

RELATIONS INTERRELIGIEUSES

HOUDA KASSATLY

**LES RÉCITS DE FONDATION DES SANCTUAIRES :
PASSAGE TRANSCOMMUNAUTAIRE
ET ANCRAGE TERRITORIAL**

L'examen des récits de fondation, consignés par écrit ou transmis oralement, de certains sanctuaires du Liban révèle la fluidité des frontières entre les différentes communautés. Fluidité qui se manifeste par un "passage" entre une communauté et une autre ; une communauté peut avoir présidé, avoir été à l'origine ou avoir encouragé la fondation du sanctuaire d'une autre communauté. Cette fondation peut être volontaire comme elle peut être en quelque sorte "forcée" par un événement hors normes ou un miracle, qui vient cautionner, voire contraindre à la reconnaissance. La question de l'authenticité des différents récits des origines, laquelle est difficilement vérifiable, n'entre pas ici directement en ligne de compte. Ce qui importe en effet pour notre propos c'est le contenu de la transmission qui subsiste des siècles après la fondation du lieu. Et même lorsque les autorités religieuses dont le lieu dépend, ne retiennent pas, infirment, mettent en question ou refusent le récit mythique, ce dernier demeure un facteur de base susceptible d'illustrer le vécu commun des différentes communautés libanaises.

Nous avons basé cette étude sur trois lieux qui ont l'avantage de regrouper des lieux à l'identité et aux fonctions variables : monastère, église, *mazār* (lieu de visite pieuse ou lieu de visitation), différents lieux géographiques du Liban : Hermel, Bekaa, Mont Liban, et communautés diverses (maronite, orthodoxe, druze et shi'ite).

LE MAZĀR DE SITT CHEHWANÉ

Le lieu et son histoire

Le *maqām* ou *mazār* de Sitt Chehwané est situé sur une haute colline qui fait face aux marécages de Ammiq dans une région appe-

lée Hawch el Saalouk¹, qui se trouve dans le casa de la Bekaa Ouest dans la mohafazat de la Bekaa.

Ce sanctuaire est d'origine récente. Avant les années soixante, seules quelques pierres couvertes d'herbes folles marquaient l'existence d'une tombe érigée à l'écart de toute habitation ou construction et attribuée à une "Dame" appartenant à la communauté druze. Une petite enceinte et un jardinet ont ensuite marqué l'emplacement.

C'est dans les années soixante que les autorités religieuses ont décidé d'édifier une construction autour de la tombe existante. Cette décision a été prise à la suite d'un songe apparu à un des plus grands dignitaires de la communauté : le cheikh Melhem Kabalan. Ce dernier aurait vu dans un songe sa fille en danger de mort. Rêve prémonitoire puisque l'avion dans lequel se trouvait cette dernière en route pour l'Amérique aurait commencé à perdre de l'altitude alors qu'il se trouvait au-dessus de la mer. Le père fait appel à Sitt Chehwané pour lui demander de sauver sa fille et cette demande fut agréée. De retour saine et sauve et à l'écoute du récit miraculeux la jeune femme fait alors le vœu de faire édifier un bâtiment pour abriter la tombe.

Mais pour ce faire, il fallait ancrer la présence de la sainte dans un territoire qui n'était pas la propriété de la communauté druze. En effet le terrain où se trouve la tombe appartenait à une famille chrétienne propriétaire de l'ensemble des terrains environnants de Ammiq : les Skaff. Les responsables druzes proposent à cette famille l'achat des terres en question, mais ils essuient un refus catégorique. Cheikh Kabalan intervient ensuite personnellement auprès d'un des notables de la famille, Joseph Skaff, pour réitérer la demande, mais ce dernier a persévéré dans son refus. Au moment où se déroulaient ces vaines tractations, le jeune fils de Joseph Skaff est tombé gravement malade et les meilleurs médecins appelés à son chevet furent impuissants à le guérir. Son père tenta de le soigner en France sans succès, personne ne pouvait plus rien pour lui et on le disait condamné. C'est à ce moment que la mère de l'enfant a eu par trois fois un songe dans lequel il lui était annoncé la guérison de son fils en échange d'un don de la terre aux druzes. Le récit de ce rêve laissa le père indifférent et scep-

¹ Hawch el Saalouk signifie la cour du chétif et ferait ainsi référence à la vie de privations qu'aurait connu Sitt Chehwané dans les bois et qui l'aurait amaigri et affaibli.

tique, il le traita négligemment et refusa d'y accorder la moindre importance. Mais quelques jours plus tard, deux événements conjoints se produisirent : il fait à son tour le même rêve et reçoit un coup de fil de l'hôpital lui annonçant que son fils était au plus mal. Il prit alors la décision d'offrir plus de 4.000m² aux druzes et dès ce moment la fièvre de l'enfant se mit à décroître².

