

Les fêtes religieuses druzes :
cheminement spirituel et solidarité communautaire
Isabelle Rivoal (CNRS)

Schisme de l'islam shiite ismaélien, la doctrine religieuse druze a été formulée dans l'Égypte fatimide au 11^e siècle, sous l'égide du calife al-Hakim bi-amr Allah. Fortement imprégnée par la mystique soufie et la philosophie aristotélicienne, cette doctrine hétérodoxe se caractérise par une spiritualité fondée à la fois sur le perfectionnement des âmes à travers un cycle de réincarnations et le secret de sa pratique. Après deux décennies de prédication du dogme nouveau dans les contreforts montagneux du sud Liban actuel (qui marquaient alors la frontière entre les dynasties rivales, Fatimides au Caire et Abbassides à Bagdad), les principaux dignitaires du mouvement ont mis fin à toute activité prosélyte devant la répression à laquelle les descendants du calife al-Hakim les soumettent. La religion druze est non seulement devenue secrète pour les non-druzes, mais également secrète pour les non-initiés à l'intérieur de la communauté. Aujourd'hui, les druzes sont installés principalement au Liban (dans la région sud du Wadi al-Taym, dans le Chouf et la plaine côtière qui descend vers Beyrouth), en Syrie (dans la région du Hawrân et autour d'Alep) et en Israël (Galilée et plateau du Golan).

La période de répression lancée contre les sectateurs de Hamza à la fin du XI^e siècle a ainsi profondément structuré ce qui devait devenir la communauté druze. D'abord organisé comme une prédication, le mouvement s'est figé, face à l'adversité et la contrainte de dissimulation, en une minorité endogame dont la reproduction est pensée selon le principe de la réincarnation des âmes dans la religion qu'elles auraient adoptées une fois pour toute. Un musulman sunnite reste musulman sunnite durant tout le cycle de ses réincarnations, un chrétien se réincarne comme chrétien, et le druze reste dans sa communauté si son engagement originel était sincère. Dans le cas contraire, il cherche à retourner à la foi qu'il avait quittée et tend à ne pas respecter l'injonction au mariage endogame. Être druze n'est pas une affaire de choix spirituel, ni de croyance, mais un fait ascriptif qui dépend de la naissance. La conception cosmologique qui a poussé sa logique jusqu'à penser la réincarnation des âmes permet à la majorité des druzes de penser leur appartenance religieuse avant tout comme une solidarité communautaire (avec l'endogamie comme principe cardinal) et comme une éthique orientée vers l'ascétisme et la mise à distance polycée des autres religions.

Les années de tribulation fondatrices de la communauté sont désignées comme *mihna*. Il s'agit là d'une notion centrale dans la spiritualité druze qui n'est pas sans évoquer la place du *jihad* dans l'Islam. En effet, comme le *jihad* fait référence à la guerre qu'il faut savoir porter contre les peuples ignorants, la *mihna* est d'abord une notion politiquement connotée exprimant la capacité de résistance à l'adversité et les circonstances extrêmes. Mais comme le *jihad*, la *mihna* est aussi et surtout une injonction spirituelle au perfectionnement individuel ; c'est autour de cette symbolique invitant à l'ascèse et à la remémoration de

toutes les périodes ayant mis en danger la survie même de la communauté qu'est organisée la seule fête religieuse druze, 'îd al-Adha. Mais pour bien saisir la manière dont les druzes investissent cette fête musulmane et en subvertissent le sens, il faut d'abord spécifier ce qui se présente aujourd'hui comme une religion initiatique.

