

## DOSSIER

Dossier : Les catastrophes traumatiques  
Axe « Penser la catastrophe »



# DE L'AVENTURE RÉVOLUTIONNAIRE LIBANAISE À LA CATASTROPHE DÉSOLANTE

Antoine ABI DAOUD

Université Saint-Esprit de Kaslik, laboratoire Sophia

## Résumé

C'est dans un contexte de crise et hautement révolutionnaire qu'est survenue la pire catastrophe d'origine humaine qu'a vécu l'histoire du Liban. L'événement révolutionnaire et l'événement catastrophique ont ceci en commun qu'ils restent majoritairement incroyables, imprévisibles et inédits. Cependant, si l'action révolutionnaire reste porteuse de l'espoir du changement, la catastrophe du port véhicule l'écrasant désespoir du tragique. Le catastrophique a ceci de singulier qu'il laisse place moins à la révolte qu'à la stupeur. L'événement catastrophique serait donc habité d'une irrationalité violente et destinale qui met au défi le principe même de raison.

## Mots-clés

*Désolation – Politique – Rupture – Imprévisibilité – Discontinuité.*

## Abstract

The worst man-made disaster in the history of Lebanon occurred in a highly revolutionary context. The revolutionary and the catastrophic event have this in common that they remain overwhelmingly incredible and unpredictable. However, if revolutionary action remains the source of hope and change, the disaster of the harbor expresses the crushing despair of the tragic. Therefore, the catastrophe provokes much more stupor than revolt. The catastrophic event seems to be inhabited by violence, destiny and irrationality that challenges the very principle of reason.

## Keywords

*Desolation – Politics – Rupture – Unpredictability – Discontinuity.*

---

## Introduction

L'aventure révolutionnaire du 17 octobre 2019 fut sans nul doute l'un des événements les plus marquants de l'histoire du Liban contemporain. Bien qu'il soit prématuré de s'aventurer sur l'aboutissement ou l'inaboutissement futur de cette aventure, elle n'en reste pas moins un événement qui a initié la déconstruction systématique et peut-être même irréparable de l'image des princes. Et s'il n'est pas faux de considérer que le renversement espéré du pouvoir n'a pas effectivement eu lieu, il n'est pas non plus erroné de considérer que l'autorité de la classe politique n'en est pas sortie indemne. La tragédie du port du 4 août 2020 constitue, elle aussi, un événement éminent qui, bien qu'indépendant de la révolution, ne peut être correctement éclairé qu'à partir du contexte révolutionnaire au sein duquel il est advenu. La catastrophe n'a bien évidemment pas été une conséquence de la révolution pas plus qu'elle n'a nécessairement avorté cette dernière. Dans un contexte révolutionnaire radical, la catastrophe a manifesté, de la manière la plus tragique qui soit, l'ampleur de la décadence, de la malhonnêteté et de l'incompétence de l'oligarchie au pouvoir n'épargnant presque aucun parti politique traditionnel et égratignant, voire décrédibilisant au passage l'ensemble des institutions politiques, même les plus respectées. Étrangement, l'effet cathartique espéré n'a pas eu lieu : suite à la catastrophe, la révolution n'a pas redoublé d'efforts et le statu quo semble s'être installé dans un climat de stupeur bien plus que de révolte. L'étrangeté de la situation nous met en demeure de penser l'essence stupéfiante de la catastrophe. Si l'accumulation des crises de confiance a motivé primordialement les révolutionnaires à prendre la rue, la catastrophe a, quant à elle, franchi le seuil de la terreur médusant non seulement les victimes directes mais aussi l'état d'âme de la population libanaise en son entier.

En outre, la révolution est elle aussi une catastrophe politique, elle inaugure également une rupture assumée avec l'ordre politique ambiant. Cependant, elle se distingue bien évidemment de la catastrophe en ceci qu'elle n'est pas, uniquement du moins, destruction irréversible de l'état des choses, qu'elle est également volonté de refondation dont l'espoir alimente l'activisme citoyen. La rupture catastrophique est en ce sens radicalement opposée à la rupture révolutionnaire en ceci qu'elle provoque par sa destruction transcendante l'écrasement de la volonté du citoyen. Ainsi, l'aventure révolutionnaire serait à l'espoir de changement ce que la catastrophe est au désespoir. Pourtant, tout en donnant raison aux révolutionnaires sur le fond, la catastrophe semble en même temps avoir porté préjudice à la finalité désirée. En donnant raison aux révolutionnaires au-delà même de leurs plus grandes attentes, la catastrophe ne leur a-t-elle pas en même temps ôté la parole ? Comment penser la catastrophe à l'aune de la révolution ? Pourquoi l'avènement successif de ces deux ruptures inédites est-il significatif ? Si le miracle révolutionnaire avait inauguré l'espoir de rupture avec l'éternel retour des mêmes, la désolation catastrophique ne

---

tendrait-elle pas à réinstaurer le mythe selon lequel le Liban est né sous le signe du désastre et que, subséquemment, toute aventure, aussi radicale soit-elle, est vouée à l'échec ? Comment déjouer ce mythe dont la réanimation contribue non seulement au statu quo mais aussi, et plus pernicieusement encore, à la dilution de toute responsabilité ?

Notre analyse s'attachera à décrire les rouages de l'action politique la plus radicale qui soit, l'action révolutionnaire, dont l'imprévisibilité reste le signe constituant. Ce faisant, nous remarquerons qu'en politique l'acteur n'est jamais simultanément l'auteur dans la mesure où il ne maîtrise pas la portée de son action. La rupture révolutionnaire se distingue pourtant de la rupture catastrophique en ceci que cette dernière reste relativement désastreuse. Ainsi, si le miracle de l'action politique révolutionnaire oscille-t-il constamment entre l'attrait et la répulsion, le désastre catastrophique est quant à lui porteur de l'effroi le plus paralysant qui soit. Cette stupeur serait donc à la catastrophe ce que la révolte est à la révolution. Enfin, nous repenserons aux conséquences imprévisibles que pourraient avoir la catastrophe sur la marche politique sachant que cette dernière pourrait tout autant constituer la fortune des princes ou leur infortune indélébile.

## **1. Le miracle révolutionnaire**

### **1.1. Liberté politique et volonté de refondation**

L'action politique est inscrite sous le signe de l'imprévisibilité. C'est d'ailleurs ce qu'affirme Hannah Arendt dans *Condition de l'homme moderne*, en attestant que l'action politique est frappée d'une double imprévisibilité ; imprévisibilité de l'action en elle-même mais également des conséquences de cette action. Aussi, la liberté politique consiste en la capacité qu'a l'homme d'initier quelque chose de nouveau parmi une pluralité. La pluralité au sens arendtien ne signifie pas la simple multitude, elle signifie à la fois isonomie et différence. Isonomie d'abord parce que les acteurs doivent être sur un même seuil d'égalité ; différence aussi parce que l'identité rendrait inutile la prise de parole et le discursif. En effet, sans l'égalité, nulle possibilité de compréhension, de communication et de parole ; sans distinction, nul besoin de discuter ni de débattre dans la mesure où l'identité des acteurs rendrait caduque la prise de parole.

Afin de bien ancrer l'importance de la parole et de l'action, écoutons ce que dit Arendt :

C'est par le verbe et l'acte que nous nous insérons dans le monde humain, et cette insertion est comme une seconde naissance dans laquelle nous confirmons et assumons le fait brut de notre apparition physique originelle. Cette insertion ne nous est pas imposée, comme le travail, par la nécessité, nous n'y sommes pas engagés par l'utilité,

---

comme à l'œuvre. Elle peut être stimulée par la présence des autres dont nous souhaitons peut-être la compagnie, mais elle n'est jamais conditionnée par autrui ; son impulsion vient du commencement venu au monde à l'heure de notre naissance et auquel nous répondons en commençant du neuf de notre propre initiative (Arendt, 2013, p. 233).