La guérison miraculeuse de l'enfant est ainsi venue forcer la main de ceux qui résistaient à la vente des terrains. Grâce à cet événement, la communauté druze a pu disposer de l'espace qui lui manquait pour implanter son sanctuaire et avaliser son ancrage territorial. La terre acquise, les travaux de ce qui allait devenir le sanctuaire actuel ont alors débuté en 1964 pour s'achever en 1968³.

Cependant la date de fondation de ce lieu étant récente et les protagonistes de cette histoire encore vivants, nous avons pu confronter cette version druze des faits avec la version des Skaff.

Si ces derniers confirment qu'avant les années soixante il n'y avait sur le lieu qu'un petit amas de pierres et qu'une demande d'exploitation leur a été adressée par les druzes, ils affirment qu'ils y ont répondu favorablement en permettant à ces derniers d'exploiter gracieusement 4.000 mètres² de terrain. Mais ils affirment que contrairement aux allégations des druzes, la propriété sur laquelle s'élève le *mazār* de Sitt Chehwané (enregistrée au cadastre comme étant Jurd Ammiq No 3) leur appartient toujours et qu'ils n'en ont jamais fait don. La guerre civile, des conflits à l'intérieur de la communauté druze et la désorganisation à l'époque du *waqf* druze n'ont pas permis d'arriver à l'époque à une bonne gestion de ce cas. Aujourd'hui les Skaff ont fait des marécages de Ammiq une zone protégée. Très soucieux de l'environnement, ils s'élèvent et s'inquiètent du caractère actuel des visites au sanctuaire. En effet ils considèrent que c'est le côté pique-nique (méchoui, boissons, chants et danse) qui prévaut sur la visite pieuse. C'est d'ailleurs à leur demande que les responsables ont mis en place un grand nombre de pancartes rappelant le caractère sacré du lieu. Les Skaff, qui ont planté des arbres tout le long de la

² Il faut noter qu'il existe plusieurs versions de ce récit. Nous avons retenu un d'entre eux.

³ Le bâtiment a été inauguré le 28 septembre 1968 par le cheikh Mohammed Abou Chakra et le cheikh Abdel Latif, en présence d'un grand nombre de personnalités.

route menant au sanctuaire (route que par ailleurs ils ont refusé d'élargir), font nettoyer les lieux et souhaitent réexaminer le cas de ce sanctuaire avec les autorités druzes et surtout passer de ce qui était une entente tacite et orale à une convention écrite. Ils proposent le réaménagement de l'espace, le respect de la propreté, l'organisation des visites, l'octroi de plus de terre (de 4.000 à 8.000 m²), la valorisation du cadre, mais surtout ils souhaitent rendre à l'endroit, à l'environnement et à la figure de Sitt Chehwané toute sa dignité. Ils conserveraient alors la clé du sanctuaire tout en laissant aux druzes la gestion des questions internes.

La présence de la tombe est donc venue légitimer l'appropriation par la communauté druze du lieu. Un autre élément structurant des *mazārs*, une grotte est également utilisée pour avaliser la présence territoriale et justifier davantage l'identité druze du lieu. Cette grotte, qui se trouve à plus d'une demi-heure de marche de l'emplacement actuel de la tombe, serait celle où, selon la légende, Sitt Chehwané aurait trouvé refuge lorsqu'elle a été exclue de la communauté dans laquelle elle vivait, et le lieu où elle serait décédée. En raison des pentes assez raides qu'il faut gravir et de l'escarpement du terrain, cette grotte est difficile à atteindre et c'est pourquoi seuls les jeunes pèlerins font l'ascension. L'entrée de la grotte est fermée par une grille en fer sur laquelle les visiteurs nouent des bouts de tissu. Or ce lieu identifié comme la grotte de Sitt Chehwané n'est autre qu'un long tunnel couvert d'une voûte et traversé par un canal qui s'achève sur un mur duquel coule une cascade qui alimente le canal et les sources de la région. Cet édifice aurait été aménagé en 1923 par des ingénieurs italiens mandatés par la famille Sursock, ancienne propriétaire du lieu.

Hagiographie de la sainte

Hormis la question du territoire un autre élément fait de ce cas de figure un cas déterminant : la réappropriation d'une figure du christianisme oriental et sa conversion à une figure propre aux druzes.

