



Miracles et apparitions de la Vierge au Liban : la preuve par l'Autre

Emma Aubin-Boltanski

► **To cite this version:**

Emma Aubin-Boltanski. Miracles et apparitions de la Vierge au Liban : la preuve par l'Autre . 2007.
halshs-01696870

HAL Id: halshs-01696870

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01696870>

Submitted on 30 Jan 2018

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.

Emma Aubin-Boltanski

Miracles et apparitions de la Vierge au Liban : la preuve par l'Autre

Disponible depuis 2007 sur Cheyronnaud Jacques et Claverie Elisabeth, *Anthropologie des dispositifs cutuels* (Séminaire du 21 et 22 mai 2007). Contribution mise en ligne par le centre Norbert Elias : <http://centre-norbert-elias.ehess.fr/docannexe.php?id=496>

Le 21 août 2004, Bichû'ât, un petit village maronite de la Bekaa (Liban) est le théâtre d'un miracle de la Vierge. Dans les semaines qui suivent l'évènement, un pèlerinage interreligieux et interconfessionnel important se met en place : dévots chrétiens (maronites, melkites, grecs orthodoxes et arméniens) et musulmans (chiites et sunnites) s'y déplacent en masse. La presse parlera d'un million de pèlerins entre août 2004 et janvier 2006. J'ai accompli deux enquêtes à Bichû'ât : en août 2005 et en avril 2007. Mon objectif, entre autres, était de faire l'analyse des deux liens qui se forment à l'occasion de cet évènement :

- Un lien vertical tout d'abord qui se crée et se recrée entre les dévots et cet être invisible qu'est la Vierge. Ici, il s'agit plus largement de s'interroger sur les économies locatives du divin, sachant que le christianisme, l'islam et le judaïsme, avec des nuances, offrent un Dieu transcendant et lointain et que la question de savoir comment construire l'accessibilité, le contact avec ce Dieu constitue un enjeu important et souvent problématique. A Bichû'ât, le dispositif situationnel¹, qui permet la mise en présence de la Vierge, se caractérise par un équilibre précaire et instable. Il est, en effet, au centre d'une indétermination essentielle : hésitations et questionnements accompagnent à chaque fois le processus de mise en phase réciproque de l'être surnaturel (la Vierge) et des personnes ordinaires (dévots chrétiens et musulmans). Parce qu'il s'agit d'un dispositif fragile, les fidèles sont continuellement amenés à des opérations critiques et de justification. Le « tenir pour vrai »² qui définit la croyance, loin de succomber à l'hallucination de la présence, nécessite un *travail* constant de la part des acteurs.

- Un lien horizontal, ensuite, qui prend forme entre dévots de différentes religions. Et ceci dans le contexte du Liban où les relations interconfessionnelles sont extrêmement tendues. Au cours de mes deux enquêtes de terrain, en fait de centre de pèlerinage interreligieux c'est un

¹ Ici nous reprenons la définition du dispositif situationnel proposée par Elisabeth Claverie et Albert Piette : composé d'éléments énonciatifs et d'objets matériels. Elisabeth Claverie, « Voir et apparaître », *Raisons pratiques*, 2, 1991, p. 157-176 ; Albert Piette, *Le fait religieux*, Paris : Economica, 2004, p. 38.

² Paul Ricoeur, *Temps et récit*, vol 3, Le temps raconté, Paris, Seuil, 1985, p. 271.

village exclusivement maronite³ que j'ai découvert. A certaines périodes de l'année, notamment la semaine du 15 au 21 août, Bichû'ât ouvre quelques uns de ses espaces – la chapelle, le marché d'objets dévotionnels et les restaurants - à des « étrangers » chrétiens et musulmans. Au Liban, l'identité religieuse exerce une contrainte forte sur les acteurs. Cependant, les personnes qui se déplacent vers Bichû'ât ne sont pas uniquement porteuses d'identités confessionnelles spécifiques et exclusives. Leur voyage répond à des objectifs multiples : religieux (adresser une prière à la Vierge, assister à l'Office...) politiques (célébrer l'union nationale autour de la Vierge rassembleuse) et touristiques (se détendre en famille, acheter des souvenirs de la Bekaa, écouter des chants religieux maronites...). Elles oscillent entre les postures du pèlerin, du citoyen et du touriste. Dès lors, en fonction des moments, le lien horizontal qui se forme à l'occasion du pèlerinage peut être de différentes natures. Ce phénomène oscillatoire et la relative souplesse qui en résulte, permettent d'éviter conflits et ruptures.

Cette présentation n'aborde que de façon marginale les dimensions politiques et touristiques du pèlerinage vers Bichû'ât pour s'intéresser plus spécifiquement à la relation interreligieuse qui se crée à cette occasion. Il propose, plus précisément, de porter un regard à la croisée des deux liens, vertical et horizontal, qui se forment dans ce sanctuaire marial en montrant que dans le dispositif catholique maronite de mise en présence de la mère de Jésus, l'Autre, le « musulman » joue un rôle central. Il représente un point d'appui fort pour construire la présence de la figure de l'invisible. Dans le procès qui est fait aux miracles et apparitions de la Vierge, il constitue, en quelque sorte, une preuve « d'authenticité ».

Bichû'ât, un village maronite de la Bekaa

Bichû'ât est situé à 1200 m d'altitude sur le versant oriental du Mont Liban : il domine la plaine de la Bekaa. Administrativement, depuis 2003, il est rattaché au gouvernorat (*muhafaza*) de Baalbek-Hermel qui correspond à la partie nord de la Bekaa. L'incorporation de la Bekaa au territoire libanais est un fait récent : ce n'est qu'en 1920, date de la création de l'Etat libanais, qu'elle a été adjointe au « Petit-Liban », constitué autour du Mont-Liban en 1860-1861. Auparavant, cet espace était administré par des villes intérieures syriennes,

³ Les maronites représentent la communauté chrétienne la plus importante au Liban. Catholiques, leur Eglise est la seule église orientale à reconnaître la primauté du siège de Pierre dans sa définition romaine.

principalement Homs pour ce qui concerne la partie nord⁴. La Bekaa s'étend du nord au sud entre les deux chaînes montagneuses qui structurent le pays et partage avec la Syrie une frontière. Caractérisée par sa très faible densité démographique - elle couvre 40% de la surface du territoire national, mais seulement 15% de la population libanaise y vit - elle apparaît, en outre, comme une périphérie agricole pauvre délaissée par le pouvoir économique. Néanmoins, elle constitue une région lourde d'enjeux géopolitiques en raison de sa position charnière avec la Syrie et la perméabilité de sa frontière. « Ventre mou »⁵ du territoire libanais, elle est, notamment, exposée en première ligne à la stratégie de domination syrienne. Depuis l'évacuation syrienne du Liban en avril 2005, elle est utilisée comme une base arrière offensive par le Hezbollah⁶. Par ailleurs, bien qu'elle soit habitée par une large majorité chiite, la plaine, à l'image du Liban tout entier, est un puzzle communautaire et confessionnel : elle abrite des populations chrétiennes (maronites, grecques catholiques et arméniennes) ; sunnites ; des travailleurs syriens et des réfugiés palestiniens.