L'expérience de la pluralité n'est pas quelque chose qu'il nous est possible d'expérimenter seul chez soi dans le confort de notre vie privée. L'expérience de la pluralité, de l'exercice politique dans toute sa splendeur manifeste exige l'apparaître public, l'exposition au grand jour, la sortie de l'intimité confortable du secteur privé. Ce que redoutait par ailleurs Hannah Arendt, c'était cette propension très moderne au repli individualiste et consumériste et à l'oubli du politique comme lieu de révélation de l'agent. Quid de l'action politique la plus radicale qui soit ?

Dans *Essai sur la révolution*, Arendt nous rappelle très justement l'usage originellement astronomique du mot « révolution » que l'on attribuait à la révolution des astres, leur retour inlassable sur eux-mêmes. Ce rappel avait pour but de stipuler que la révolution n'est pas seulement et uniquement volonté d'anéantissement de l'ancien ordre des choses, que la révolution politique est tout autant volonté de changement radical et volonté de retourner à l'origine, au fondement, volonté de refondation politique. Ce que la révolution doit avant tout refonder c'est la liberté politique. Mais qu'est-ce que la révolution ? « Ce n'est rien de plus ni de moins que l'espoir d'une transformation de l'État, en une nouvelle forme de gouvernement qui permettrait à chaque membre d'une société moderne égalitaire de devenir un "participant" aux affaires publiques, qui fut enterré dans les désastres des révolutions du 20<sup>e</sup> siècle » (Arendt, 1985, p. 392).

Il est en ce sens frappant de remarquer comment l'aventure révolutionnaire libanaise était, à ses débuts du moins, animée par une véritable volonté de participation politique. Si la révolution incarne donc l'explosion du peuple sur la scène publique, c'est qu'elle représente de la plus belle façon qui soit, la grandeur de l'action et de la parole, son exercice trop longtemps oublié parce que confisqué. Pour la première fois sans doute dans l'histoire du Liban contemporain, les citoyens libanais comprenaient ce que signifiait faire de la politique, prendre part au débat. Il est dans ce sens notable que la quasi-absence de partis organisés augmentait l'esprit de spontanéité inhérent à l'essence même de l'action politique ; le premier arrivé plantait sa tente, organisait des débats, des tables rondes, invitait des philosophes, écrivains, journalistes, experts en économie ou autre. Pour la première fois, la place publique devenait réellement et non pas théoriquement, un lieu de pluralité où des égaux avaient la possibilité de discuter. Bien que l'appellation révolutionnaire soit contestable, il n'en reste pas moins que l'esprit de changement n'était pas, uniquement du moins, orienté

---

vers une réforme de l'exercice politique corrompu mais bien vers une volonté nébuleuse de refonder le système démocratique libanais en remettant en question sa légitimation confessionnelle. Une chose semble certaine, l'auto-proclamation des révolutionnaires ne suffit pas à fonder l'appellation alors même que nous constatons deux ans plus tard l'incapacité à modifier l'exercice traditionnel du pouvoir. Ce qui est radicalement nouveau en revanche, c'est la naissance embryonnaire d'une volonté de changement radicale qui légitime à notre sens l'emploi du terme révolution auquel nous accolons son aspect encore aventureux et conséquemment incertain.

Ce qui est ainsi premier, ce n'est évidemment pas le rassemblement d'un peuple sur la place publique – de tels rassemblements, l'histoire du Liban en a connu auparavant. Ce qui est radicalement nouveau, c'est la confiscation de la parole qu'ont exercé les révolutionnaires face aux autorités traditionnelles. Pendant les premières semaines, presque aucune personnalité politique n'osait prendre la parole même sur un plateau télévisé parce que les politiciens avaient très bien compris que toute prise de parole signifiait de facto la démolition journalière de leur image. Cette récupération de la parole accompagnée de la privation du droit d'apparaître de la classe politique fut sans nul doute le signe d'une nouveauté radicale. Privée d'apparaître, le politique était simultanément privé de parole. Jadis suspendu à leurs lèvres, le peuple semblait avoir récupéré sa voix et, avec elle, sa destinée et son pouvoir décisionnel irrévocable. L'invisibilité et le mutisme des *zaims* étaient d'autant plus flagrants que toute possibilité d'apparition dans un espace public fut réprimée par les révolutionnaires. Ni places publiques, ni plateaux télévisés, ni restaurants, ni centres commerciaux ; les responsables ont été cloîtrés dans l'espace le plus privé qui soit et cette privation fut le signe même de l'invisibilité et de l'insignifiance politique.

## 1.2. La révolution comme aventure mortelle

Le propre de la révolution, c'est d'incarner dans toute sa majesté et dans toute sa fragilité le miracle de l'action humaine la plus politique qui soit. Cette fragilité provient du fait que contrairement aux autres activités telles que le travail ou l'œuvre, l'action politique court toujours le risque de l'échec ou le risque de l'oubli. C'est donc la fragilité d'une telle action, son caractère hautement instable, désordonné voire chaotique qui constitue et a toujours constitué le talon d'Achille de l'aventure révolutionnaire et qui ont inspiré chez les Grecs eux-mêmes la réflexion sur les remèdes à la fragilité de l'action politique. Rien n'est plus éloigné dans ce sens de l'expérience révolutionnaire que le complot commandité. C'est d'ailleurs un des hics de la révolution, son *hic* et *nunc* indépassables. Elle est et reste exposée aux aléas les plus incalculables, elle reste trop souvent improvisation maladroite, effervescence d'une natalité imprévisible. N'en déplaise aux conspirationnistes, l'aventure révolutionnaire échappe à cette tentation réductionniste qui tend à expliquer la totalité pourtant irréductible des affaires humaines à quelques desseins étrangers machiavéliques.

---

En ce sens, il n'est rien de plus erroné que d'assimiler l'acteur à un auteur pour la simple raison que l'acteur ne maîtrise pas le déroulement de l'intrigue pas plus qu'il ne peut fixer une fin certaine. L'acteur est tout aussi exposé que les spectateurs à l'incertitude hautement angoissante de son entreprise. La tentation conspirationniste qui a pullulé pendant la révolution et qui a souvent été malhonnêtement utilisée dans un effort contre-révolutionnaire tend à croire que tout conspire à un but bien déterminé bien étudié et véritablement contrôlé par une intelligence tutélaire transcendante. Ce que le conspirationnisme a de tentant peut être compris si nous faisons l'effort de penser en direction de cette certitude auto-justificatrice que déploie l'effet conspiration. Cet effet tend à nous rassurer sur le caractère sensé de la marche de l'histoire qui, bien que confisquée, n'en reste pas moins rationnellement agencée. Ce que provoque la conspiration, c'est l'assurance d'une manipulation intelligente de la destinée d'un peuple infantilisé et ignorant à tel point qu'en déresponsabilisant elle extirpe en même temps le devoir de penser et d'agir ; de penser d'abord, parce qu'il n'y a rien à comprendre si ce n'est l'effet génésique et conspirant, de ne rien faire ensuite, parce que les effets de l'action sont nécessairement nuls ou détournés. Face à cette pensée sclérosée, l'effort révolutionnaire semble bien évidemment plus fragile et bien moins assuré et il n'était pas rare en ce sens de voir des révolutionnaires, même les plus chevronnés d'entre eux, espérer secrètement un alignement conspirationniste dans leur démarche somme toute aventureuse. Nombreux parmi les révolutionnaires auraient volontiers troqué l'angoisse terrible de l'expérience révolutionnaire pour la camisole de force de l'idéologie conspirationniste.