L'hagiographie de Sitt Chehwané est transmise par mémoire orale, mais elle a également fait l'objet d'une publication. Il s'agit d'un petit livre, publié par le cheikh Nayef Abd el Khalek, qui contient une introduction, le récit de la vie de la "Dame" et quelques pages relatant

différents miracles qu'elle aurait accomplis. L'histoire de sa vie telle que reprise dans ce texte est très fidèle aux récits oraux que nous avons pu recueillir, agrémentés cependant de quelques détails supplémentaires.

La lecture de ce texte révèle la similitude troublante qui existe entre la vie de Sitt Chehwané et celle d'une figure chrétienne profondément vénérée au Liban : sainte Marina. Hormis quelques détails sur les lieux géographiques et l'identité des personnages le fond de l'histoire est le même : Marina était une petite orpheline de mère dont le père décide, suite à la mort de son épouse, d'emprunter la voie monastique et à cet effet rejoint une communauté religieuse. La petite fille souhaitait suivre son père dans la voie qu'il s'était tracé. Pour accéder à sa demande et pour lui permettre de vivre dans un lieu qui refuse la mixité, il la déguise et la présente comme son fils Marinos. La jeune fille grandit dans les lieux partageant la vie de la communauté jusqu'au jour où elle fut accusée d'avoir eu des relations sexuelles illicites avec une jeune fille. Chassée de la communauté, exilée, elle se réfugie dans une grotte où quelque temps après on lui confie l'enfant qui serait né de l'union qu'on lui reproche. Désespérée de ne pouvoir le nourrir, un miracle lui permet, dans la version chrétienne, d'avoir du lait et, d'après la version druze, de le nourrir avec le lait d'une gazelle. Ce n'est qu'à sa mort qu'on découvrira la nature de son sexe et qu'elle sera réhabilitée.

De ce qui précède il est essentiel de noter que ce n'est pas une figure anodine qui est reprise et portée plus haut par une autre communauté. Mais une figure particulièrement vénérée non seulement par les chrétiens, mais aussi par les franges musulmanes de la population locale. Victor Saouma, dans son livre *Sur les pas des saints au Liban*, démontre comment les musulmans de Qalamoun partagent avec les chrétiens la vénération de Sainte Marina, et ce, jusqu'à nos jours, "... en particulier les femmes allaitant et manquant de lait. Elles font le vœu de visiter deux fois ce sanctuaire pour être bénies par l'eau qui sainte des murs et y allumer des bougies"⁴.

Ainsi, ce n'est pas n'importe quelle figure, mais une figure qui bénéficie déjà d'un culte partagé qui fait l'objet d'une transmission.

⁴ Victor SAOUMA, *Sur les pas des saints au Liban*, Beyrouth, FMA, 1994, 61.

Ce passage de la figure d'un culte à un autre n'annihile pas la figure première, mais bien au contraire vient perpétuer des valeurs communes de foi, de dévotion, de piété, de sacrifice. Les formes religieuses successives se sont retrouvées puisqu'elles incarnent toutes deux et transmettent des éléments communs à de nombreuses vies de saints et qui apparaissent dans les deux textes : grande beauté du personnage, piété exemplaire... Ainsi, la première figure est portée plus loin par un nouveau culte sans que la figure première ne s'efface. Les strates de culture se superposent alors en même temps, se côtoient, et même lorsqu'elles semblent s'ignorer en apparence, puisque les autorités religieuses ne révèlent pas ou n'insistent pas sur la filiation existante, les adeptes des différentes communautés transcendent ou noient cette différenciation en effectuant sans hésitation le passage, venant rendre hommage à la figure du lieu qu'elle ait pour nom Marina ou Chehwaneh. De la même manière que les lieux de culte dédiés à sainte Marina sont vénérés par les musulmans, le *mazār* de Sitt Chehwané, comme en témoignent de nombreux récits et comme en atteste le serviteur du lieu, est visité par des chrétiens attirés par les récits de miracles qui seraient survenus à des personnes de leur communauté. D'ailleurs, des récits qui s'attachent au *mazār* de Sitt Chewaneh, comme l'histoire de ce petit berger chrétien qui, passant devant la tombe aurait prit les pièces de monnaie qui s'y trouvaient et aurait laissé ses chèvres souiller le lieu serait, ainsi que ses chèvres, tombé malade et n'aurait retrouvé la santé qu'après avoir remis les pièces et nettoyé le lieu, sont identiques à ceux qui s'attachent à d'autres sanctuaires où un même mécanisme de fonctionnement est à l'œuvre.