Bichû'ât, dont la population est de 250 habitants environ, se situe presque exactement au centre d'un réseau de quatorze villages exclusivement maronites. Cette zone maronite porte le nom de Dayr al-Ahmar, son bourg le plus important et siège de l'évêché maronite de la région. A la périphérie de cette poche maronite qui fait environ 20 km², on trouve quelques villages mixtes (maronites et chiites) généralement désertés par leur population chrétienne depuis la guerre civile (1975-1990).

Bichû'ât est habité par une seule et même famille : les Kayrouz. D'après Issam Farid Karam, l'historiographe de la région, les Kayrouz seraient originaires de 'Ayn Halyâ en Syrie. Ils se seraient installés à Bichû'ât à la fin du XVIII^e siècle, après une « alliance » avec l'Emir Shi'ite de la région, Jahjâh Harfush. A l'époque, le village était habité par des Jacobites⁷, quelques familles chiites et « une icône de la Vierge ». Les Kayrouz se seraient appropriés

⁴ Karine Bennafla, « La Bekaa, une zone libanaise stratégique au voisinage de la Syrie » dans Picard E. et Mermier F. (dir.), *Liban, une guerre de 33 jours*, Paris : La découverte, 2007 et « La Bekaa (Liban) : un espace géostratégique » dans <http://mappemonde.mgm.fr>.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ Les Jacobites sont également appelés Syriens occidentaux. Monophysites, ils se séparèrent de l'orthodoxie romaine en refusant la définition de la personne et des deux natures du Christ formulée au concile de Chalcédoine en 451. Ils ont été organisés en église séparée par Jacques Baradaï au 6^e siècle.

cette image dans la violence pour « lui » construire une église en 1790. Quelques années plus tard, à la suite d'un massacre ils auraient chassé jacobites et chiïtes du village⁸.

Dans ce village qui est aujourd'hui exclusivement maronite la méfiance à l'égard du « confessionnellement Autre » domine : « *Pour nous*, m'expliquait le maire du village avec un geste de rejet, *musulmans, chiïtes, grecs orthodoxes, grecs catholiques, tout ça c'est pareil* ». Il poursuit par cette précision : « *Aucun étranger, même maronite ne pourrait s'installer dans le village. C'est la règle ici. Il pourrait s'installer à Dayr al-Ahmar, mais chez nous, non* ». Ces paroles ont une signification particulière dans un contexte où, depuis maintenant plus de deux ans, le pèlerinage vers Bichû'ât connaît un développement considérable et représente une manne financière importante qui, jusque maintenant, n'a profité qu'aux Kayrouz du village.

De plus, comme les villages maronites des alentours, Bichû'ât est un bastion des Forces Libanaises (FL). Les FL constituent un parti politique depuis les accords de paix de Taëf de 1989. Il s'agit, à l'origine, d'une milice chrétienne créée en 1976 par Bachir Gemayel qui a joué un rôle majeur tout au long de la guerre civile libanaise. Depuis les accords de Taëf et leur reconversion en « parti politique », les FL ont adopté une position hostile à l'égard de l'occupation syrienne. Conséquence directe de ce positionnement, leur leader Samir Ja'ja' a été arrêté en 1994 et le parti a été dissout par le gouvernement libanais. Les FL, pendant la guerre civile, se distinguaient des autres milices, entre autres par un marquage symbolique très fort des territoires qu'ils contrôlaient : par les très nombreuses affiches de leurs leaders et également par l'inscription au pochoir, sur les façades des maisons et des immeubles de leur deux symboles : le cèdre du Liban remplacé à partir de 1986 par la croix rouge en forme de glaive⁹. Pendant les onze années d'emprisonnement de leur leader ces symboles ont été complètement bannis. Après l'évacuation syrienne du Liban en avril 2005 et surtout la sortie de prison de Samir Ja'ja' en juillet de cette même année, ils ont massivement refait surface dans les quartiers et les villages où vivent les partisans des FL. A Bichû'at, chaque maison du village a son affiche du leader libéré et les jeunes hommes arborent fièrement autour de leur cou la croix rouge des FL.

⁸ Issam Farid Karam, *Târîkh sayyida Bichû'ât mazârîhâ wa 'ajâ'ibihâ (Histoire du sanctuaire et des miracles de Notre-Dame de Bichû'ât)*, Beyrouth : (publication à compte d'auteur) 2007.

⁹ Régina Sneifer-Perri, *Guerres maronites. 1975-1990*. Paris : L'Harmattan, 1995, p. 141.

Le village abrite deux églises : une « ancienne » et une « nouvelle » églises. La première, qui constitue le véritable centre du pèlerinage, est également appelée en arabe *mazâr* (litt. sanctuaire ou chapelle). Par commodité, j'emploierai le terme de chapelle pour la désigner. Mais commençons par la « nouvelle » église : très imposante, elle a été achevée dans les années 1990. Elle fait partie de ces très nombreuses églises qui ont été construites, ou qui sont toujours en construction depuis les années 1980 dans la région de Dayr al-Ahmar : des « églises-forteresses » visibles à plusieurs kilomètres à la ronde qui donnent un caractère chrétien, catholique au paysage. Excepté Dayr al-Ahmar et 'Aynata, qui sont deux bourgs importants, d'environ 2000 personnes, les autres villages de la région sont de très petite dimension : entre 100 et 150 habitants y vivent à l'année. Malgré leur taille réduite, ils ont chacun une « nouvelle » église, généralement immense, qui s'ajoute à une « ancienne », plus modeste. Chaque localité, en outre, abrite une multitude de petites châsses vitrées renfermant des statuette de saints et des images pieuses. Depuis les années 2000, s'y ajoutent des ex-voto gigantesques : des statues construites grâce aux financements de fidèles souhaitant ainsi remercier le saint représenté d'avoir exhaussé leurs vœux. Généralement situées aux abords des villages, on y accède par des marches. Ces dernières années ont également vu l'apparition de mémoriaux monumentaux dédiés à la mémoire de jeunes hommes morts prématurément, en martyrs, d'accident ou de maladie. L'ensemble de ces symboles religieux – églises, châsses, ex-voto, mémoriaux – assurent le marquage catholique de ce bastion maronite située dans un espace majoritairement chiite.