L'aventure révolutionnaire reste traversée par l'ivresse d'une liberté sans assurance et pour reprendre les mots de Kierkegaard décrivant la foi ; elle est un saut dans l'infini en vertu du rien. Et si Abraham n'avait aucune raison suffisante d'espérer, si l'appel à fournir une raison manquait à son sacrifice, c'est que Dieu exigeait de lui ce saut sans retour. La foi révolutionnaire est elle aussi traversée par ses craintes et ses tremblements en ceci que l'exigence de changement sans compromis semble compromettre le bon sens même de l'entreprise. Si Abraham avait contre lui l'éthique de la société à laquelle il appartenait et qui considérait naturellement qu'un père doit aimer son fils, le révolutionnaire a contre lui les lois de la statistiques et le bon sens pragmatique qui suffiraient raisonnablement à décourager l'immensité et l'énormité de l'entreprise.

C'est en ce sens qu'il est possible de décrire, existentiellement du moins, l'aventure révolutionnaire comme un saut dans l'inconnu paradoxalement traversé par le répulsif et l'attractif. Jankélévitch décrit en ce sens l'aventure comme cet étrange attrait atypique :

Par l'aventure l'homme est tenté ; car le *pathos* de l'aventure est un complexe de contradictoires ; justement la tentation est ce mélange

---

d'envie et d'horreur, l'horreur redoublant l'envie, l'horreur étant un ingrédient paradoxal de l'envie, au lieu que le désir, positivité sans négativité, implique l'attrait simple et univoque [...]. L'homme brûle de faire ce qu'il redoute le plus (Jankélévitch, p. 13).

Ce sentiment paradoxal que Jankélévitch décrit en analysant l'aventure s'applique fort bien à l'aventure révolutionnaire en ceci qu'elle est elle aussi traversée par la peur attractive et répulsive de l'inconnu. Ces sentiments contradictoires étaient d'ailleurs poussés à leur paroxysme parce que chaque bataille livrait l'humus révolutionnaire aux oscillations les plus extrêmes, l'espoir enivrant de changement faisait subitement place au sentiment désespérant d'impuissance et chaque rassemblement était traversé par cette double énergie de l'excitation et de la peur de l'essoufflement ; l'arrivée progressive des révolutionnaires étaient toujours vécue comme un miracle, aucune certitude n'était permise, chaque rassemblement brandissait le spectre du désengagement et la possibilité de la désolation. Chaque jour, les révolutionnaires craignaient le pire, c'est-à-dire d'être les seuls dans la rue – ils craignaient le risque d'être désertés.

Cependant, à la différence de l'aventure personnelle, l'aventure révolutionnaire reste essentiellement collective : elle comprend une communauté au sein de laquelle des liens se sont tissés et qui a fait émerger un sentiment de responsabilité et d'abnégation totalement démesurés. En effet, l'ethos révolutionnaire n'est pas, comme on aime à le penser, habité exclusivement par un esprit nihiliste ; plus positivement, il est habité par le sentiment d'un devoir éthique irrévocable.

Le saut révolutionnaire signifie également l'impossibilité du retour, il incarne l'irréversibilité de l'engagement allant vers un jusqu'au-boutisme des plus insensés. « L'aventurier a brûlé ses vaisseaux, les vaisseaux du retour et de la résipiscence » (Jankélévitch, p. 17). Comment ne pas penser à ces nombreux jeunes qui ont quitté la sécurité de leur chez-eux pour s'installer dans des tentes en plein milieu du centre-ville ou même sur l'autoroute.

Symboliquement, la tente signifie que nul retour n'est nécessaire ; elle symbolise l'obstination manifeste de l'aboutissement. Pourtant, en brûlant ses vaisseaux de retour, l'aventurier reste envahi par les doutes, il ne connaît pas le mot de la fin, il n'est qu'un apprenti-sorcier.

Ce demi-sorcier sait le mot qui déclenche les forces magiques, mais il ne sait pas le mot qui les refrénerait : l'apprenti ne sait donc que la moitié du mot. Seul le maître sorcier connaît les deux mots, le mot qui déclenche et le mot qui arrête. Si l'homme savait les deux mots de l'aventure, il serait non point un demi-magicien, un apprenti, et pour tout dire un aventurier, mais un magicien complet, ou mieux, il serait comme Dieu (Jankélévitch, p. 18).

---

C'est sans aucun doute cette aporie indépassable à laquelle se heurte toute révolution aussi obstinée soit-elle. Si le mot du commencement peut être prononcé, le mot de la fin nous échappe inexorablement. Si Arendt assimile donc l'action au miracle d'une natalité commençante, l'imprévisibilité de l'action radicale révolutionnaire reste toujours traversée par l'angoisse indécidable de son aboutissement. Si le commencement est miraculeusement décidé, l'à-venir reste malheureusement indiscernable.

## 2. La catastrophe désolante

### 2.1. Discontinuité révolutionnaire et catastrophique

Le 4 août 2020, la cinquième plus grande explosion au monde s'est abattue sur la ville de Beyrouth la plaçant sinistrement à la suite d'Hiroshima, de Nagasaki, d'Halifax et d'Oppau. Cette catastrophe a fait deux cents dix-neuf morts, des milliers de blessés et de déplacés. Psychologiquement, la catastrophe a également terrassé l'état d'âme de la population libanaise dans son entièreté en la plongeant dans un traumatisme inoubliable. Cette catastrophe est pourtant survenue après les tentatives désespérées du peuple de reprendre le pouvoir confisqué par une classe politique corrompue et mafieuse.

Aussi, si l'aventure révolutionnaire signifie toujours un saut dans l'inconnu et/ou une rupture, la catastrophe est elle aussi habitée par cette coupure imprévisible et essentiellement destructrice. Contrairement à la révolution qui reste toujours habitée par l'espoir d'une refondation, l'événement catastrophique est l'expérience même de la destruction et de l'annihilation. Au-delà des similitudes, il existe cependant une différenciation essentielle entre le néant révolutionnaire exprimé par la rupture positive avec l'autorité traditionnellement liante et le néant catastrophique exprimé par la rupture passive avec l'ordre normal des choses. On ne vit pas une catastrophe, tout au plus on y survit, mais toujours on la subit. Cet élément de passivité n'est pas sans rappeler le risque que court toute aventure, le risque du tragique, le risque mortel. Mais ce qui n'est que risque dans l'aventure est certitude dans la catastrophe. L'élément tragique de la catastrophe est omniprésent alors que, dans la révolution, il reste une potentialité.

Au-delà de l'élément tragique, il existe entre la catastrophe et la révolution une autre proximité sémantique. *Cata* signifie étymologiquement ce qui est en-dessous et *strophe* l'action de se tourner. Dit autrement, la catastrophe signifie retournement en-dessous dessous :

En littérature, et spécialement dans la tragédie classique, la catastrophe est l'événement décisif qui introduit au dénouement d'une tragédie – d'où l'identification entre catastrophe et tragédie. « Cata » en grec signifie en dessous, au fond, en arrière. Le préfixe désigne le mouvement



---

qui descend, creuse et retourne. *Katastrophê* veut dire renversement, la strophê renvoyant à l'action de tourner. Dans le cadre d'une conception cyclique du temps, la catastrophe est volontiers pensée comme un retour au point de départ. Dans le contexte d'une conception linéaire du temps, en revanche, qui est la conception moderne, la catastrophe est marquée à la fois par son irréductible singularité et par son irréversibilité. Elle donne l'apparence d'une incommensurabilité entre l'effet (énorme, littéralement) et la cause souvent indétectable, en tout cas imprévisible – d'où le défi qu'elle représente pour la pensée. (Godin, 2009, §. 5).

Cette distinction que fait Godin est intéressante à un double niveau. Du point de vue du changement de paradigme dans la conception du temps, elle signifie que, si jadis l'événement catastrophique était perçu comme destruction tragique et simultanément comme refondation à travers une conception cyclique du temps, avec la modernité et sa conception du temps linéaire, la catastrophe incarne la rupture singulière, irréversible et sans promesse. Sans promesse parce que les hommes ne croient plus ni en la succession cyclique des âges ni même en la providence divine leibnizienne du meilleur des mondes possibles. Ainsi, non seulement le renversement comme renouveau n'est plus envisageable mais aussi toute promesse eschatologique reste intenable alors même que nous vivons au sein d'une conception prosaïque du monde, désacralisée et désertée de toute providence divine.