LE MAZĀR D'ALI EL TAWIL DANS LE HERMEL

Le lieu

Le *mazār*, ou lieu de visitation, d'Ali el Tawil, situé dans le casa du Hermel et la mohafazat de la Bekaa, est un sanctuaire difficile d'accès. Il se trouve en effet situé à environ 1.800 mètres d'altitude, ce qui le rend inaccessible les mois d'hiver où la neige recouvre toute la région. Il n'est donc visité qu'à certaines périodes de l'année, après le dégel. Le village le plus proche du *mazār* est celui de Brissa que l'on peut atteindre par les sentiers en une demi-heure. Une route asphaltée et récente, puisqu'elle date de l'année 1980, permet d'accéder

au site. La route ne devait pas arriver au site excentré par rapport aux villages de la région, mais selon des récits locaux le responsable des travaux aurait asphalté la partie menant au sanctuaire suite à un événement qui lui aurait en quelque sorte forcé la main : le tracteur qui servait aux travaux se serait renversé dans la vallée et il y aurait vu un signe du “saint” homme. Dans le passé les habitants empruntaient un simple chemin recouvert de pierres et de sable et se rendaient au sanctuaire à pied ou à dos d’âne.

La tombe d’Ali el Tawil se trouve sur une terre qui était la propriété de la famille Nassredine et qui est actuellement constituée en *waqf*. Les terres hautes sur lesquelles se trouve le *mazār* servait de zone de transhumance aux bergers de la région.

Le *mazâr* d’Ali el Tawil, “Ali le long”, est ainsi nommé en raison de la longueur de sa tombe (plus de 3 mètres). À l’inverse de nos autres cas, l’hagiographie d’Ali el Tawil demeure un mystère. Nous n’avons aucune transmission de récit ou de légende qui révélerait l’identité du personnage. Les adeptes retenant – comme dans de nombreux cas de *mazārs* – qu’il fut un homme éminemment pieux. Seule particularité : il aurait vécu dans cette région isolée avec sa mère comme en témoigne l’existence d’une autre tombe non loin de celle d’Ali el Tawil et qui serait celle de cette dernière.

Les difficultés d’accès à ce site ainsi que l’absence de données sur le personnage n’ont pas empêché une large diffusion de son culte dans la région. Bien au contraire, le *mazār* d’Ali el Tawil est incontestablement le lieu de visitation le plus connu du Hermel. Sa réputation dépasse le cadre local, puisqu’on vient de loin pour lui rendre hommage. Les raisons de l’engouement pour ce lieu sont diverses, mais elles ont essentiellement deux causes ; elles sont portées par la ferveur pour le personnage, mais aussi par la beauté naturelle que l’environnement propose. En effet, le lieu se trouve situé dans une région magnifique bordée de genévriers et ouvrant le regard vers des paysages grandioses. L’ensemble des pèlerins affirme que le lieu où repose Ali el Tawil est un si bel endroit, qu’ils s’y rendent tout autant pour visiter le sanctuaire et y accomplir des vœux que pour pique-niquer et pour se promener. Se rendre à la tombe constitue l’occasion pour la famille élargie de se retrouver durant une longue journée et parfois deux jours lorsqu’ils dorment dans le sanctuaire afin de suivre

l'ancienne habitude de l'incubation. Lorsqu'ils se trouvent dans le site, les pèlerins se plient aux pratiques rituelles en usage : circumambulations autour de la tombe, dépôt de vœux, allumage de bougies et surtout sacrifice d'une bête au "saint", sacrifice courant pour ces populations essentiellement pastorales.

Dans ce cas de figure, le fait marquant est que nous nous trouvons face à un exemple fort intéressant de sanctuaire partagé. En effet, le site attire une population nombreuse qui n'est pas exclusivement musulmane. Si l'explication de l'attrait des shi'ites à son égard est évidente en raison de son environnement humain et de son identité attestée par le nom d'Ali qu'il porte, il faudrait remonter à l'histoire de sa fondation pour comprendre la ferveur que lui portent les chrétiens. Ferveur incontestable, révélée par la présence d'icônes et de chapelets et qui vient témoigner que même si le nombre de chrétiens n'est pas très élevé, probablement en raison de leur départ de la région⁵, ces chrétiens font montre d'un attachement certain à ce sanctuaire puisqu'ils continuent de venir d'aussi loin que Zahlé, Hadchit, Oyoum Orghoch et Bécharré pour le visiter.