La chapelle et la statue de Notre-Dame de Bichû'ât

La nouvelle église constitue un espace de dévotion exclusivement chrétien où les fidèles musulmans ne se rendent que très rarement et le plus souvent par erreur. Messes et sacrements, nombreux durant les « mois de la Vierge » (avril et mai), s'y déroulent. En dehors du service, les portes de la bâtisse restent closes. C'est vers la chapelle que les pas des pèlerins chrétiens et musulmans se dirigent. De petite dimension, ne possédant qu'un clocher, le bâtiment actuel date de 1910 et fut construit sur les ruines de l'église de 1790 détruite lors d'un incendie en 1905. Les représentants de l'église y sont rares. Aucune messe n'y est organisée. Les jours de grande affluence, des sœurs de l'Ordre maronite sont présentes, mais uniquement pour organiser la circulation dans l'église. Enfin, contrairement à la nouvelle église qui est un espace de dévotions contraignant où les dévots sont invités à s'asseoir sur des

bancs disposés en rangs serrés, alignés face à l'autel, la chapelle est un espace de dévotion relativement vide qui s'organise autour d'un dispositif réduit et sobre.

On pénètre par une petite porte dans une nef qui fait environ dix mètres de longueur et cinq de largeur. Immédiatement à gauche sont disposés deux tronc pour les dons et les aumônes. Sur le mur, au-dessus d'une petite alcôve est accroché un tableau de l'Assomption. Au fond de la nef, deux statues de la Vierge encadrent l'autel. Sur le mur latéral de droite, une pierre de marbre rose est posée dans une vasque. Ces objets ont tous leur importance : les fidèles les regardent, les touchent, les embrassent, les caressent. Mais la pierre et l'une des deux statues font l'objet d'une dévotion particulière. Ces objets jouent un rôle central dans le dispositif de mise en présence de la Vierge : ils constituent les deux principaux points d'appui visuels et tactiles pour construire cette présence et établir un contact avec elle.

Commençons par la statue. L'autel est encadré par deux « Vierges » ; d'une part, *sayyidet Lûrde*, Notre-Dame de Lourdes et, d'autre part, *sayyidet Bichû'ât*, Notre-Dame de Bichû'at. Si on trouve de nombreux exemplaires de la statue de Lourdes au Moyen-Orient, en revanche il n'en existe que très peu de Notre-Dame de Bichû'ât¹⁰. Cette dernière est une représentation de la Vierge apparue en 1871 en France dans un petit village mayennais appelé Pontmain. L'apparition de Pontmain clôt la série des apparitions dites attestataires¹¹. Elle survint dans un contexte politique particulier : à l'époque l'armée prussienne envahissait la France, aux portes de Laval, elle s'apprêtait à pénétrer en Bretagne. La Vierge apparut à cinq enfants avec un message d'espoir. L'évènement, qui eut lieu quelques jours seulement avant l'armistice et le repli de l'armée prussienne, fut interprété selon une lecture politique et nationaliste : la mère de Jésus avait protégé la France et fait fuir les Allemands. La Vierge de Pontmain a des traits particuliers : apparue sous la forme d'une « icône animée »¹², elle est revêtue d'une longue tunique bleue nuit constellée d'étoiles, sa tête est recouverte d'un voile noir et d'une couronne dorée. Elle tient entre ses mains un crucifix ensanglanté. Ses yeux sont rivés vers le sol, son visage est sévère et fermé. Ici, on est loin du vocabulaire pictural occidentale classique, le contraste avec la Vierge mièvre de Lourdes est, par exemple, saisissant : la facture byzantine de cette représentation singulière demanderait à être explorée plus avant.

¹⁰ A ma connaissance, il n'en existe que deux, l'autre exemplaire se trouvant dans l'église Sainte Anne à Jérusalem.

¹¹ Elle vient à la suite des apparitions de la Salette (1846) et de Lourdes (1858). Sur l'invention de l'apparition attestataire, voir Joachim Boufflet et Philippe Boutry, *Un signe dans le Ciel. Les apparitions de la Vierge*. Paris : Grasset, 1997, p. 127-163.

¹² *Ibid.* p. 159.

Les circonstances de l'arrivée de cette statue au Liban restent mystérieuses. Plusieurs versions concurrentes circulent : le maire de Bichû'ât explique qu'après l'incendie de la chapelle en 1905, un ambassadeur de France la fit transporter dans le village : « *Il voulait remercier la Vierge d'avoir guéri sa fille malade* ». Selon l'ancien curé de la paroisse, Fadî Bâssil, les villageois souhaitaient voir une « statue française » orner leur église. Ils en firent la demande à un père jésuite qui leur envoya une copie de Notre-Dame de Pontmain. Enfin, d'après une troisième version c'est un immigré du village, qui vécut de longues années en Afrique du Sud, qui ramena la statue dans le village¹³. Depuis la parution, en 2006, d'un ouvrage sur le sanctuaire de Bichû'ât, un récit officiel s'est imposé : un jésuite, le père Goudard, auteur d'un livre sur la Vierge au Liban¹⁴, fut « si impressionné » par la beauté du village et par ses habitants qu'il leur fit don de la statue¹⁵.