Pour autant, le retournement catastrophique n'est pas sans rappeler le retournement révolutionnaire. En effet, comme précisé précédemment, révolution signifie elle aussi originellement, l'inlassable retour des astres sur eux-mêmes. L'élément de nécessité du retour des astres sur eux-mêmes tend pourtant à fragiliser la conception selon laquelle la révolution est volonté de briser le statu quo dans la mesure où cette liberté radicale d'action politique semble toujours habitée par une nécessité impétueuse. Une chose est certaine, la révolution tout comme la catastrophe renvoient conjointement et originellement au retournement et à la refondation. Godin ne manquera pas en ce sens de remarquer que la révolution est elle aussi une catastrophe politique. Cependant, la différence essentielle relève en ceci que la catastrophe au sein d'une vision linéaire du temps reste essentiellement et définitivement nihiliste, nulle promesse n'est possible, alors que la révolution porte toujours en elle cette promesse d'un renouveau radical ainsi que la croyance magnifiée en la toute-puissance de l'action humaine. La catastrophe devient ainsi aussi le miroir négatif de la révolution dans la mesure où elle est et a toujours été habitée par la croyance en l'impuissance des acteurs qui, *in fine*, sont toujours des spectateurs. C'est d'ailleurs un des éléments les plus incompris de la population libanaise qui, observant médusée l'ampleur de la catastrophe, ne comprenait pas comment une destruction aussi extraordinaire n'avait pas donné lieu à une contestation plus radicale alors qu'une simple taxe

---

sur une application téléphonique avait déchaîné une suite d'événements sans précédent dans l'histoire du Liban.

On peut bien essayer de récupérer un événement catastrophique, tenter d'y voir un levier pour le changement ou pour la remise en question mais ce n'est pas bien comprendre ce qu'est une catastrophe et c'est bien souvent la confondre avec la crise. C'est bien entendu la crise de confiance qui a permis le soulèvement populaire du 17 octobre mais cette crise n'était pas, ni dans la forme ni dans le fond, réellement catastrophique. L'élément critique de la catastrophe est pourtant bien de même nature que dans la crise mais à des doses incomparables.

Du latin *crisis*, la crise signifie étymologiquement le moment où se déclenche une maladie. On peut ainsi comprendre le soulèvement du 17 octobre à partir de l'accumulation de crises qui peuvent être subsumées sous le dénominateur commun d'une crise profonde de confiance envers la classe politique libanaise. Cependant, l'événement du port n'est pas une simple crise de confiance, un événement parmi tant d'autres : il est littéralement atomisation de la confiance par l'expérience de l'incroyable, de l'innommable et du monstrueux. Si la crise de confiance était déjà bel et bien entamée depuis l'aventure révolutionnaire, elle est maintenant consumée et avec elle la moitié de Beyrouth. Le souffle de l'explosion n'aurait donc pas seulement soufflé des vies et des habitations mais aussi la confiance qui constitue le ciment même de toute vie sociale. Avec l'explosion, s'installe un climat apocalyptique de méfiance généralisée qui ressemble à s'y méprendre à l'état de guerre que décrivait Hobbes dans l'état de nature – à la différence près que la méfiance et la terreur sont ici dirigés non pas envers les individus dangereux et égoïstes de l'état de nature mais bien envers les représentants de ce Léviathan à multiples têtes. Jadis fissurée, la confiance a été littéralement liquidée.

Sans leadership cohérent, le peuple a été livré à lui-même ; au spectacle de la désolation se superposait le sentiment d'être désolé et oublié. L'entraide citoyenne ne faisait que renforcer cette idée selon laquelle seule la société désorganisée mais bienveillante pouvait, par des actes de pure charité, aider à faire face à l'horreur. Il ne faut pas pour autant se réjouir de cette charité ni de cette solidarité organique ; elle signifie, ultimement, que ce fut le dernier recours des survivants, elle signifie que la politique ne sert plus à rien. La politique a complètement perdu sa raison d'être à partir du moment où elle a laissé le peuple se débrouiller, à partir du moment où elle prenait acte de son dépassement et de son inaptitude à l'action organisée. L'expérience limite du port fut et reste inconsolable non seulement parce qu'aucune promesse crédible n'a pu être faite mais aussi parce qu'il ne s'est pas vu une personne responsable capable d'endosser la responsabilité de la gestion de l'après-catastrophe.

---

## 2.2. La catastrophe comme béance procédurale

L'impression qu'exerce une catastrophe sur les survivants reste toujours habitée par l'incompréhension totale devant ce qui, ni dans ses effets, ni dans son avènement ne pouvait être raisonnablement prévu. À première vue, la catastrophe ressemble à s'y méprendre à un accident. Ce qu'est un accident, il est possible de le comprendre à partir du rapprochement que fait Aristote entre l'accident et le hasard : « Si quelqu'un vient à trouver un trésor en creusant un trou pour y planter un arbre, c'est un pur accident de rencontrer un trésor en creusant une fosse. Par conséquent, l'accident n'a pas de cause déterminée » (Aristote, p. 214). D'un point de vue existentiel, l'accident mortel porte en lui un élément traumatique en ceci qu'il signifie pour l'individu la rupture avec son mode d'être naturel. Son monde ne sera plus jamais le même, le changement radical est tel qu'il ne laisse la place à aucune continuité. L'accident quand il est sévère et significatif reste donc porteur de toute une dramaturgie au sein de laquelle les proches du défunt font l'expérience de l'incompréhension la plus insupportable. À la question du pourquoi se substitue bien vite, trop vite, l'absurdité d'une situation que rien ni personne ne pouvait prévoir. À titre d'exemple, un accident de voiture peut bien *a posteriori* être explicité : on peut bien rétrospectivement rendre compte des causes qui ont provoqué par exemple la déroute de la voiture mais ces causes, bien que déterminantes, ne sont pas suffisantes, elles restent circonstancielles. Il a suffi de ce *je-ne-sais-quoi* en plus ou en moins, d'un mot, d'un regard pour faire dévier la voiture de sa trajectoire normale. Du point de vue existentiel, le père de famille était censé rentrer chez lui, se réveiller auprès de sa femme et ses enfants, il n'était ni malade ni promis à la mort imminente, il était censé vivre et rester parmi les siens. L'accident est donc un choc incompréhensible pour ceux qui en sont les contemporains, un trauma dont la discontinuité constitue un défi au principe même de raison. L'accidenté n'est donc bien évidemment pas seulement la victime ayant péri mais aussi ses proches qui, survivants, ne peuvent ni se réfugier dans la rationalisation sécurisante de la logique ni se révolter contre l'impossible probabilité. Rien ne console l'accidenté parce que la promesse du lendemain lui a été arraché. Seul dans son malheur, il expérimente une désolation terrible au sein de laquelle son monde s'est littéralement effondré. On ne se relève donc jamais véritablement d'un accident, quand bien même les réparations matérielles, psychologiques ou spirituelles auraient été effectuées, l'accidenté reste toujours marqué, accidenté dans son âme. Il sait maintenant dans sa chair que tout peut arriver, que l'accident reste toujours imminent, qu'à tout moment tout peut lui être retiré, que la continuité est un mythe, certes nécessaire, mais pour lui incroyable.