Récit de la fondation

Pour trouver une explication à la mixité confessionnelle de ce lieu, il est nécessaire de remonter au récit de la fondation de ce site. La fondation du site, l'histoire qui marque en quelque sorte son intronisation officielle, est transcommunautaire. Cette histoire se passe, il y a moins d'une cinquantaine d'années, à un moment où les chrétiens habitaient encore le Hermel et plus précisément le Wadi el Rotl. De cette histoire nous n'avons nulle trace écrite, mais elle a été transmise oralement par le premier serviteur du sanctuaire à son successeur et aux visiteurs du lieu. Selon cette histoire un berger chrétien du nom d'Elias el Hadchiti, qui faisait paître son troupeau, serait passé par un lieu où se trouvaient des pierres marquant l'emplacement d'une tom-

⁵ Au temps où la région du Hermel dépendait du casa du Mont Liban, des chrétiens avaient choisi d'y élire domicile afin d'être exemptés du service militaire obligatoire des ottomans. Plusieurs familles originaires de Bécharré (on dit même que Jebran serait né au Hermel) y vivaient une partie de l'année, les mois d'hiver pour y exercer des travaux agricoles, ou y possédaient de petits commerces. C'est dans les années 1978 que les chrétiens qui habitaient la région et plus précisément Wadi el Rotl sont partis s'installer dans le village de Hadchit.

be sur laquelle on avait déposé quelques piécettes. Il se serait alors gaussé de ses compatriotes shi'ites, ces *metwalis*⁶ qui, selon ses dires, “à chaque fois qu’ils trouvent un tas de pierres en font un *mazār*”, et aurait dérobé l’argent qui se trouvait sur le lieu. Tout de suite après, la foudre l’aurait surpris. Pris de terreur, il aurait rendu l’argent, égorgé un bélier sur les lieux en priant Ali el Tawil de le laisser en paix et, pour finir, il aurait érigé une tente *khaimé*⁷ à côté du tas de pierres qu’il venait de dénigrer. Selon une autre version de ce même incident, des bergers du village de Bécharé qui passaient par le lieu auraient pris l’argent qui avait été déposé sur quelques pierres qui semblaient marquer l’emplacement d’une tombe. Alors que c’était le printemps, le temps aurait changé d’un coup, la nature se serait brusquement transformée et la foudre (ou une tornade selon les récits) serait tombée sur eux, tuant une grande partie de leurs chèvres et de leurs moutons. Ils auraient alors reconnu la “sainteté” du lieu.

Ce récit fondateur dont la familiarité est troublante avec un récit concernant Sitt Chehwané transforme les chrétiens non pas en découvreurs officiels de ce sanctuaire, mais en preuves vivantes de la “sacralité” du site. Les phénomènes surnaturels auxquels ils ont assisté et dont ils ont été victimes sont venus dans un premier temps punir leurs moqueries et leur mépris, châtier leurs doutes et infirmer leur mise en cause de l’existence d’un sanctuaire et enfin sanctionner le peu d’importance qu’ils lui ont accordé. Dans un deuxième temps, ces miracles les ont transmués en “constructeurs” premiers et officiels et connus du site. Ils ont, en quelque sorte, présidé à la sacralisation du site, à son passage d’une tombe modeste à un sanctuaire consacré, sujet à des faits miraculeux. Si les shi'ites ont posé les premières pierres, ils ont quant à eux posé les premiers jalons d’une reconnaissance qui dépasse le cadre exclusif de la communauté à laquelle ce site appartient. L’“autre” devient alors le garant de cette reconnaissance, ce qui donne une légitimité plus grande et plus étendue au site puisqu’il est cautionné par l’extérieur et non par soi uniquement. Les miracles qui se sont produits et qui ont été vus et attestés par les chrétiens, les-

⁶ *Metwalis*, qui signifie littéralement les amis de Dieu, est le nom communément donné aux shi'ites au Liban.

⁷ C’est le nom donné à l’habitat provisoire des bergers fait en pierres, dont le toit est composé de poutres, de branchages et de fougères épineuses

quels ne peuvent être suspectés d'être parti prenante et par conséquent leur récit ne peut être mis en doute, constituent autant de preuves de l'existence d'un lieu sacré.

LE MONASTÈRE SAINT-GEORGES DE DEIR EL HARF

Le lieu et sa fondation

Le monastère orthodoxe saint Georges est situé dans le Caza de Baabda et la mohafazat du Mont Liban dans un petit village du haut Matn appelé Deir el Harf. C'est au XVIII^e siècle que remonte le peuplement de ce village avec l'installation de la première famille Abou Jaoudé suivie par les familles Assaf et Asmar.

On ne trouve rien pour ce qui est des époques les plus reculées de l'histoire ancienne de ce sanctuaire. Des traditions tenaces et en partie confirmées par quelques vestiges archéologiques (principalement des pièces de monnaies et des poteries) retrouvés ces dernières décennies sur les terres du monastère et ses environs permettent de présumer de l'existence d'un sanctuaire préchrétien sur l'emplacement actuel du monastère Saint-Georges.