Au Liban, c'est aujourd'hui cette statue qui « personnifie » Notre-Dame de Bichû'ât. J'emploie le verbe personnifier parce qu'il est fréquent d'entendre des fidèles la désigner en employant le terme « *al-shakhs* ». Ce terme polysémique¹⁶ en arabe désigne aussi bien un individu et une personne qu'une statue de pierre. On peut qualifier cette statue d'« objet-personne »¹⁷ : produit d'une opération de particularisation, elle est insubstituable. Au départ, simple objet, copie de la Vierge de Pontmain, une processus d'individuation l'a transformée en une « chose » singulière¹⁸ : Notre-Dame de Bichû'ât. Elle porte un *nom*, Bichû'ât, qui la distingue des autres statues de Pontmain. Une *signature*, celle du sculpteur Pierre Machard, est gravée sur l'arrière de son socle. Chargée d'histoire, plusieurs *dates* lui sont attachées : 1871, 1976 - apparition dans les cieux de Dayr Ahmar au début de la guerre civile - et 2004. Elle n'est pas simple matière brut, inanimée et inflexible. Elle subit l'érosion du temps et se trouve constamment remodelée par l'action des dévots : sa robe s'est éclaircie ; des morceaux

¹³ Cette dernière version n'est pas aussi fantaisiste qu'il n'y paraît : le culte de Notre-Dame de Pontmain fut diffusé par la congrégation des Oblats de Marie en Afrique du Sud dès la fin du XIXe siècle.

¹⁴ Joseph Goudard, *La sainte Vierge au Liban*, Beyrouth : Dâr al-Machrek, 1993 [1908].

¹⁵ Issam Farid Karam, *Târîkh sayyida Bishu'ât mazâraha wa 'ajâ'ibiha*, Beyrouth : (compte d'auteur), 2006, p. 9.

¹⁶ Kazimirski (1860) : « objet noir que l'on aperçoit de loin. Personne, individu ». Dozy (1927) : « Médaille, pièce de métal frappée en l'honneur de quelqu'un, une personne absente. Rôle, personnage, ce qu'un acteur doit jouer. Représentation d'un objet, figure, statue ». Mounjed (1986) : « la noirceur de l'individu (ou autre) visible de loin. Désigne également l'individu. Dans l'usage courant : la statue fabriquée de pierre ou autre matière ». Hans Weir (1980) : « individu, personne, personnage (d'une pièce), image quelqu'un ».

¹⁷ Nathalie Heinich, « Les objets-personnes : fétiches, reliques et œuvres d'art » in *Sociologie de l'art*, n°6, 1993, pp. 25-55.

¹⁸ Sur le principe d'individuation qui préside à la production des « choses-dieux », voir Jean Bazin, « retour aux choses-dieux » dans Malamoud C. et Vernant J. P. (éd.), *Corps des dieux*, Paris : Gallimard, 1986, p. 351-381.

de plâtre sont tombés - «*Il faut régulièrement refaire sa robe* » m'expliquait un laïc en charge de la gestion du sanctuaire - ; et son crucifix change fréquemment de taille et de forme : rouge à l'origine, il a été remplacé par une longue série de croix en bois clair. Enfin, il lui arrive de respirer, de bouger et de s'exprimer.

Cependant, ces attributs d'être animé, de personne ne lui enlèvent pas, loin s'en faut, son statut d'objet. Les représentants de l'église s'attachent à rappeler régulièrement aux fidèles qu'il ne s'agit « que » d'une statue de pierre. Pour la ramener à son état de simple objet, d'image d'image, le prêtre en charge de la paroisse fit placer en juillet 2006 une vitre devant elle : depuis, les fidèles ne peuvent plus la toucher, l'embrasser et la caresser. Ils doivent se contenter de la contempler à distance. C'est que la statue, « objet-personne », est lieu de tension entre une affirmation de présence (« c'est la Vierge ») et une négation de présence (« ce n'est pas cela », « ce n'est qu'un objet »). Parce que l'instance critique est toujours maintenue, le fidèle tâtonne, oscille, alterne entre ces énoncés opposés. Aucune position radicale n'est prise : la Vierge n'est ni littéralement absente, ni complètement présente. Cette indétermination et le mouvement sans cesse oscillatoire qu'elle suscite jouent un rôle essentiel dans le dispositif de mise en présence de la Vierge¹⁹.

La Vierge en islam

Dans la chapelle dévots chrétiens et musulmans se côtoient. Ils circulent ensemble, touchent et embrassent les mêmes objets. Un seul geste rituel différencie clairement les chrétiens des musulmans : il s'agit du signe de croix qu'on accomplit en sortant et en entrant de la chapelle. Les musulmans ne font pas ce geste, mais trempent parfois leurs deux mains dans l'eau du bénitier et se les passent sur le visage. Ces gestes sont le plus souvent très discrets et rapides. Il arrive qu'un fidèle musulman demande qu'on lui laisse assez de place pour la prière rituelle qui consiste en deux prosternations en direction de la Mecque et deux autres en direction de la statue, mais la chose est assez rare. Aussi, d'une façon générale, si ce n'était le voile de certaines femmes, il est finalement assez difficile de distinguer la grande majorité des fidèles musulmans des fidèles chrétiens.

¹⁹ Ici je reprends l'analyse d'Albert Piette sur l'hostie, *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*, Paris : Métailié, 1999, p. 253-255.

« *La Vierge est pour tout le monde* » m’expliquait une femme chiite de Baalbek pour m’expliquer les raisons de sa venue à Bichû’ât. Cette expression « *al-‘adra la –l- kull* » est très fréquemment réitérée au Liban pour commenter la dévotion commune chrétienne et musulmane vouée à la Vierge. Qui est la Vierge pour les musulmans ? Sans prétendre épuiser le sujet²⁰, soulignons que le Coran et les hadiths accordent un statut exceptionnel à Marie (Maryam en arabe). Dans le Coran, où une sourate entière lui est consacrée²¹, elle est déclarée « choisie de préférence à toutes les femmes de l’univers »²². Elle est considérée comme un signe de Dieu destiné aux hommes, annonciateur de la future mission divine de Muhammad. La tradition rappelle que, lorsque Dieu invitera les élus à entrer au Paradis, c’est Marie qui entrera la première en réponse à cette invitation. Elle a été, seule de l’espèce humaine avec son fils, préservée du contact de Satan lors de sa naissance et sa perfection est attestée par Muhammad lui-même. Si l’exégèse voit généralement en elle une *siddîqa* (véridique) – la *sidiqîyya* constitue la position la plus élevée de la sainteté – des théologiens tels qu’Ibn Hazm ou encore Qurtubî vont beaucoup plus loin en lui accordant le statut de prophète. A ce titre, elle constitue le modèle de sainteté par excellence pour les femmes²³.