Désormais, et pour reprendre et transposer l'expression de Sloterdijk concernant l'humanité, depuis le 4 août 2020, les Libanais vivent sous le signe de la catastrophe. Ce que cela signifie est difficilement envisageable. On ne peut que commencer à le comprendre si on fait l'exercice qui consiste à transposer

---

l'expérience du malheureux accidenté à l'échelle d'une nation. L'accident irréparable et catastrophique aurait placé une population entière sous le signe de la discontinuité. Tout peut à tout moment s'abattre sur nous comme un destin. Le plus tragique, c'est que l'accumulation des crises, monétaires, économiques et sociales n'ont fait que confirmer que la catastrophe continue, que rien ne peut l'arrêter, que toute réaction est impossible et que l'action elle-même semble insignifiante. Cette succession catastrophique de crises n'a bien évidemment pas donné naissance à cette résilience vantée si souvent mais bien à l'abandon ébahi, couplé au sentiment d'une impotence surnaturelle. Ni la sagesse résiliente ni l'indignation révoltée ne furent les réactions véritables. Habité par la conviction de plus en plus ancrée que rien n'est possible, les Libanais sont devenus collectivement des endeuillés inconsolables. Aussi, si l'accidenté pouvait encore espérer la consolation d'un proche ou d'un ami, le *catastrophé* ne peut espérer une telle consolation dans la mesure où personne n'est véritablement intact, dans la mesure où l'impact tragique de l'explosion plonge le peuple dans une condoléance sans consolation. Une condoléance sans consolation, c'est l'action de souffrir ensemble sans possibilité pour l'un ou pour l'autre de rendre l'autre entier. En d'autres termes, en souffrant ensemble collectivement il a été en même temps retiré la vertu de cette compassion empathique puisqu'il n'existe plus personne pour consoler l'autre. Les vertus des condoléances se perdent dans la négativité la plus nihiliste qui soit à partir du moment où la souffrance règne sans partage.

En ce sens, l'accident demeure un événement dont l'incidence et l'énormité restent confinées dans l'expérience personnelle. L'énormité de la catastrophe échapperait donc en partie à la catégorie de l'accident. On peut circonscrire un accident mais la catastrophe ne peut l'être.

S'il existait une époque où l'on pouvait encore croire à un plan divin dont la circonvolution invitait à la croyance en une refondation, avec la modernité et sa perception linéaire et désacralisée du temps, nulle assurance n'est possible. Non seulement l'événement en lui-même est incroyable mais il laisse lui aussi place à l'incroyance ; à présent, l'absurde, l'insensé, la bêtise, restent les seuls débris de la catastrophe.

### **2.3. Rhétorique fataliste et continuiste**

La catastrophe du port n'est pas seulement et uniquement porteuse d'incroyance. Subrepticement, elle tend à renforcer l'idée déjà fort répandue selon laquelle le Liban est né sous le signe du désastre. Cette lecture historicisante a ceci d'intéressant qu'elle tend à assimiler sous un même dénominateur commun l'ensemble des tragédies par lesquelles sont passés les Libanais. L'histoire semble ici et à première vue, donner raison aux fatalistes qui suggèrent inlassablement que depuis la naissance de l'État libanais, la totalité des événements n'est

---

qu'une suite indéfinie de catastrophes. Guerre contre Israël, guerre intestine, hyperinflation, dévaluation de la livre, crise financière sont autant d'événements meurtriers et réguliers qui tendent à renforcer l'idée selon laquelle la destinée libanaise est génétiquement tragique et violente. À cheval entre le mythe et la logique, cette vision de l'histoire du Liban invite à accepter que non seulement l'histoire se répète nécessairement mais aussi que la discontinuité tragique est le signe indélébile de l'existence libanaise et que, de ce fait, nul changement n'est possible. C'est ainsi aussi que chaque événement, aussi radicalement nouveau et imprévisible soit-il, est bien souvent lu comme la répétition sous une autre forme de la catastrophe initiale du vivre-ensemble très souvent stigmatisé comme un vivre-contre que renforce la répétition des guerres civiles d'influences des leaders confessionnels. Cependant, prétendre faire croire que la catastrophe n'est qu'un événement parmi tant d'autres, qu'elle n'est qu'une continuité naturelle et nécessaire de l'ADN pathologique du tissu libanais, c'est croire qu'il n'y a là aussi rien à comprendre si ce n'est l'idée initiale de la catastrophe libanaise, l'idée hautement répandue que le Liban est bien une mission mais une mission impossible. Cette lecture est d'autant plus dangereuse qu'elle évacue l'importance de la rupture décidée du peuple libanais avec sa classe politique corrompue. Aussi, l'émergence de la révolution et la catastrophe qui l'a suivie sont trop souvent contemplées comme le fruit d'un énième complot au sein duquel le Liban encore une fois subit passivement le jeu des puissances. Ce continuisme procédural tend non seulement à évacuer le besoin de comprendre mais aussi l'urgence d'agir en insufflant l'idée parasite selon laquelle aucune autodétermination n'est possible, aucun changement réel n'est envisageable. Il est sans aucun doute inutile ici de préciser à qui profite une telle idée tellement la classe politique a usé et abusé de cette rhétorique auto-justificatrice par laquelle elle suggère que non seulement la volonté de changer est naïve mais aussi, et plus pernicieusement, qu'elle n'est que participation involontaire et dangereuse à un complot honni de l'étranger.

C'est d'ailleurs cette même lecture fallacieuse qui, tout en discréditant l'aventure révolutionnaire, décourageait également toute possibilité de découvrir les responsabilités pourtant repérables des politiques dans l'explosion du port. Afin de déconstruire cette lecture, il faut préalablement garder à l'esprit le caractère doublement tragique qu'a eu l'explosion non seulement sur les victimes réelles mais aussi sur la totalité du peuple libanais. En effet, afin de comprendre la dimension doublement tragique de l'explosion du port, il faut faire l'effort de la penser non pas isolément mais dans sa proximité avec un autre événement tout aussi singulier bien que moins ravageur, la révolution du 17 octobre. C'est en effet au moment même où, pour la première fois dans l'histoire du Liban, le peuple s'élevait, toutes confessions confondues contre la classe politique, que l'explosion du port est advenue. Le caractère tragique de ce désespoir est d'autant plus problématique qu'il semble donner raison aux théoriciens du retour

---

du même. C'est seulement quand le peuple a décidé d'en découdre une bonne fois pour toute avec ses politiciens mafieux qu'une catastrophe extraordinaire vient s'abattre sur lui, écrasant l'espoir et renforçant l'idée selon laquelle le statu quo est la règle indépasseable. L'ampleur des responsabilités meurtrières n'a pas paradoxalement donné raison aux révolutionnaires, ou alors, en leur donnant raison leur a en même temps confirmé que tout combat est ridicule, que croire au changement, c'est se condamner à la déception et que la sagesse recommande l'inaction dans la mesure où la catastrophe est une démonstration de force dont l'onde de choc devrait suffire à décourager même les espoirs les plus fous.

La lecture historicisante est donc en même temps et en latence mystifiante. Tout en se moquant de faits historiques redondants, et ce faisant, de scientificité, elle est traversée par une idée mythique maîtresse qui elle, n'a rien de scientifique, celle selon laquelle l'Histoire est vouée à se répéter et que l'énumération de crises similaires suffit à rendre compte que rien de nouveau ne s'est passé. Comme si en énumérant les tragédies consécutives, on exerçait un charme par lequel et grâce auquel on devenait exonéré de penser l'événement. À force de penser la continuité, nous finissons par être absorbés par le charme envoûtant selon lequel rien ne se passe, comme si l'explosion n'était qu'un épiphénomène, une autre métamorphose de la monstruosité tragique de la destinée libanaise. Le charme de l'éternel retour du catastrophique a ceci de singulier qu'il enchante littéralement la faculté de juger en subsumant l'événement inédit en un désastre destinal. Dans *La Crise de la culture*, Arendt invite très justement à éviter ce truisme qui constitue l'obstacle majeur au jugement : « Une crise nous force à revenir aux questions elles-mêmes et requiert de nous des réponses nouvelles ou anciennes, mais en tout cas des jugements directs. Une crise ne devient catastrophique que si nous y répondons par des idées toutes faites, c'est-à-dire des préjugés. Non seulement une telle attitude rend la crise plus aiguë mais encore elle nous fait passer à côté de cette expérience de la réalité et de cette occasion de réfléchir qu'elle fournit » (Arendt, 1972, p. 225).