Initiation et cheminement spirituel vers l'unicité

L'affirmation de la stricte unicité de Dieu (*tawhîd*) est le dogme essentiel de la religion druze. Bien que ce soit aussi le principe cardinal au fondement de l'islam exprimé dans la profession de foi « il n'y a de Dieu que Dieu » (*la ilah illa allah*) les druzes affirment que leur religion est la véritable religion de l'unicité et se désignent comme les véritables unitaires (*muwwahiddûn*). Cette affirmation est justifiée par la spécificité d'une pratique religieuse réservée aux seuls initiés qui font le choix d'entrer en religion. L'initiation est en effet pensée comme une véritable rupture avec le monde fondée sur le renoncement et une discipline ascétique au quotidien. Aussi, le *tawhîd* est-il beaucoup plus, pour les druzes, que la reconnaissance de l'unicité de Dieu. Il s'agit, sur le modèle du cheminement mystique par l'ascèse réalisés par les mystiques soufis, d'accéder à la connaissance intime que l'unité des êtres réside en Dieu. La réalité de l'unicité est d'être capable de se fondre en Dieu, de ne faire plus qu'un avec lui. C'est là le but assigné à chaque druze, dans cette vie ou dans une autre, puisque l'individualité n'est pas pensée dans les limites de la vie humaine, mais comme celle d'une âme qui doit cheminer vers l'unicité d'incarnation en incarnation.

La cosmogonie druze se déploie dans une conception cyclique du temps dans laquelle chaque religion connue occupe un cycle. Pour chacun des cycles la présence divine est duelle : le prophète de la religion dominant son temps comme dimension apparente (Moïse, Jésus, Muhammad, etc.) et son compagnon comme dimension cachée préparant l'avènement de la vérité intime que seuls les élus druzes ont su reconnaître avant la « fermeture des portes de la religion ». Les druzes articulent ainsi une notion essentielle de l'islam chiite qui distingue *zâhir* (apparent) et *bâtin* (sens caché), qu'ils prétendent dépasser dans le *tawhîd*. Le dogme druze ne rejette pas à proprement parler les autres religions pour proposer un système nouveau. Il tend à réaliser, d'un point de vue théologique, une synthèse dans laquelle les unitaires druzes sont le signe ultime du pacte conclu avec Dieu, son expression achevée, le sceau des cycles religieux.

Cette conception permet de comprendre la quasi-absence de pratique religieuse dans la communauté druze. Elle a d'ailleurs conduit au rejet par Hamza, principal dignitaire du mouvement de prédication au XI^e siècle, des obligations rituelles de l'islam : les obligations religieuses sont des pratiques relevant de l'apparent, bonnes pour les « ignorants » (*juhhâl*), quand la religion druze se veut l'expression d'une intention sincère (*niyya*), une notion théorisée par les mystiques soufis comme disposition de l'esprit nécessaire pour être en mesure de se remémorer Dieu. Une interprétation commune formulée par les druzes consiste à dire qu'il est aisé dans l'islam de gagner son paradis puisqu'il suffit de se prosterner cinq fois par jour et que l'on peut effacer jusqu'au péché de meurtre en allant faire trois fois le tour d'une pierre noire (une allusion au pèlerinage à la Mecque). Ce à quoi ils opposent l'exigence de leur voie, le *tawhîd*, qui suppose une vie exemplaire avant d'entrer en religion puisque seuls les impétrants purs de toute impureté majeure sont initiés. Dans cet esprit, les cinq obligations rituelles de l'islam ont été remplacées par cinq autres commandements, orientés vers la survie de la communauté et la soumission à la volonté de Dieu : (1) obligation de vérité absolue entre druzes (*sidaq al-lisân*) comme principe de foi ; (2) obligation d'entraide entre tous les druzes qui doivent se considérer comme des frères (*hifz al-ikhwân*) ; (3) renoncement à toutes les croyances autres que l'unicité ou *tawhîd* (*al-tabarru'*

min 'ibâdat al-'adam wa l-buhtân) ; (4) résignation et satisfaction devant tout ce que Dieu fait (*al-qadâ' wa l-qadar*) ; (5) soumission à sa volonté (*ridâ' wa taslim*).