Marie tient une place particulièrement importante dans la tradition chiite. La dévotion qui lui est vouée, dans cette branche de l’islam, est renforcée par le culte voué à Fâtima, fille du Prophète Muhammad, femme de ‘Ali et mère de Husayn et de Hasan. Fâtima rassemble en effet de nombreux attributs de la Vierge : elle en est en quelque sorte le doublon. Selon un hadîth, la mère de Jésus assista la femme du Prophète, Khadidja lors de son accouchement et transmet ainsi son charisme à l’enfant²⁴. Dans l’hagiographie chiite, Fâtima est, à l’instar de la Vierge, « supérieure à toute les femmes de l’humanité »²⁵. Malgré l’enfantement, elle a conservé sa virginité. En conséquence, les chiites la nomment « *al-batûl* » (la Vierge). Enfin, elle est parfois surnommée « *umm abiha* » (Mère de son père)²⁶.

²⁰ Pour une étude complète sur la Vierge en islam, voir Michel Dousse, *Marie la musulmane*, Paris : Albin Michel, 2005.

²¹ Coran, XIX.

²² Coran, III, 42.

²³ Michel Chodkiewicz, « La sainteté féminine dans l’hagiographie islamique » dans Aigle D., *Saints orientaux*, Paris : De Boccard, 1995, p. 99-115.

²⁴ Jane Dammen Mc Auliffe, « Chosen of all women : Mary and Fatima in Qur’ânic exegesis », in *Islamochristiana*, n°7, Rome: Institut pontifical d’études arabes et islamiques, p. 19-28.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Louis Massignon, « La mubâlaha de Médine et l’hyperdulie de Fatima », *Opera Minora*, I, Beyrouth : Dar al-Maaref, 1963. Voir aussi « La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fâtima », *Ibid.*

Concernant la Vierge en islam, il faut également souligner le statut particulier des objets et des images la représentant. L'islam est souvent présenté comme un culte aniconique, voire iconophobe²⁷. Dans les mosquées, en effet, les images sont rejetées au profit des dessins abstraits tels que les arabesques et la calligraphie : le mot est toujours préféré à l'image, l'abstrait aux formes des représentations figuratives²⁸. Cependant, des études ont démontré que, sur la question des représentations de saints et de prophètes, l'islam a adopté des positions contrastées en fonction des époques, des aires géographiques et des traditions dans lesquelles il s'inscrivait²⁹. En reprenant l'expression de Jack Goody, on peut discerner dans la religion musulmane des « contradictions cognitives »³⁰ concernant les représentations et non pas une attitude unique et définitive se transmettant d'une génération à une autre sans remise en cause. L'ambivalence à l'égard de la figuration est d'autant plus forte qu'il n'existe pas dans le Coran de véritable théologie de l'image³¹. Le Coran se contente de proscrire l'adoration des idoles païennes et la production d'images en trois dimensions qui « produisent de l'ombre » et sont perçues comme des tentatives avortées d'imiter l'œuvre créatrice de Dieu. Il faut attendre le IX^e siècle et la rédaction des recueils de *hadîth*-s pour trouver une condamnation de toutes les formes de représentations figuratives, qu'il s'agisse de statues ou d'images en deux dimensions. Néanmoins, même dans ce cadre, des contradictions notables apparaissent s'agissant notamment des images peintes de la Vierge. Un hadith célèbre rapporte que lorsque Muhammad ordonna la destruction des idoles de la Kaaba, il interdit que l'on touche une icône de la Vierge à l'enfant en la protégeant de ses mains³².

L'histoire de la diffusion des images saintes chrétiennes au Moyen-Orient illustre l'attitude contradictoire et ambivalente de l'islam à l'égard des représentations figurées. Bernard Heyberger montre que la pauvreté des icônes et l'absence parfois complète des images de religion dans les sanctuaires chrétiens de la région, avant le XVII^e siècle s'explique par la « haine et l'incompréhension des musulmans à (leur) égard »³³. Cependant, lorsqu'à partir du XVII^e siècle, les missionnaires catholiques importèrent massivement en Orient des

²⁷ Sur l'islam comme tradition religieuse « iconophobe » rejetant la production de représentation humaine, cf. Valérie Gonzalez, « Réflexions esthétiques sur l'approche de l'image dans l'art islamique » dans Beaugé G. et Clément, J. F. (éds), *L'image dans le monde arabe*, Paris : CNRS éditions, 1995, pp. 69-78.

²⁸ Jean-François Clément, « L'image dans le monde arabe : interdit et possibilités » dans Beaugé G. et Clément, J. F. (éds), *op. cit.*, pp. 11-42.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Jack Goody, *La peur des représentations. L'ambivalence à l'égard des images, du théâtre, de la fiction, des reliques et de la sexualité*, Paris : La découverte, 2003.

³¹ Jean-François Clément, *op. cit.*

³² Ernst Diez, *L'art de l'Islam*, Paris : Payot, 1966, p. 6.

³³ Bernard Heyberger, « Entre Byzance et Rome : l'image et le sacré au Proche-Orient au XVIII^e siècle » dans *Histoire, économie et société*, 1989, n°4, pp. 527-550, p. 532.

statues et des images saintes, ces diverses représentations furent adoptées aussi bien par les chrétiens orientaux que par les musulmans. Ces derniers réclamaient aux missionnaires des images pour en faire des amulettes. Les portraits de Marie eurent un succès considérable³⁴. De nos jours, le culte voué aux images de la mère de Jésus reste important, mais demeure au centre d'un débat jamais clôt sur sa licéité. Dans les églises du Moyen-Orient, il n'est pas rare de voir des fidèles musulmans faire la prière rituelle face à un tableau de l'Assomption ou de l'Immaculée conception. Lorsqu'une statue est transportée en procession, des dévots musulmans se joignent à la foule des fidèles chrétiens. Dans de nombreux foyers, chiites en particulier, Maryam est présente en image et ceci dans un vocabulaire pictural catholique : des statuette de la Vierge sulpicienne ornent les salons, encadrées par des gravures où s'inscrivent en lettres dorées sur fond noir le nom d'Allâh et du Prophète Muhammad. La présence de Marie est d'ordinaire plus discrète : des petites vignettes que l'on conserve dans son sac, parfois à l'insu d'un mari ou d'un frère. Car, la vénération à l'égard des représentations de la Vierge se heurte parfois à l'exécration et au rejet : « *J'ai une image de la Vierge sur moi. Elle est là, je lui parle, elle me rassure. J'étais stérile, grâce à elle j'ai eu trois garçons. Mon frère Mahmoud un jour a vu l'image. Il l'a déchirée. Il a dit que nous n'avions pas besoin d'image. Il a crié des injures. Bien sûr, il a raison, ce n'est qu'une image, mais quand même... Je ne sais pas. C'est Dieu qui sait le mieux. Maintenant j'ai une autre image* », m'expliquait Fâtima, une habitante chiite de Beyrouth. L'attitude du dévot musulman à l'égard des objets manifestant la présence de la Vierge se situe donc dans un *entre-deux*³⁵ : elle n'est ni complète acceptation, ni rejet total.