*Penser l'événement*, comme aime à le dire Hannah Arendt, c'est donc faire l'effort de l'extirper des réponses toutes faites qui, tout en le minimisant, le subsume dans un néant d'incompréhensibilité procédurale. Les raisonnements déductifs ont ainsi ceci de séduisant que leur généralité permet de saisir l'ensemble du passé et des choses à venir comme l'effet auto-génésique d'une suite mathématique irrévocable. Au sein de cette dynamique réflexive, il n'y a bien évidemment plus rien à penser : l'événement catastrophique n'existe plus, il n'y a plus qu'un processus continu au sein duquel se noient les spécificités irréductibles telles que les circonstances inédites ou encore, et plus sinistrement, les responsabilités des acteurs. Tout se passe comme si l'Histoire se faisait sans acteurs, ce qui signifie aussi et moins innocemment, sans responsables.

---

## 2.4. Responsabilités et déresponsabilisation

Il suffit de regarder de près l'ampleur des responsabilités relatives à l'explosion du port pour saisir l'aspect pandémique de la corruption libanaise. La mise en accusation des auteurs directs et indirects englobe l'ensemble des instances politiques du pays. Responsabilités ministérielles, parlementaires, sécuritaires, militaires, judiciaires et administratives auxquelles se superposent l'ensemble des immunités professionnelles qui accompagnent chacun des acteurs ayant pris part au forfait le plus désastreux de l'histoire du Liban. Le juge d'instruction se heurte ainsi à l'ensemble des lois, manœuvres et intimidations que peut exercer cet appareil étatique dont la corrosion semble suggérer l'impossibilité de rendre compte clairement des responsabilités. Ce qui est assez parlant, c'est la difficulté, médiatiquement du moins, de rendre compte du paysage qui a permis directement ou indirectement l'avènement de l'innommable. L'enchevêtrement des responsabilités est tel qu'à l'heure de l'écriture de cet article, il reste présomptueux de prétendre connaître clairement les commanditaires du Nitrate, ceux qui ont permis son stockage, la finalité de son utilisation et ainsi de suite. Ce brouillard encore indémêlable renforce lui aussi l'idée selon laquelle il est impossible de décider si l'explosion est accidentelle ou délibérée – même s'il devient clair que le stockage du Nitrate n'était certainement pas promis à des fins liées à l'agriculture.

Quelles que soient les raisons et finalités de ce stockage puis de l'explosion, une chose semble pourtant pratiquement certaine : il existe un réseau de responsabilités dont l'enchevêtrement reste pour le citoyen *lambda* incompréhensible. Cette difficulté de rendre compte de la responsabilité individuelle des innombrables participants tend à subjuguier notre faculté même de juger à tel point qu'elle peut parfois s'évanouir dans l'indécidabilité dans la mesure où l'ampleur bureaucratique de l'entreprise semble plonger le méfait dans l'anonymat. C'est aussi cette dictature de l'anonymat que critiquait Arendt en décrivant la bureaucratie meurtrière des régimes totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle. Anonymat au sein duquel des responsables comme Eichmann osaient affirmer qu'ils ne faisaient que leur travail. Cette banalité procédurale du mal le plus radical qui soit est aussi un élément intéressant dans le cas de l'explosion. Nombreux sont les acteurs responsables qui, en ce sens, clamaient leur ignorance et de ce fait leur innocence vis-à-vis des répercussions de leurs actions ou inactions. Nonobstant la véracité de telles affirmations, il n'en reste pas moins que la responsabilité semble se noyer à partir d'un réseau de communication bureaucratique au sein duquel les autorisations n'étaient vraisemblablement perçues que comme un simple travail administratif.

Dans son ouvrage *Le Temps de la fin*, Günther Anders évoque, à travers le bombardement d'Hiroshima et de Nagasaki cette sinistre loi de l'innocence : « Plus l'effet est grand, plus petite est la méchanceté requise pour le produire »

---

(Anders, p. 25). Cette loi est d'autant plus frappante qu'Anders évoque qu'aucun pilote d'Hiroshima « n'a eu besoin de mobiliser la quantité de haine qu'il a fallu à Caïn pour tuer Abel. La quantité de méchanceté requise pour accomplir l'ultime forfait, un forfait démesuré, sera égale à zéro » (Anders, p. 26). Cette loi de l'innocence implique une forme de déresponsabilisation procédurale et bureaucratique dans la mesure où entre l'effet désastreux et l'autorisation ou la non-intervention, il existe un hiatus impossible à combler. L'effet transcendant l'amoncellement de causes en elles-mêmes insignifiantes semble défier le principe même de responsabilité et de culpabilité. Comment, en effet, un fonctionnaire public peut-il s'associer à l'atomisation de la capitale, lui qui n'a que signé une simple autorisation requise par son supérieur hiérarchique ? Il n'est pas étrange en ce sens qu'aucun des accusés présumés ne se sente concerné intimement, que la quasi-totalité des acteurs/spectateurs ne peut s'associer à ce méfait ou pire encore ne peut ressentir quelque culpabilité que ce soit. En ce sens d'ailleurs, s'excuser signifierait avouer la participation à un méfait qu'ils n'envisageaient même pas. Le tragique ici n'est pas le fait des dieux qui, se jouant de l'existence humaine, retournent désastreusement leur existence, mais bien le fait de ce fonctionnement bureaucratique et corrompu dont la froide logique clientéliste décharge l'employé de toute responsabilité. Le fonctionnaire public n'étant plus fonction du public incorpore ainsi l'idée selon laquelle il n'est que fonction d'un *zaim*.

Bien que les responsabilités soient encore à l'heure actuelle difficilement repérables, il va sans dire que l'explosion du port de Beyrouth a mis à jour (et retourné) la monstruosité du système gangréné libanais en montrant que ce même système n'a pas vraiment besoin de monstres réellement fanatisés si ce n'est en de rares occasions. La banalité du mal que décrit si bien Hannah Arendt atteint ici des proportions inimaginables en ceci qu'il nous est apparu, pour la première fois, aussi clairement sans doute, que le forfait le plus destructeur qui soit pouvait être noyé « dans un déluge d'innocence » (Anders, p. 29). Ce phénomène semble d'autant plus parlant que quand bien même l'instruction serait menée à terme et les responsables jugés, il n'est pas déraisonnable d'anticiper le sentiment d'injustice que clameraient ceux qui n'ont fait que participer automatiquement à l'explosion en effectuant leur travail. Simplement coupables de ne pas avoir pensé, ils jugeraient intolérables une sanction qui les condamne à assumer la mort de deux cent-dix-neuf personnes, les milliers de blessés et les déplacés. Cette déresponsabilisation apparente ne doit pas pour autant nous faire perdre de vue la responsabilité réelle des acteurs. Bien qu'Eichmann ne soit pas décrit comme un monstre fachiste, il n'en reste pas moins responsable selon Arendt de ne pas avoir pensé.