Cette présomption est en quelque sorte appuyée par le diaire du couvent qui rapporte une tradition orale signalant la présence, sur l'emplacement de l'actuel monastère, de ruines qui dateraient du temps des croisades. Elles seraient celles d'un ancien monastère qui aurait été détruit par le roi Zahir Bindakdari⁸.

Il faudrait sans aucun doute, pour accréditer cette thèse, davantage de preuves, de recherches systématiques, voire des fouilles archéologiques. Théoriquement parlant, une pareille superposition maintes fois vérifiée de strates de sanctuaires successifs, l'un succé-

⁸ Le roi Al Mouzafar Baibars Bindakdari, connu sous le nom de al Mouzafar Baibars, fut le sultan Mamelouk d'Égypte et de Damas du XIII^e siècle. Au cours de son règne, il s'opposa aux invasions mongoles et poursuivit la lutte contre les envahisseurs jusqu'à la bataille d'Ayn Jaloul, qui porta un coup fatal à leur avance. Commandant de l'avant-garde musulmane, ce sultan se signala surtout par ses campagnes contre les croisés et par l'échec de la croisade de saint Louis (bataille de Mansourah). Il enleva aux Francs leurs principales forteresses dont la plus importante, le Krak des Chevaliers, tomba en 1271. Sa vie, racontée avec force détails et transmise par les conteurs populaires, allait devenir le sujet principal d'une très longue épopée.

dant à l'autre, parfois lors de l'émergence d'une nouvelle religion, n'aurait rien d'in vraisemblable ; un sanctuaire se substituant à un autre lors de l'avènement d'un culte nouveau.

Le récit des commencements : établissement du monachisme et construction du monastère Saint-George.

Au-delà de ce qui reste, en l'absence de documents historiques, une simple supposition, quant à la présence sur le lieu de ruines anciennes, la légende relatant le récit des commencements du monastère de Deir el Harf nous est transmise et rapportées par l'archimandrite Théodosios dans son livre sur l'histoire de ce lieu publié en 1953. Les sources utilisées par l'archimandrite sont en grande partie basées sur des feuillets trouvés dans un monastère en Jordanie et attribués au premier moine de Deir el Harf : Wehbé Ben Mouhsen Al Lakhmi. Ce manuscrit relate l'histoire d'un berger né en 1306 dans le village de Raha, situé dans la montagne des druzes en Syrie. Profondément croyant il refusa, lorsqu'il atteignit l'âge de vingt ans, de contracter le mariage avec la fille de son oncle paternel que son père voulait lui imposer, considérant cette union comme illicite au regard de la doctrine de l'Église orthodoxe. Afin de se soustraire à cette obligation il prit la fuite et il parvint, après quelques jours de marche, dans une région montagneuse inhabitée, couverte de pins. Il tomba alors sur des ruines et se réfugia à l'ombre d'un grand arbre en attendant de trouver le lendemain un monastère habité pour y devenir moine. Et voici que pendant son sommeil un homme lui apparut, qui lui recommanda, après avoir écouté le récit de sa vie, de persévérer dans son refus de l'union désirée par le père, et lui conseilla de s'établir en ce lieu qui aurait dans le passé abrité un ancien monastère, détruit par les envahisseurs en raison de l'avarice du supérieur et des moines qui refusaient de nourrir l'affamé et d'accueillir l'étranger. Le lendemain ce berger se rendit à un village proche, Ra's el Matn, où les habitants lui offrirent l'hospitalité. Le soir, en revenant à son gîte, il y vit une lumière allumée à l'endroit où il s'était réfugié, près de l'arbre⁹.

⁹ De surcroît, la référence à l'"arbre" dans ces récits intervient également comme un avertissement, comme une invite à passer au-delà de la lettre, vers le sens profond. L'arbre en effet figure à la fois la puissance de vie, la "verdeur" en croissance vers le ciel, et "l'axe du monde" autour duquel s'articule la réalité. Si l'on sait lire et comprendre, sa présence nous signale donc que l'on est devant un récit

L'homme lui apparut une deuxième fois monté sur un cheval blanc. Associant alors son interlocuteur à saint Georges, il prit la décision de devenir moine en ce lieu dont la réputation se répandit bientôt dans la région. La lumière apparaissait depuis le vendredi soir jusqu'au dimanche. Les malades des villages environnants commencèrent alors à y affluer. En 1326, le frère de Wehbé, souffrant de quelque mal, se rendit au monastère pour y être guéri. Après avoir retrouvé et reconnu son frère, il décida d'y devenir moine lui aussi. Il demeura sur les lieux durant trente années à la suite desquelles il se rendit en pèlerinage aux lieux saints de Jérusalem puis en Jordanie au monastère de saint Gerasimos où il laissa ces feuilles d'après lesquelles le moine Wehbé mourut en 1411 à l'âge de 105 ans. Un moine qui vivait avec lui, portant le nom de Youssef et originaire de Beyrouth, lui aurait succédé.