Ce détournement des obligations rituelles de l'islam professé lors de la prédication druze explique le rejet, par les musulmans, de cette secte (*madhhab*) en dehors de l'islam, et sa caractérisation comme minorité renégate hétérodoxe. Pour ces derniers, les druzes passent pour des gens « qui ne connaissent pas leur religion » puisqu'il n'existe pas d'enseignement religieux à proprement parler avant que la voie religieuse ne soit choisie. Ce choix n'est d'ailleurs jamais obligatoire et il n'existe pas de pratique à proprement parler pour l'ensemble des druzes non-initiés. En fait, la religion druze n'est ni croyance ni profession de foi, mais une pratique spirituelle qui suppose une ascèse constante. Seule une minorité choisit cette voie dès le plus jeune âge. La plupart des druzes ont en quelque sorte une relation « par procuration » avec la chose religieuse qui passe par le respect des religieux et la vénération de ceux qui deviennent des modèles dans la spiritualité. Les initiés diffusent et sont les gardiens d'une morale sociale puritaine. Pour le non-initié, une période de l'année est cependant empreinte de religiosité et engage des formes pratiques, il s'agit de la période précédant la fête du sacrifice.

La fête du sacrifice

Le calendrier druze possède une seule fête, commune avec les musulmans : le jour d'*al-Adha* (terme qui désigne la brebis offerte en sacrifice pour commémorer la substitution effectuée par Abraham sur l'injonction du divin). Comme dans l'ensemble des pays d'islam, le dix du mois de dhû al-hijjat est un jour de festivités qui se déroule essentiellement autour de toutes les visites que l'on doit faire à ses proches pour souhaiter une joyeuse fête et prononcer autant de formules propitiatoires : « Que chaque année vous trouve aussi prospères ! » (*kul sanna wa entum bi-khayr*) va-t-on souhaiter de maison en maison. La tradition veut que l'on renouvelle sa garde-robe à cette occasion et les enfants sont toujours particulièrement gâtés, fiers qu'ils sont d'arborer leurs nouveaux atours. Bien sûr ces visites seront rendues, le jour même ou dans les jours qui suivent et chaque maîtresse de maison a préparé durant des jours les gâteaux de fête, à la semoule de blé fourrés de pâte de datte, pour régaler les visiteurs. La fête du sacrifice est l'occasion, dans la société locale, de « revisiter » son réseau de relations sociales, l'occasion aussi d'entretenir des liens avec des connaissances plus éloignées. Les voisins et collègues de différentes confessions ne manquent pas de se rendre visite à l'occasion des fêtes calendaires importantes. Il s'agit d'une marque de politesse, de bon voisinage et d'amitié.

Al-'îd comme elle est désignée par les druzes est aussi l'occasion de fermer le cycle de l'année écoulé. Si cette année a été riche de réjouissances (mariage, réussite à un diplôme pour les enfants, etc.) pour le foyer, la fête y sera particulièrement célébrée : c'est en général dans ces foyers particulièrement touchés par la *baraka* que seront organisés les repas réunissant la famille élargie. A l'opposé, pour les maisons ayant traversé un deuil dans l'année, *al-'îd* est pleinement vécue comme une journée de funérailles. Les femmes de la famille proche du défunt se remettent dans la posture d'endeuillées, même si la période des quarante jours marquant traditionnellement le deuil, est passée depuis plusieurs mois. Assises au salon, elles pleurent à nouveau le défunt en attendant les visites de « condoléance » sans gâteaux, ni friandises à offrir. Ces visites-là ne sont pas rendues : les familles qui ne sont pas en fête une année ne font pas de visite à celles qui le sont. Le contraste est ainsi saisissant entre famille en fête (*mu'ayyidîn*) et celles qui ne sont pas. Ce contraste appelle implicitement à se souvenir des morts de l'année, puisque chacun doit

s'enquérir de la situation pour l'ensemble de son réseau social avant d'organiser les visites : réjouissances ou condoléances. Cette adaptation de la fête est en effet en cohérence avec le sens dont *îd al-adha* est investi, tout particulièrement pour les religieux pour lesquels il clôt une période de dix jours, appelée *'ashûr*, entièrement consacrée à la remémoration des tribulations vécues par les druzes au cours de leur histoire.