La preuve du miracle par l'Autre

Revenons maintenant à Bichû'ât et au lien interreligieux qui se forme autour de la Vierge à l'occasion du pèlerinage. Pour interroger ce lien, je propose l'examen du discours des maronites sur les musulmans, ces « Autres » qui, je l'ai souligné en introduction, jouent un rôle important dans le dispositif de mise en présence de la Vierge (apparitions, miracles). Mon analyse s'appuiera sur la description des deux scènes suivantes :

Scène 1. Samedi 7 avril 2007, Bichû'ât : Je viens d'arriver à Bichû'ât. Ma valise déposée, je me rends chez Thérèse et Umm Charbel. Thérèse

³⁴ Bernard Heyberger, *op.cit.*

³⁵ Albert Piette, *op. cit.* 2003.

d'emblée m'interroge : « As-tu rendu visite à la « personne » (al-shakhs) ? Sais-tu qu'il y a eu un nouveau miracle, il y a deux semaines ? Un enfant de quatre ans a été guéri. Depuis sa naissance, il ne pouvait marcher. Sa mère est d'ici. Elle avait demandé de l'aide à la Vierge. Cette dernière lui est apparue en rêve, le lendemain elle est allée à la chapelle avec son fils. Lui qui n'avait jamais marché s'est soudain levé et s'est mis à courir ». Umm Charbel hausse les épaules : « Il n'y a rien d'extraordinaire là-dedans. Ici nous sommes habitués à tout ça ! » Thérèse continue : « Tu es allée la voir en France, à Pontmain ? Moi j'ai vu des photos. Ici son visage est plus beau. On dirait qu'elle veut parler comme une vraie personne. Son visage change, il est rond, on dirait qu'elle sourie. Parfois au contraire son visage se creuse comme ça (Thérèse accompagne ses paroles par une grimace, en creusant ses joues). C'est possible ça ? Qu'elle change de visage alors que ce n'est qu'une statue. Ca veut dire qu'elle est là non ? Le vendredi, souvent on voit son visage s'attrister. Les gens qui rentrent dans la chapelle pour une courte visite ne remarque rien bien sûr. Moi je vois ces changements. J'en ai parlé au curé, je lui ai montré lui ne voit rien. Il m'a dit que j'avais un « petit cerveau ». (Haussement d'épaules). Mais il y en a d'autres qui voit également. Même les musulmans voient des choses ».

Scène 2. Plus tard dans l'après midi, je retrouve Fadî Bâsil, un lazariste qui a vécu 9 ans dans le village et qui au moment de l'apparition d'août 2004 était curé de la paroisse. Ce personnage a joué un rôle tout à fait central dans l'organisation du pèlerinage à ses débuts, avant d'être écarté par l'église maronite. Nous parlons de choses et d'autres. Je l'interroge sur le dernier miracle. Lui fait la moue : « Oui je sais, je connais la mère, elle est d'ici, du village. Elle est très croyante. La pauvre ses deux fils sont handicapés. Mais nous n'avons pas les certificats médicaux... » Je lui demande ce qu'il pense des guérisons miraculeuse. Il est visiblement gêné par ma question. Il se penche en avant, les coudes posés sur les genoux, il balance ses mains de gauche à droite : « Il faut faire attention. On ne doit pas tout croire... Mais bien sûr, quand on vous emmène deux chiites qui vous racontent ce qu'il leur ai arrivé, c'est différent, on se dit qu'il s'est vraiment passé quelque chose, non ? » Fadî Bâsil me raconte alors deux

guérisons miraculeuses qui ont concerné des chiites de la région : « Il y a eu cet homme de Ba'albek : il regardait à la télévision un reportage sur Notre-Dame de Bichû'ât. Depuis plusieurs semaines, il avait les jambes si gonflées qu'il ne pouvait plus marcher. Il s'est adressé à elle, il lui a dit : « Fais quelque chose pour moi ! » Aussitôt, il a entendu une voix lui disant lève-toi et marche ! Il s'est levé et a marché normalement. Il a appelé sa femme pour qu'elle lui apporte un Coran. Il a ouvert le Livre au hasard et c'est sur la sourate « Maryam » qu'il est tombé. Il y a également ce voisin, cet homme dont l'enfant était malade. Il est allé chez le médecin. Mais il n'avait pas l'argent pour les médicaments. Il a jeté l'ordonnance et est venu ici, chez Notre-Dame de Bichû'ât. Son fils a été guéri. Nous avons enregistré leurs témoignages sur un DVD » Je lui demande pourquoi il juge d'emblée, sans enquêtes préalables, ces deux récits de miracles authentiques : « Mais parce que normalement les musulmans n'y croient pas à tout ça. Les miracles n'existent pas dans leur religion. Ils sont beaucoup plus rationnels, eux ».

Sur les étales du marché d'objets dévotionnels, les visiteurs peuvent acheter les DVD sur lesquels ces deux témoignages de guérisons miraculeuses ont été enregistrés. Ces récits ont été également diffusés sur la chaîne religieuse maronite Télé-lumière. Ce qui frappe dans le discours du père Fadî Bâsil c'est la méfiance très grande qu'il montre lorsqu'il s'agit de la guérison d'un enfant du village, maronite. Une méfiance qui contraste avec le fait qu'il semble endosser sans critique les miracles impliquant des musulmans. Pour mieux mettre en lumière le rôle de « preuve » qui est prêté au « musulman », je voudrais maintenant revenir au miracle d'août 2004 qui est à l'origine de l'important afflux de pèlerins que connaît aujourd'hui Bichû'ât.