Ce récit légendaire des commencements est suivi par une deuxième tradition orale, toujours consignée dans le diaire du monastère, et qui attribue la construction de l'église du lieu à un émir druze. Ce dernier, de la dynastie al Tannoukh, vint à passer par le monastère en 1409 alors qu'il se rendait au combat. Il y vit de la lumière, se renseigna, et on lui dit qu'il s'agissait de la lumière de saint Georges. Il fit alors le vœu d'y construire un sanctuaire s'il revenait vainqueur. À son retour, triomphant, il rencontra le moine Wehbé, qui y résidait alors et lui fit part de ses intentions. Il fit construire une église et donna aux moines des terres afin qu'ils puissent vivre de leurs biens. Lorsque l'église fut achevée, il se rendit à Beyrouth avec le moine, y fit l'achat d'une icône qu'il déposa dans l'église, assista à la divine liturgie puis prit congé.

La figure de saint Georges

Cette présence de l'émir druze comme fondateur d'un sanctuaire chrétien n'a, en dépit des apparences, rien d'invraisemblable. Le chercheur averti y trouvera même un très intéressant élément porteur de signification, qui peut être confirmé par l'étude comparée des religions. Saint Georges reste en effet jusqu'à nos jours – le fait pourrait être observé sur une assez large échelle chez les populations de la

de fondation spirituelle associant des éléments symboliques plus profonds et universels que les institutions d'un culte.

montagne libanaise – une figure religieuse et symbolique transcendant les frontières des religions officielles. Comment en effet situer cette donnée digne d’être notée et appréciée ? Selon une tradition hagiographique, saint Georges fut un officier de cavalerie de l’armée impériale, probablement même de la garde de l’empereur. On est moins sûr de l’époque précise où il vécut, très probablement vers la dernière période des persécutions antichrétiennes à l’époque de Dioclétien. Selon certaines traditions non confirmées, il aurait subi le martyre en défendant sa foi, à Lydda (Lod), en Palestine. Son culte s’est répandu très rapidement sur l’ensemble du monde chrétien à tel point que, peu de temps après, Constantin le Grand éleva en son honneur, à Lydda même, une église. L’église actuelle dédiée à saint Georges à Lydda est accolée à une mosquée dédiée à el Khidr. Ainsi, selon un processus maintes fois constaté, l’image du cavalier, confesseur de la foi (auquel l’imaginaire allait bientôt ajouter des exploits fabuleux) est rejointe, complétée, portée plus haut que la réalité historique par un ensemble cohérent de symboles, d’archétypes à portée universelle. Si pour l’Occident médiéval saint Georges allait devenir le patron de la chevalerie, en Orient son nom grec : “géo-érgos” – qui signifie le travailleur de la terre, le laboureur – allait résonner autrement dans les traditions environnantes conduisant à d’intéressantes affinités. Saint Georges allait, en effet, être assimilé, dès les premiers siècles après l’apparition de l’Islam et du fait de la cohabitation populaire des deux traditions, avec la figure de “al Khodr”. On sait que ce dernier représente dans l’Islam le personnage dont parle la sourate 18 de “la grotte”, versets 59-81, où il apparaît comme l’initiateur de Moïse lui-même, autrement dit le tenant d’une sagesse mystérieuse qu’il communique au vrai chercheur de Dieu. Or, la piété populaire musulmane assimile celui-ci souvent à la figure de saint Georges ou d’Élie le prophète. On aurait tort d’expliquer cette conjoncture symbolique et intellectuelle uniquement par l’affinité entre le terme arabe qui veut dire “le verdoyant” et le terme grec qui renvoie aussi à la végétation, comme nous l’avons vu. Il s’agit ici d’une puissante structure symbolique de l’imaginaire traditionnel qui produit des effets culturels et religieux significatifs, destinés à être déchiffrés. Ainsi donc, lorsque l’émir druze partant à la guerre voue en cas de victoire un sanctuaire à saint Georges, il est dans la logique même de cette rencontre symbolique des deux personnages dont nous parlons.