---

## Conclusion

La catastrophe désolante du port est un événement tragique dont la portée politique reste à l'heure actuelle indécidable. Cependant, il faut à tout prix éviter le piège qui consiste à lire la catastrophe comme une suite normale des nombreuses tragédies qu'a vécues le Liban sachant qu'une telle lecture dépouille l'événement de toute singularité en le plaçant sous le signe de la mêmeté. Ce signe est problématique à un double niveau. Il implique premièrement qu'il n'y a rien à penser et que tout au plus il faut et il suffit de croire que le Liban est inscrit sous le signe du désastre et que, ce faisant, on ne peut que s'attendre aux catastrophes comme on s'attend à un destin inéluctable. Deuxièmement, cette tentation est d'autant plus tentante qu'elle présume l'impuissance de l'action et du jugement et ainsi revendique une résilience nihiliste et défaitiste par laquelle les acteurs sont dédouanés de toute responsabilité. Ainsi, tout en comprenant l'aspect hautement désastreux de l'événement catastrophique du port, il faut éviter de l'inscrire lui-même sous le signe d'un désastre initial auquel nous serions tragiquement condamnés car ce faisant, il ne resterait plus rien à comprendre et encore moins à faire. La catastrophe reste instrumentalisée à des fins politiques inavouables en ceci qu'elle renforce l'idée génésique selon laquelle toute aventure politique révolutionnaire aussi audacieuse et aussi spontanée et bien intentionnée soit-elle, reste vouée à l'échec. Déconstruire ce mythe spécieux de l'éternel retour des mêmes malheureusement hérité des Anciens resterait ainsi la tâche non seulement de tout intellectuel mais aussi de tout citoyen éclairé. Le seul complot réel à démanteler est le complot des complots, celui qui consiste à affirmer sans relâche qu'il n'existe pas d'acteur local et de ce fait qu'il n'existe pas non plus de responsable local. Cette façon déviante de lire le politique comme géopolitique renverrait ultimement à la tentation d'une *astropolitique* au travers de laquelle on aurait décidé que l'homme jamais ne décide de rien, que la seule façon de comprendre, c'est de s'éloigner à des années lumières des acteurs jusqu'à ce qu'on puisse les regarder fourmiller inutilement. Du point de vue de l'espace, du temps astrologique, il va sans dire que rien n'a de sens, que tout est anodin dans cette marche cosmique vis-à-vis de laquelle notre insignifiance est manifeste. C'est contre cette tentation qu'il faut lutter en revendiquant constamment le devoir de penser et la possibilité de comprendre contre tout obscurantisme complotiste. Que la catastrophe du port ne se transforme pas en la *fortuna* des princes, telle devrait être la préoccupation première, sachant que ce forfait inoubliable ne doit jamais se perdre dans l'insignifiance processuelle. L'impardonnable nécessite donc un devoir de mémoire qui, tout en stigmatisant les criminels, refuse l'amnésie comme *modus vivendi*. Pour que la catastrophe soit bel et bien l'infortune de la classe politique, il faut donc démystifier cette loi de la pseudo-innocence procédurale au sein de laquelle les responsables politiques s'absolvent de toute responsabilité. Et qu'est-il permis d'espérer si ce n'est que la catastrophe désolante soit pour la classe politique l'indélébile signe de Caïn que des générations entières ne suffiraient pas à effacer.

---

## Notes

- <sup>1</sup> Arendt critiquera ainsi la Révolution française et les révolutions du XX<sup>e</sup> siècle en montrant que la question sociale de la pauvreté dévie l'objectif noble de la révolution et ce faisant, donne naissance à un changement d'opresseur au lieu de donner naissance à une revalorisation de la liberté politique. Ce serait parce que la Révolution française aurait été menée par les misérables qu'elle aurait été destinée à la rage irrationnelle des révolutionnaires qui, au lieu de fonder la liberté, auraient permis l'avènement d'une terreur meurtrière.
- <sup>2</sup> Les rassemblements gigantesques sur les places publiques ne sont pas nouveaux. En 2005 déjà, le peuple s'était rassemblé massivement en faveur du départ du régime syrien accusé d'avoir commandité l'assassinat du Premier ministre Rafic el Hariri. Cependant, ces rassemblements étaient encadrés par les partis politiques traditionnels dont le leadership monopolisait la parole. Les manifestants n'étaient que des figurants, des spectateurs passifs qui n'exerçaient leur pouvoir politique que minimalement. Ce qu'on appelle communément *La révolution du Cèdre* (2005) n'est bien évidemment pas une révolution, elle fut tout au plus une manifestation massive et sincère du ras-le-bol de millions de Libanais vis-à-vis d'un régime semi-totalitaire répressif et sécuritaire : elle n'était pas volonté de participer au politique.
- <sup>3</sup> Il est à noter que l'appellation « révolution » pour le soulèvement du 17 octobre reste contestable tant du point de vue théorique que du point de vue pragmatique. Théoriquement, la révolution d'un point de vue arendtien doit non seulement renverser le pouvoir en place mais aussi, et plus essentiellement, refonder le politique sur des bases différentes. Elle a donc une volonté constituante. D'un point de vue pragmatique, la révolution n'a pas réellement renversé le pouvoir en place bien qu'elle ait ébranlé l'autorité de la classe politique. C'est pourquoi nous avons opté pour le concept d'aventure révolutionnaire avec tout ce que ce terme porte en lui de hasardeux et d'incertain : l'aventure révolutionnaire libanaise reste ouverte à toutes les possibilités. Pour la suite du présent article nous avons utilisé le terme que se sont donnés les révolutionnaires sachant qu'elle reste plus un vœu de refondation qu'une réalité. L'usage du concept de révolution ne peut donc être pris isolément de son caractère aventureux et bien entendu inachevé.
- <sup>4</sup> Arendt évoque en ce sens qu'Aristote tout autant que Platon ont tenté de trouver des substituts à cette fragilité des affaires humaines en essayant de fonder que toute communauté est faite de ceux qui gouvernent et de ceux qui sont gouvernés. Le remède célèbre platonicien consistait à remplacer l'action politique et la pluralité par le gouvernement du sage qui seul décide de la direction de la Cité (Arendt, 1972, p. 285).
- <sup>5</sup> Dans *Crainte et Tremblement*, le saut de la foi est représenté chez Kierkegaard comme un saut existentiel incompréhensible et sans assurance. Quand Dieu exige d'Abraham le sacrifice de son fils, nulle garantie ne lui est donnée. Le caractère insensé de l'acte le plus horrible qui soit qu'il s'apprête à faire est d'autant plus angoissant qu'il constitue une rupture avec l'éthique reconnue généralement par la société. Le parallélisme doit ici être compris comme cette tension au sein de laquelle nulle assurance n'est donnée au révolutionnaire sachant que son action pourrait lui être reprochée et qu'il n'a aucune raison suffisante de croire à l'aboutissement de son entreprise. Il court ainsi le risque d'être accusé de tous les maux même de ceux auxquels il n'a pas contribué. Existentiellement, le saut révolutionnaire constitue un pari risqué et naïf, il exige de croire en l'incroyable par-delà le bon sens.
- <sup>6</sup> Il est intéressant de remarquer ici que les partisans de certains partis politiques prenaient pour cible principale les tentes des révolutionnaires en ceci qu'elles symbolisaient le signe du non-

---

retour. Les attaques successives sur les campements avaient pour but manifeste de décourager l'installation durable des révolutionnaires qui avaient même rapporté avec eux leur mobilier. Fauteuil, lits, chaises et autres matériels meublaient ainsi les rues de la capitale ainsi que les larges autoroutes qui relient le Nord au Sud. Bien qu'un campement puisse être à tout moment levé, il n'en reste pas moins existentiellement le signe d'une capacité pratiquement illimitée de mobilisation.

<sup>7</sup> L'explosion du port de Beyrouth est estimée à l'équivalent de 300 à 400 tonnes de TNT comparativement à celle d'Hiroshima qui s'élève à l'équivalent de 15 000 tonnes de TNT. [https://graphics.reuters.com/LEBANON-SECURITY/BLAST/yzdpxnmqbp/\\_](https://graphics.reuters.com/LEBANON-SECURITY/BLAST/yzdpxnmqbp/_)

<sup>8</sup> Godin rappelle ainsi que la succession des âges en Grèce antique tout comme en Inde est catastrophique. Le bouleversement destructeur de l'ordre des choses restait habité par cette croyance en une renaissance cyclique alors que dans notre conception moderne de l'histoire, la linéarité semble porter préjudice à toute promesse. L'absence de promesse rendrait ainsi la catastrophe doublement écrasante en éliminant l'élément originellement purificateur et cathartique que l'on perçoit habituellement dans les descriptions apocalyptiques religieuses.

<sup>9</sup> Nous aurons par la suite à revenir sur cette opposition radicale qui rend la catastrophe doublement tragique. La tragédie du port serait donc accentuée par le fait qu'elle semble avoir cassé, peut-être même irréversiblement, la croyance en l'hyperpuissance d'autodétermination politique qu'avait inspiré la révolution.