Encore une fois, le principal acteur du miracle d'août 2004, Muhammad al-Hawadi, est un musulman : âgé de dix ans à l'époque, il est originaire de Jordanie et sunnite. Il est donc doublement « Autre » : Jordanien et sunnite. En août 2004, il accomplissait au Liban un voyage touristique, avec son père, haut fonctionnaire jordanien. Guidés par un ami maronite, François Saab, ils se rendirent le 21 août dans la région des Cèdres, un haut lieu touristique libanais. En chemin, « par hasard », ils firent un arrêt à Bichû'ât. L'enfant et François Saab entrèrent dans la chapelle pour une visite en « touriste ». Alors qu'il contemplait la statue de Notre-Dame de Bichû'ât, l'enfant demanda à l'ami de la famille « qui était cette femme qui

lui souriait ». L'adulte lui expliqua qu'il s'agissait d'une statue qui « ni ne bougeait, ni ne souriait ». Mais l'enfant, à la surprise de son compagnon et d'un habitant du village alors présent dans l'église prononça une longue prière que la presse libanaise chrétienne qualifia de « plus grande que lui ». « Plus grande que lui », parce qu'elle fut perçue comme une prière à très forte connotation chrétienne : « *Salut à toi, Vierge Marie, Reine du monde, de la paix et de l'amour. Des vieillards, des enfants et des femmes tombent de par le monde. Instaure la paix, l'amour et la liberté sur la face de la terre, ô Reine du monde* ». Etonnés par le comportement de l'enfant, les deux adultes s'approchèrent de la statue et constatèrent qu'elle respirait. Ils perçurent également un mouvement du chapelet disposé entre ses mains. Cette dernière fit ensuite le signe de croix avec ses pupilles. Plus tard, elle exsuda de l'huile odorante. La nouvelle du miracle se propagea rapidement dans la région et le jour suivant de nombreux pèlerins chrétiens et musulmans se rendirent dans la chapelle. Le surlendemain la guérison miraculeuse d'un infirme fut le point de départ d'un immense afflux de pèlerins. Le phénomène fit l'objet d'une immédiate mise en doute, notamment de la part des autorités religieuses maronites qui jusqu'à ce jour se sont refusées à enquêter officiellement sur l'événement pour l'entériner ou au contraire le rejeter. Des prêtres et un évêque se sont personnellement engagés dans l'affaire, mais ont été finalement écartés par leur hiérarchie. Cependant, des entrepreneurs politiques (organes de l'Etat, médias³⁶, partis politiques) ont largement participé au succès immédiat du pèlerinage en interprétant le miracle comme un appel de la Vierge pour l'union des Libanais. Cette lecture nationaliste et politique a eu un retentissement redoublé du fait des événements que le Liban a connu en 2005 : assassinat de l'ex-Premier ministre Rafiq Harîrî et évacuation syrienne du Liban.

Dans les médias chrétiens - la Lebanese Broad Casting (LBC), Télé lumière, l'Orient le Jour - l'enfant a fait l'objet d'une attention particulière. Il est devenu Muhammad, le « jeune voyant jordanien ». Dans les nombreux reportages qui lui sont consacrés on insiste sur son identité « musulmane » : il est précisé qu'il est d'une « famille pieuse où le Coran est à l'honneur »³⁷, que sa mère porte le foulard... Le 21 août 2005, une cérémonie fut organisée à Bichû'at par l'évêque maronite de la région pour célébrer l'anniversaire du miracle. Muhammad al-Hawadi et son père en étaient les invités d'honneur. L'évêque insista longuement sur l'appartenance religieuse de Muhammad, sur sa fréquentation assidue d'une école coranique d'Amman et sur

³⁶ Voir notamment les deux articles très détaillés de Fady Noun, paru dans le quotidien francophone *L'Orient le jour* le 23 septembre et 23 décembre 2004.

³⁷ *L'Orient le jour*, 23/09/00

sa nationalité jordanienne. Il souligna également que Muhammad était « bon élève à l'école ». L'identité religieuse du jeune témoin du miracle d'août 2004, a donc joué un rôle tout à fait déterminant dans l'ampleur qu'a pris le pèlerinage de Bichû'ât. Tout se passe comme si elle constituait une preuve attestant de l'authenticité du miracle.

Lors de mon dernier séjour à Bichû'ât, la découverte d'un ouvrage consacré à Notre-Dame de Bichû'ât³⁸ m'a permis de constater que ce phénomène n'est en rien conjoncturel ou récent : déjà, au début du XXe siècle, les miracles de Notre-Dame de Bichû'ât jugés véridiques et donc dignes d'être rapportés par écrit, mettaient systématiquement en scène des témoins musulmans. L'auteur, Issam Fadi Karam, est l'historiographe de la région³⁹. Il consacre un chapitre entier aux trois premiers miracles de Notre-Dame de Bichû'ât, également relatés par le père Goudard dans son ouvrage sur *La Sainte Vierge au Liban* (1908)⁴⁰. Ces récits donnent à chaque fois le premier rôle à un musulman chiite. Le premier miracle recensé concerne la *mahdaleh*, la pierre de marbre rose que les dévots, chrétiens et musulmans, embrassent, touchent et parfois passent sur les parties malades de leurs corps. Cette pierre fait l'objet d'une dévotion intense qui embarrasse l'Eglise : en août 2005, le père Fadî Bâssil fit cercler de métal la vasque où elle est déposée. L'objectif était selon lui de prévenir un vol éventuel. Une femme du village me donna une toute autre explication : « *Tu comprends les femmes qui ne peuvent pas avoir d'enfants prennent la mahdaleh et la passent sur leurs ventres. Lui [Fadî Bâssil] c'est un prêtre, ça le gêne de voir des femmes faire ce geste dans un église* ». Témoignage de la difficulté que les prêtres rencontrent à contrôler, si ce n'est interdire, des pratiques jugées idolâtres : lorsque je revins en avril 2007, le cerclage avait disparu et les fidèles pouvaient de nouveau manipuler la pierre comme bon leur semblait. Cependant, si Fadî Bâssil condamne le rituel de la *mahdaleh*, en revanche il raconte volontiers le miracle qui l'entoure. Voici la version rapportée par le père Joseph Goudard et reprise par Issam Fadi Karam :

« On nous avait montré, dans l'église, devant la Sainte Table, un morceau de colonne en granit rose que chacun baisait dévotement.

