، سجل وتزود

حان وقت التعرف على محكماتك الشرعية عن قرب

كن مشاركاً في الزيارة الميدانية وبادر إلى إيجاد إجابات عن كل التساؤلات

ندعوك إلى:

دورة تأهيلية دول المحاكم الشرعية

تتضمن:

1. زيارتين ميدانيتين لمحكمة صيدا الشرعية.
2. محاضرتين لفضيلة القاضي الشيخ محمد أبو زيد (قاضي صيدا الشرعي).
3. محاضرة لفضيلة القاضي الشيخ محمد هاني الجوزو (قاضي صيدا الشرعي).
4. ورشة عمل بعد انتهاء المحاضرات.

المكان: قاعة المحاضرات - مركز السلطان محمد الفاتح - تلة الخياط - بيروت

الزمان: يوماً الخميس والسبت من الساعة ١٠:٠٠ وحتى ١:٠٠ ظهراً

ابتداءً من ٨ تشرين الثاني ٢٠١٢ ولمدة ثلاثة أسابيع

سارع وانتسب إلى هذه الدورة التي ستغنيك وتغنينا

تزيد من التفاصيل الاتصال على الرقم: ٠١/٣٠٤٠٢٥ مقسم ٢١٧

بوركتم جهودكم في زاكم الله علماً وعملاً

أخر مهلة للتسجيل


١ تشرين الثاني ٢٠١٢ م

الدعوة عامة للرجال والنساء

Les ateliers sont organisés sous le titre : “Pas de légitimité à d'autres tribunaux que les tribunaux de la charia”, par la section féminine de “l'Association Caritative Islamique du Conseil et de la Réforme”. On peut lire sur l'affiche, en plus du programme des conférences et séminaires : “Soyez actifs pour écarter les soupçons pesant sur notre justice et nos décisions judiciaires”. Ou alors : “Il est temps de connaître de près nos tribunaux de la charia”, ou bien : “Écoute, discute, affronte, prends notes et apprends”, et ainsi de suite...

Annexe 13 - Copie du projet de loi proposé par Dar al-Fatwa en février 2009 pour modifier l'âge de la *hadana*.

مفقي الجمهورية اللبنانية



الرقم: ٢٤٤/٢٠٠٩

رقم الملف	رقم المرسوم	تاريخ
٢٤٤	١٧٩	١٤/٢/٢٠٠٩


جانب دولة رئيس مجلس الوزراء الموقر
مرجع المحاكم الشرعية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:


نودع دولتكم ربطاً نسخة طبق الأصل عن مشروع القانون المقترح من مجلس القضاء الشرعي الأعلى الذي يرمي إلى تعديل نص المادة ٢٤٢ من قانون تنظيم القضاء الشرعي السني والجعفري الصادر بتاريخ ١٩٦٢/٧/١٤.


آملين التكرم إعطاء المعاملة بمرأها النظامي، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بيروت
١٥ صفر ١٤٣٠ هـ
١٠ شباط ٢٠٠٩ م



مفقي الجمهورية اللبنانية
رئيس مجلس القضاء الشرعي الأعلى
محمد رشيد راغب قباني



ترضى عليه وزير العدل
لسلامات دولة لربنا
أمين عام مجلس الوزراء


رعد الحكمان

دار الفتوى - (ص ٤٣٨٠ - ١٤ المرجعة - بيروت - لبنان) هاتف: مكتبة: ٧٨٨١٧٣/٤٥ - فاكس: ٧٨٨١٧٦ (١-١)
DAR - EL FATWA (P O Box 14 - 5380 Mazraa - Beirut - Lebanon) Tel: Office: (961-1) 788173/4/5 - Fax: (961-1) 788176
E-mail: darelfatwa@darelfatwa.gov.lb - Web: www.darelfatwa.gov.lb

Le projet est en conformité presque complète avec les demandes et les arguments des femmes mobilisées du Réseau des droits de la famille.

Annexe 14 - Le président du Conseil des ministres, Najib Mikati, recevant au grand sérail certaines militantes du Réseau des droits de la famille.



Les femmes sont venues en janvier 2012 remercier le président du Conseil pour son soutien. On peut voir au milieu au premier plan l'avocate Iqbal Doughane.