<sup>10</sup> Il n'est pas anodin de remarquer ici que les partisans du conspirationnisme y voient d'ailleurs un des éléments renforçant leur croyance, en ceci que, logiquement, ils ne comprennent pas comment une cause plus signifiante n'a pas donné naissance à des effets plus radicaux. C'était mal comprendre le jeu d'intensité. Une intensité trop grande n'a pas pour effet de stimuler les masses mais bien de les plonger dans l'effroi.

<sup>11</sup> Il n'est pas anodin de remarquer ici qu'aucun responsable politique éminent n'a osé se rendre sur les lieux de l'explosion, que le seul homme politique toléré et même scandé provenait de l'ancienne puissance tutélaire et coloniale, le Président de la République française. L'accueil désespéré de Macron fait ainsi signe vers ce sentiment que seul un dieu peut nous sauver, seule une persona ex-machina peut nous débarrasser de la classe politique meurtrière. Bien entendu, les espoirs ont vite été anéantis et avec eux l'initiative française en vue du redressement de l'État libanais.

<sup>12</sup> L'entraide citoyenne spontanée fut certes un baume réconfortant pour les sinistrés ; cependant, cette manifestation naïve de soutien ne faisait en même temps que renforcer l'idée déjà bien assimilée selon laquelle l'État est non seulement meurtrier mais aussi impotent. La place croissante qu'ont prise les ONG est tout aussi parlante, à défaut d'un État, ce sont les associations, communautés, scouts et autres organismes de la société civile qui ont naturellement pris la place d'un État complètement dépassé.

<sup>13</sup> Le concept d'accident ne cherche absolument pas à enlever à l'événement sa dimension criminelle. L'accident doit ici être compris dans son sens philosophique comme l'avènement tragique de l'inattendu. De plus, les résultats de l'enquête n'ont toujours pas pu révéler si l'explosion est le résultat d'une intention ou d'une négligence même si dans les deux cas, la criminalité de l'action ou de l'inaction reste bien entendu indiscutable.

<sup>14</sup> Bien évidemment, ce n'est pas la première fois que nous assistons à une mobilisation massive du peuple libanais. Le mouvement *Vous puez* en 2015 constitue vraisemblablement les prémices annonciatrices de l'aventure révolutionnaire du 17 octobre. Cependant, comme précisé antérieurement, ni la *Révolution du Cèdre* ni le mouvement *Vous puez* ne sont comparables à la

---

*Révolution Kellon ya'ne Kellon* ; la première parce qu'elle restait tributaire des *zaims* traditionnels et la seconde parce qu'elle n'a eu ni le même impact ni la même ampleur globale.

<sup>15</sup> Il est à noter ici que les nombreuses immunités invoquées par les députés, ministres, avocats, juges, fonctionnaires publics ou responsables sécuritaires rendent l'exercice de la justice périlleux. À l'obstacle juridique, il faut aussi ajouter l'obstacle sécuritaire sachant que le juge d'instruction est la cible de menaces patentes tout autant que latentes. Le Hezbollah aurait ainsi transmis ses doléances au juge d'instruction lui signifiant clairement sa volonté d'étouffer l'affaire juridiquement par la mise en place d'une destitution légale du juge, ou physiquement, par l'atteinte directe à sa personne.

<sup>16</sup> Il faut ici bien évidemment différencier les responsabilités administratives des responsabilités exécutives. Si certains fonctionnaires avaient l'impression de ne faire que leur travail, il n'en va pas de même pour les responsables politiques qui connaissent au-delà de tout doute raisonnable les finalités du stockage. Que les seconds se targuent de l'argument de l'ignorance n'est pas surprenant sachant qu'elle atténue l'ampleur de la responsabilité criminelle.



## BIBLIOGRAPHIE

- Amiel, A. (2007). *Le Vocabulaire de Hannah Arendt*, Paris : Ellipses.
- Anders, G. (2007). *Le Temps de la fin*, Paris : Éditions de l'Herne.
- Arendt, H. (2013). *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'anglais par Georges Fradier, Paris : Édition Calmann-Lévy.
- Arendt, H. (1991). *Eichman à Jerusalem*, traduit de l'anglais par Michel Chrestien, Paris : Gallimard.
- Arendt, H. (1985). *Essai sur la révolution*, traduit de l'anglais par Michel Chrestien, Paris : Gallimard.
- Arendt, H. (1972). *La Crise de la culture : huit exercices de pensée politique*, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Lévy, Paris : Gallimard.
- Arendt, H. (2019). *La Liberté d'être libre*, traduit de l'anglais par Françoise Bouillot, Paris : Éditions Payot.
- Aristote. (1991). *Métaphysique*, traduit du grec par Jules Bathélemy-Saint-Hilaire, Paris : Pocket, coll. « Agora ».
- Godin, C. (2009). « Ouvertures à un concept : la catastrophe », *Le Portique* [En ligne], 22 | 2009, mis en ligne le 10 novembre 2010, consulté le 24 septembre 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1993>; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.1993>
- Hobbes, T. (2000). *Léviathan ou matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, traduit par Gérard Mairet, Paris : Éditions Gallimard.
- Jankelevitch, V. (1963). *L'aventure, l'ennui, le sérieux* Paris : Aubier Éditions Montaigne.
- Kierkegaard, S. (2000). *Crainte et tremblement*, Paris : Rivages.



## BIOGRAPHIE

Antoine Abi Daoud est titulaire d'un doctorat en philosophie de l'Université Laval au Québec, *Durabilité et modernité, critique du développement durable à partir de la pensée d'Hannah Arendt* (2017). Il a publié, *Condition du réfugié, L'impossible habitation des camps* (2018, *Revue Milieu(x), Québec*), *La garde de l'invisible chez Maurice Merleau-Ponty* (2007), *Le désengagement engagé de l'artiste chez Mahmoud Darwich* (2008), a fondé et présidé Le cercle des penseurs libres à l'Université Saint-Esprit de Kaslik (2006-2009). Il est l'organisateur du Colloque *La durabilité une excroissance de la modernité ?* (ACFAS, Québec) et a contribué au Colloque *Penser la guerre au futur* (Québec), *De l'essence guerrière de la technique* (2012). L'article, *L'aventure révolutionnaire le précipice des idoles* est lui-aussi en cours de publication.

Penseur belgo-libanais spécialiste de la pensée d'Hannah Arendt, il vit au Liban où il enseigne la philosophie. Il est membre du laboratoire *Sophia* de l'USEK, il enseigne actuellement la philosophie au Collège Notre-Dame de Jamhour et à l'Université Saint-Esprit de Kaslik et a aussi été professeur vacataire à l'USJ.



---

## BIOGRAPHY

Antoine Abi Daoud have a PHD in philosophy from Laval University in Quebec, *Durability and modernity, criticism of sustainable development based on the thought of Hannah Arendt* (2017), published, *Condition of the refugee, uninhabitable camps* (2018, *Revue Milieu(x)*, Quebec), *The keeping of the invisible of Maurice Merleau-Ponty* (2007), *The disengaged engagement of the artist with Mahmoud Darwich* (2008). The article, *The revolutionary adventure the precipice of the idols* is also in the process of being published.

He has founded and chaired *Le Cercle des Penseurs libres* in the Holy Spirit University of Kaslik (2006-2009), he was the organizer of the Colloquium *Sustainability an outgrowth of modernity?* (ACFAS, Quebec), he has contributed to the Colloquium *Thinking about war in the future* (Quebec), *From the warlike essence of technology* (2012).

He is a Belgium/Lebanese thinker specializing in the thought of Hannah Arendt, he lives in Lebanon where he teaches philosophy, member of the *Sophia* laboratory at USEK, he currently teaches philosophy at Notre-Dame de Jamhour College and at Holy Spirit University of Kaslik and was also a temporary professor at USJ.