- C'est un débris des ruines de l'ancien caveau, dit un des curés, et nos pères l'avaient encastré dans le mur de la première église (...). L'émir métouali Amîn Harfouche construisait un séraïl à Nebk [Syrie]. Un jour, il eut besoin d'une

³⁸ Issam Fadi Karam, *op. cit.*

³⁹ Il a notamment publié *Tarîkh dayr al-ahmar* (*L'histoire de Dayr al-Ahmar*), Zûk Michael: (compte d'auteur), 1980.

⁴⁰ Joseph Goudard, *op. cit.*

colonne. Un maçon lui dit : il y en a une jolie dans l'église de la Saïdé [Notre-Dame], à Beschouât. Le lendemain arrivaient des hommes et un chameau, envoyés pour prendre la colonne. Cela nous fendit le cœur. Mais que pouvions nous faire contre l'émir ? La colonne fut dégagée, chargée sur le chameau, et les Métoualis s'en allèrent en riant. Ils dormirent dans un village de la plaine. Mais à leur éveil, ils ne retrouvent plus la colonne. Alors, les voici qui remontent, furieux contre les gens de Beschouât qu'ils accusaient de l'avoir enlevée. Ils entrent dans l'église, mais voyant la colonne revenue à la même place que la veille, sans trace d'éboulis, comme si jamais personne ne l'avait touchée, ils eurent peur et s'en retournèrent. L'émir les traita de poltrons et envoya une seconde bande qui arriva, chantant, fanfaronnant pour montrer son courage. Ils posent leurs ceintures et leurs *keffiés* sur l'autel et se mettent à dégager la colonne. Mais voici que tous les *keffiés* et les ceintures prennent feu subitement et sont brûlés. Epouvantés, les Métoualis, se jettent hors de l'église :

- Malheur à nous, s'écrièrent-ils. Nous avons violé un *waqf* [fondation pieuse]!

L'émir fut effrayé lui-même. Non seulement il laissa la colonne, mais, pour apaiser la Saïdé chrétienne dont il redoutait la vengeance, il jura que ni lui ni aucun membre de sa famille ne passerait devant l'église sans une offrande réparatrice. »⁴¹

Ce récit met en exergue la complexité des liens interreligieux qui se créent autour de la Vierge. Ici le « Musulman chiite » est désigné par le terme péjoratif de « Métouali ». S'il joue le rôle, somme toute positif, de « caution », de « preuve » attestant du miracle il est également l'hérétique violent et menaçant que la Vierge finit par soumettre. Issam Farid Karam reprend mot à mot le récit du père Goudard - que ce dernier présente comme une simple anecdote - en l'historicisant par l'ajout systématique de dates. Il le dramatise également, en présentant d'une part, l'Emir comme un être assoiffé de sang, irrespectueux de la religion chrétienne et d'autre part, les habitants du village comme de simples « chevriers » apeurés⁴².

Pour conclure, je voudrais élargir la scène de mon propos par un détour en Egypte où les apparitions mariales sont fréquentes dans la communauté copte. L'une d'elles, survenue en 1968, a provoqué d'importants mouvements de foules. Brigitte Voile a consacré un chapitre

⁴¹ Joseph Goudard, *op.cit.*, p. 246.

⁴² 'Isâm Farîd Karam, *op.cit.*, pp. 51-52.

entier de son ouvrage *Les coptes d’Égypte sous Nasser*, à cet événement. La Vierge est apparue à Zeytoun, un quartier récent de la périphérie du Caire, sur les dômes d’une église copte. Les trois premiers témoins étaient des employés musulmans de la société de transport public qui jouxte l’église. Brigitte Voile souligne que les coptes utilisent souvent la figure du musulman pour attester d’un miracle d’un saint chrétien, « preuve s’il en était de ses pouvoirs »⁴³. En Égypte, comme au Liban, dans ces affaires complexes, toujours objets d’un intense travail critique que sont les apparitions et les miracles, l’attestataire par excellence est donc un musulman. Ici comme là, la figure du « religieusement Autre » joue le rôle classiquement dévolu à « l’innocent » (l’enfant ou la femme inculte) dans les apparitions mariales de l’Europe catholique du XVIe au XIXe siècles⁴⁴.

Une comparaison entre le miracle qui « retombe », qui reste cantonné à l’espace du local, du village sans provoquer de déplacement de foule - ici je veux parler de la guérison miraculeuse de l’enfant de Bichû’ât qui survint en avril 2007 - et le miracle d’août 2004 qui, au contraire, est devenu une affaire nationale au Liban, permet de dégager les principales caractéristiques de cette figure. Ces deux affaires mettent en scène des témoins très différents :

- Dans le premier cas, le témoin principal est une femme du village : une figure de l’intérieur, du local. Parce qu’elle est du village, elle et sa famille peuvent être soupçonnés d’intéressement dans l’affaire. De plus elle est maronite et « *très croyante* » souligne le père Fadî Bâssil. Ici le qualificatif de « très croyante » implique paradoxalement un jugement négatif de la part de l’ecclésiastique : il est synonyme de subjectivité et d’irrationalité. De plus par ces mots « *la pauvre, ses deux enfants sont handicapés* », Fadî Bâssil repousse l’affaire vers l’individuel et le psychologique.

- Au contraire, dans le second cas, le témoin principal, Muhammad, est en quelque sorte un spectateur impartial : il est doublement « Autre » : musulman sunnite et Jordanien. On ne peut plus détaché du local, il est par excellence la figure du désintéressement⁴⁵. De plus, en soulignant le fait qu’il est bon musulman et bon élève, qu’*a priori* il est « celui qui n’y croit pas », c’est sa rationalité et son objectivité que l’on met en avant.

⁴³ Brigitte Voile, *Les coptes d’Égypte sous Nasser. Sainteté, miracles, apparitions*. Paris : CNRS éditions, 2004, p. 215.

⁴⁴ Joachim Boufflet et Philippe Boutry, *Un signe dans le ciel. Les apparitions de la Vierge*. Paris : Grasset, 1997.

⁴⁵ Sur la figure du désintéressement, voir Elisabeth Claverie, « Procès, affaire, cause. Voltaire et l’innovation critique » dans *Politix*, 1994, vol. 7, n°6, p. 76-85.

Le musulman occupe la place structurale du bon attestataire dans le dispositif maronite (et copte en Egypte) de mise en présence de la Vierge parce qu'il réunit *a priori*, sans qu'une enquête préalable soit nécessaire, les caractéristiques requises du détachement, du désintéressement, de l'indépendance et de l'objectivité.