'Ashûr : la remémoration de la *mihna*

La dimension sacrificielle de la fête musulmane est entendue dans un sens métaphorique et mystique pour les initiés druzes : le véritable sacrifice à préparer est celui des plaisirs mondains, afin de disposer son individualité ésotérique (le *sirr*) à la ré-union avec Dieu. Les dix premiers jours du mois de *dhu al-hijjat* sont entièrement dévolus à la lecture du *Livre de la sagesse* (le *kitâb al-hikma* est une recollection des épîtres échangées par les dignitaires de la prédication druze) et à sa récitation durant de longues séances de « remémoration » (*dhikr*). La période implique jeûne et abstinence et doit être une remémoration de la *mihna* et des persécutions auxquelles seul mettra fin le jour du jugement dernier que symbolise la fête proprement dite. Son sens est clairement eschatologique.

Le cycle de *'ashûr* s'ouvre lors de la nuit de *'ashr*. Les religieux se réunissent alors dans les *khalwa-s*, qui ne sont autres que de grandes pièces qui permettent la récitation collective des textes. Ces espaces peuvent être de nature familiale ou villageoise ; dans ce cas, la salle est bâtie collectivement et elle est placée sous la direction des religieux de la famille ou du village en question. Ils peuvent aussi être liés à un religieux dont la piété est particulièrement estimée ; dans ce cas le salon et la maison du cheikh se transforment progressivement en centre religieux à mesure que s'étend sa notoriété et que des disciples s'attachent à lui. La « tension » doit s'accroître de nuit en nuit à mesure que se rapproche la fête. Ainsi, les huitième et neuvième jours sont-ils les plus importants et sont respectivement désignés comme la petite station (*al-waqfa al-saghîra*) et la grande station (*al-waqfa al-kabîra*). Les cheikhs passent alors la nuit à implorer le pardon en répétant « par l'aube ! et par les dix nuits » (sourate l'aube, verset 1), formule qui marque la consécration de leur âme pour que leurs intentions soient pures et que le « sacrifice » soit ainsi pleinement accompli. Le jour de la fête du sacrifice, qui est littéralement « le grand jour » (*al-yawm al-'azîm*), s'étend ensuite sur quatre jours.

La religion druze étant de nature initiatique, on l'a vu, les réunions dans les *khalwa-s* qui ont lieu en général tous les jeudis soirs concernent ceux qui se sont engagés dans la voie religieuses et ceux qui sont en passe de le faire. En effet, l'entrée dans la religion ne ressemble pas à une « conversion » marquée de manière rituelle devant la communauté comme il en va du baptême dans le catholicisme romain ou de la récitation de la *fatiha* pour les musulmans. L'impétrant druze doit manifester sa volonté de se réformer, de changer ses manières mondaines progressivement. Il doit se rapprocher des religieux pour être progressivement admis comme l'un des leurs. Entrer dans la religion pour un druze, c'est avant tout mettre sa réputation et son intention véritable (la *niyya* dont on a souligné l'importance) à l'examen des religieux. La première partie des assemblées religieuses est ouverte pour tous les druzes désireux de se « rapprocher de la religion » : elle est désignée comme *wa'z* (édification) et *sharh* (commentaire). On y récite alors les grands textes de la poésie soufie et les commentaires des *Livres de la sagesse* rédigés notamment par l'Amir al-Sayyid. Symboliquement, les pratiques des mystiques soufis (*Ikhwân al-safâ'*) sont considérées par les druzes comme le dernier cercle avant l'unitarisme selon la conception des différents cercles autour d'un noyau qui va de l'apparent au caché. Ces textes sont la

préparation nécessaire avant l'initiation au sens caché et à la vérité. Lorsque le religieux qui dirige la séance frappe dans ses mains, ceux qui ne sont pas encore admis à l'initiation quittent la salle. S'ouvre alors la séance religieuse proprement dite consacrée d'abord à la lecture (*qira'a*) et ensuite à la remémoration (*mudhâkara*).