Sur le plan du culte nous pouvons présumer que pour les époques les plus reculées, les malades qui affluaient au monastère appartenaient à toutes les communautés. D'ailleurs, les moines actuels du monastère témoignent des visites accomplies à l'église par les druzes de la région, visites qui sont venues à disparaître à la suite des conflits locaux qui ont opposé dans les années 1980 druzes et chrétiens et dont le monastère, situé dans la région mixte de Ras el Matn, a subi les vicissitudes. Les moines qui y habitaient ont d'ailleurs été acculés à quitter le sanctuaire en 1983 pour une période de quatre ans. Au cours de cette période, des combattants appartenant à une autre communauté religieuse ont investi le monastère et l'ont saccagé ; ils se sont surtout acharné sur les fresques de l'église, œuvre d'un moine roumain. Mais l'élément porteur de signification c'est que leur fureur s'est arrêtée net devant les icônes de saint Georges¹⁰, qui sont restées intactes devant la folie guerrière des assaillants, comme si la sainteté du personnage empêchait le sacrilège ultime, celui de porter offense à une figure religieuse qui est respectée par l'autre communauté. Ils ont également sans doute été arrêtés par la crainte suscitée par des figures dont le côté offenseur est alimenté par l'imaginaire populaire qui répand à leurs sujets des hauts faits et gestes guerriers.

UNE ÉTUDE À POURSUIVRE

Ce récit qui met en relation deux communautés, chrétienne et druze, est loin d'être isolé, voire exceptionnel. La poursuite de notre étude à d'autres sanctuaires dans la région du Mont Liban et du Chouf, où ont vécu côte à côte ces deux communautés, ferait certainement apparaître d'autres cas de figure tout aussi intéressants. Une communauté fondant le sanctuaire d'une autre communauté et vouant à la figure du lieu une même dévotion. Un survol rapide de l'histoire locale de certains sanctuaires fait déjà apparaître de profondes similitudes avec notre récit. Ainsi, nous pouvons citer les nombreux cas suivants : l'église de la Vierge de Tallet à Deir el Kamar, édifiée par les émirs Maan et qui est d'ailleurs nommée la vierge des druzes, le couvent Saint-Sauveur au sud du Liban et l'église Saint-Georges de Mtein au Mont Liban, dont les terres sont un don druze, ainsi que les nombreux édifices religieux chrétiens construits avec l'aide de nota-

¹⁰ Et également de saint Élie, autre figure commune de la région.

bilité druze (citons les familles Nakad, Attallah, Joumblat) à savoir le monastère Saint-Georges à Naameh et l'église de la Vierge de Khal-dé, l'église maronite de Rechmaya, l'église de Moukhtara et le monastère de Saydet Machmouché... Ces différents exemples ouvrent la voie à une recherche à venir qui pourrait révéler les liens étroits qui se sont tissés entre communautés différentes et le respect mutuel envers des lieux de culte dédiés à des figures religieuses partagées.

Ce passage de frontières religieuses et communautaires qui sera étayé dans un deuxième temps par une analyse plus approfondie de ces derniers cas, réunit des éléments et des conditions qui le favorisent. Le passage, qui se présente dans des régions multiconfessionnelles où les différentes communautés sont en contact direct, est plus apparent dans les environnements ruraux et touche surtout des sanctuaires dédiés à des figures partagées : Marie, saint Georges, sainte Marina... Il est également plus fluide dans les *mazārs* où s'exprime la foi populaire souvent en butte aux vexations des autorités religieuses.

Il ressort également de ce qui précède qu'il existe toujours une continuité avec le passé, comme l'attestent les cas où des lieux de dévotions antérieurs auraient existé, qu'un lieu saint reste un lieu saint même lorsqu'il change de religion, et qu'il est toujours respecté, quelle que soit la communauté qui le gère, c'est ce qui explique l'abondance de récits superstitieux qui font croire que celui qui ne respecte pas un lieu saint risque de rencontrer des malheurs alors que celui qui le respecte sera béni.

Houda KASSATLY

SUMMARY : Houda KASSATLY, **Stories of the Foundation of Sanctuaries: Passage from one Community to another and Territorial Rooting.** — *A study of the stories of the foundation of certain sanctuaries in Lebanon reveals the fluidity of the frontiers between different communities. A certain community may have been at the origin of a sanctuary of another community. The historical authenticity of these stories is not essential here; what is important is to show the continuity of what is transmitted from one community to another. One also finds a territorial continuity with the past: the place remains respected, whichever community actually is in charge of it. This phenomenon is present in regions where different communities live in direct contact with one another and concerns mostly sanctuaries dedicated to figures venerated in several religions, such as Mary, Saint George, etc. The present article analyses three typical examples.*