Source : Page Facebook publique du Réseau des droits de la famille : <https://www.facebook.com/Shabakat-Houkuk-Al-Ousra-%D8%B4%D8%A8%D9%83%D8%A9-%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%B1%D8%A9-196594413720007/> (consultée le 15 avril 2016).

Résumé

Titre : Effets d'État. Les juges des enfants, les tribunaux de la charia et la lutte pour la famille libanaise.

Mots clés : Liban; Pluralisme juridique; État; Action publique; Tribunaux de la charia; Juge des mineurs

Résumé : Malgré un format institutionnel classique, l'État libanais ne présente pas certaines propriétés par lesquelles la sociologie politique caractérise le pouvoir étatique. Il figure ainsi régulièrement dans la liste des États faibles. Ce travail de recherche remet en question la pertinence de cette qualification en s'inscrivant dans une démarche de sociologie politique du droit et de la justice, appliquée à la justice civile des mineurs ainsi qu'à la justice de la charia. Il documente l'activation à partir de 2002 des juges des enfants sur un terrain libanais où le droit de la famille est pluriel, et où plusieurs droits religieux sont mis en œuvre par plusieurs systèmes juridictionnels religieux, en l'absence d'un droit civil commun. Cette thèse mobilise la notion d'"épreuve d'État" pour étudier un conflit public, de 2007 à 2010, entre ces juges des enfants et les tribunaux sunnites de la charia autour de la protection de l'enfant en danger. Ce conflit, quoique clôturé en 2010 par un recul des ambitions des juges civils, produit des effets au-delà des arènes juridictionnelles, sur des mobilisations de femmes qui tentent avec un certain succès de modifier en leur faveur le droit religieux sunnite de la famille. Ces effets d'État ne passent pas par les éléments traditionnels recherchés par la sociologie de l'État et de l'action publique : des budgets, une bureaucratie, des règles centrales obligatoires. Il s'agit ici de formes originales d'étatisation par concurrence entre tribunaux autour de l'enfant et de la famille libanaise. L'enquête ouvre ainsi la boîte noire de l'État réputé faible à travers l'épreuve du conflit interjuridictionnel, pour s'attarder sur les formes et les effets de la présence de l'État là où il est supposé être absent. Au lieu de chercher le changement dans les droits rigides de la famille uniquement à travers une politique publique sécularisante du centre civil, cette démarche permet de suivre et de mieux comprendre les bouleversements à l'intérieur même des normativités religieuses et de leurs droits supposés immobiles. Le rapport entre l'État et la communauté religieuse n'est plus un jeu à somme nulle, les droits religieux de la famille montrent une certaine réactivité face aux mobilisations des droits par le bas, et l'État libanais acquiert une effectivité que ne lui reconnaissent pas les récits récurrents de sa faiblesse.

Title : State effects. Juvenile judges, sharia courts and the struggle for the Lebanese family.

Keywords : Lebanon; Legal pluralism; State; Public policy; Sharia courts; Juvenile judge.

Abstract : The Lebanese state is often depicted as failing to possess some of the properties through which political sociology usually defines state power. Therefore, it is often described as a weak state. I question the relevance of this description through a political sociology of law, an approach I apply to civil juvenile courts and to sharia courts. I study the activation in 2002 of juvenile judges in Lebanon, where several religious family laws are implemented by parallel religious courts, in the absence of a common civil law for the family. I use the notion of "State test" to study a public conflict (2007 - 2010) between these juvenile judges and Sunni sharia courts around the protection of endangered children. This conflict produces effects beyond judicial arenas on women mobilizations that are trying, with some success, to change religious Sunni family law. These "state effects" are not channeled through the traditional elements sought by the sociology of the state and policy studies : budgets, bureaucracy or mandatory central rules. These original forms of stateness are the result of a competition between courts for the child and the Lebanese family. Instead of seeking change in rigid family laws only through a secularizing public policy from the civil center, investigating these "state tests" and their effects can allow us to track and better understand the changes within religious groups and their supposedly immobile normative and legal systems. The relationship between the state and the religious groups is no longer a zero-sum game, religious family laws appear more responsive to legal mobilizations from below, and the state acquires an effectiveness that often goes unrecognized by the recurrent narratives of its weakness.