'Ashûr doit cependant être une période de générosité et de contrition pour l'ensemble des druzes, sur le modèle des religieux. Pendant ces dix jours de l'année, les « ignorants » (*juhâl*), soit les druzes non initiés par opposition aux sages (*'uqqâl*), se rapprochent de la religion à la manière des impétrants et participent à la récitation des textes d'édification avant l'ouverture du *dhikr* proprement dite. Pendant 'ashûr les textes lus rappellent les origines mythologiques de la religion, le cycle des révélations et bien sûr, les tribulations auxquelles les druzes ont fait face et feront face avant le jour du Jugement. La fête du sacrifice en elle-même est vécue à la fois comme fête de rupture du jeûne et surtout, comme le point paroxystique dans la vie religieuse annuelle de la communauté. D'ailleurs, c'est en général la veille de ce jour, lors de la nuit de la grande station, qu'est organisée la cérémonie d'entrée dans la religion pour les impétrants qui ont convaincu les cheikhs sur leurs intentions à renoncer à l'ordre mondain. Pour la première fois, après avoir récité un serment qui réactualise symboliquement le choix fait par leur âme, lors de la prédication initiale par Hamza, de s'engager dans l'unitarisme, les impétrants sont admis à rester au-delà de la période de lecture des commentaires. Ils commenceront alors la mémorisation des *Lettres de la sagesse* qui est en fait pensée comme une « remémoration » de ce qui a déjà été appris dans une autre existence.

Visiter les sanctuaires

Si 'ashûr est la fête calendaire qui rassemble l'ensemble des druzes dans son mode de célébration, chaque communauté régionale, au Liban, en Syrie ou en Israël, attache une importance particulière à certains sanctuaires qui sont le lieu de fêtes annuelles. Ces sanctuaires sont désignés comme *maqâmat* (tombes) ou *mazarat* (lieu de visite). Il y a une distinction importante entre le culte rendu à certains cheikhs religieux après leur mort et le culte rendu aux prophètes (*nabî*) que la tradition druze identifie comme siens et qui sont assimilés aux manifestations des principes cosmiques durant les différents cycles de la révélation. Tous les prophètes que la communauté reconnaît n'ont cependant pas forcément un tombeau ou un lieu de culte. En général, les tombeaux des prophètes sont « découverts » tandis que le culte se développe progressivement autour des tombes des grands religieux dont la tradition locale perpétue le souvenir. Au Liban, les sanctuaires les plus importants sont ceux de *nabî* Ayoub, le prophète Job, à Niha, la tombe du plus grand des commentateurs druzes, l'*amîr* al-Sayyid à 'Abey, de *sitt* Sha'wani dans la Beqaa et celle du cheikh al-Fadil à Rashaya dans le sud-Liban. En Syrie, les druzes visitent le *maqam* du prophète Hâbîl dans la banlieue de Damas et de nombreux tombeaux de cheikhs dans la région du Hawrân. En Israël, les deux sanctuaires les plus importants sont ceux de *nabî* Shu'ayb et de *nabî* Sabalân, tous les deux situés en Galilée. Ces tombeaux sont régulièrement visités par les druzes, religieux ou non, qui viennent pour y faire des vœux, remercier d'avoir été exaucés ou tout simplement passer du temps dans la proximité d'un lieu empli de sainteté.

Les plus importants des prophètes et saints ont leur célébration annuelle, qui vient ainsi pleinement s'inscrire dans le calendrier des fêtes religieuses, à l'échelle de la communauté régionale. Ces célébrations sont ainsi différemment marquées selon les Etats dans lesquels les druzes se trouvent inscrits et la politique adoptée en direction des

communautés religieuses minoritaires. En Syrie, les autorités ont développé une politique accentuant le nationalisme arabe syrien. Les pèlerinages et visites aux multiples tombeaux qui balisent la région du Hawrân restent des affaires internes à la communauté. La fête annuelle du prophète Hâbîl à Damas au mois d'octobre est cependant l'occasion pour les religieux druzes syriens de rencontrer leurs coreligionnaires venus du Liban mais, également, d'Israël : le rassemblement religieux est reconnu par les autorités israéliennes qui délivrent chaque année un certain nombre d'autorisation de voyage en Syrie à des dignitaires druzes.

Au Liban, la célébration la plus importante a lieu au sanctuaire de *nabî* Ayoub le 31 août, date qui est reconnu comme un jour de fête pour la communauté. La visite au tombeau sur les hauteurs de Niha est l'occasion d'une visite formelle des dignitaires de l'Etat libanais (président de la république ou ministres) et des représentants des autres communautés religieuses que compte le Liban. Ayoub / Job est un prophète qui est aussi révééré par les chrétiens et les musulmans. Le mercredi de la semaine sainte lui est dédié (*'urbu'a ayoub*) et les chrétiens sont invités à méditer sur les souffrances supportées par Job et la vertu de patience. Ce jour là, de nombreux chrétiens visitent le sanctuaire druze qui lui est dédié. Les musulmans libanais célèbrent également Ayoub le dernier mercredi du mois d'avril. Al-Amir al-Sayyid est fêté le 4 septembre, mais il s'agit plus d'une célébration interne à la communauté druze et l'occasion pour les religieux de se réunir et de discuter de sujets plus mondains concernant la conduite des affaires communautaires.

C'est cependant en Israël que la célébration des pèlerinages aux tombeaux des prophètes a acquis son caractère le plus marqué, au point que les fêtes des prophètes balisent désormais l'année religieuse pour les druzes dans cet Etat. La fête du prophète Shu'ayb le 25 avril est ainsi reconnue comme « fête religieuse » proprement dite (*'id al-nabî shu'ayb*) avec l'octroi de quatre journées chômées du 24 au 27 avril de chaque année. Seconde en importance, la fête du prophète Sabalân est jour férié le 10 septembre, et elle d'al-Khadir le 25 janvier. Depuis l'annexion du plateau du Golan en 1981, les autorités israéliennes ont également reconnu le pèlerinage annuel au tombeau d'al-Ya'fûrî le 25 septembre comme jour férié pour la communauté. Chacun de ces pèlerinages est l'occasion, pour les religieux, de se rassembler dans le tombeau, de lire et de se remémorer ensemble la voie de l'unitarisme, et surtout, de discuter les affaires de la communauté. Comme au Liban lors du pèlerinage annuel à *nabî* Ayoub, la célébration au tombeau du prophète Shu'ayb est l'occasion d'une mise en scène de la relation entre la minorité druze et l'Etat. En Israël, il s'agit depuis les années 1950 de mettre en scène avec solennité la relation particulière entre les druzes et l'Etat hébreu en ce qu'il s'agit de la seule composante arabe vivant en Israël qui affiche publiquement sa loyauté en participant à la défense du pays. A ce titre, cette « fête » religieuse, qui constitue une invention récente et une « annexion » des visites pèlerines traditionnelles (*ziyâra*), est une vitrine officielle plus qu'une fête religieuse au sens propre.

Bibliographie :

Bureau Régional de l'UNESCO – Beyrouth / Université Saint-Joseph de Beyrouth, *Les Aspects culturels dans les religions chrétiennes et musulmanes*, UNESCO, 2011.

Firro, Kais M., « Political Behavior of the Druze as a Minority in the Middle East – a Historical Perspective », *Orient*, vol. XXVII, n°3, 1986, pp. 463-479.

Firro, Kais M., « Druze maqâmat (shrines) in Israel : From Ancient to Newly-Invented Tradition », *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 32, n°2 (nov. 2005), pp. 217-239.

Halabi, Abbas, *Les Druzes: vivre avec l'avenir*, Beyrouth, Dar an-Nahar, 2005.

Khuri, Fuad I., *Being a Druze*, Londres, The Druze Heritage Foundation, 2004.

Makarem, Sami N., *The Druze Faith*, Delmar; New-York, Caravan Books, 1974.

Rivoal, Isabelle, *Les Maîtres du secret. Ordre mondain et ordre religieux dans la communauté druze en Israël*, Paris, Editions de l'EHESS, 2000.