

La démocratie libanaise et les enjeux anthropologiques /
Dr Tanios Labib. — Extrait de : Annales de philosophie et
des sciences humaines. — N° 20 (2005), pp. 79-87.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des
sciences humaines. — Bibliogr.

I. Démocratie. II. Anthropologie philosophique.

PER L1044 / FP175833P

LA DÉMOCRATIE LIBANAISE ET LES ENJEUX ANTHROPOLOGIQUES

Kaslik, le 26 janvier 2005

D^r Tanios Habib

Professeur - Université Saint-Esprit de Kaslik

إنّ البحث هو محاولة إعطاء تعريف دقيق لمفهوم الديمقراطية الصحيحة والأسس التي تركز عليها . وذلك للوصول إلى خصوصيات الديمقراطية اللبنانية التعددية، التي يجب أن تقوم على مبادئ الإحترام والحوار والتسامح .

والبحث محاولة أيضاً للتعريف بمفهوم الجمهورية والقيم التي تُبنى عليها، وأهمّها الحرية والسيادة والمساواة . والشرط الأساس، الذي يعطي حق المواطنة للفرد، هو التضامن مع الآخرين حول قيم مشتركة .

أمّا الرهانات الأخرى المستوحاة من الأنثروبولوجيا الفلسفية، وخصوصاً أنتروبولوجيا كنعن، فهي تقضي بجعل الناس يرتقون من مستوى الإتحاد المرضي المبني على الإحساس والإكراه إلى مستوى البنين الأخلاقي .

والأنثروبولوجيا الثقافية الأمريكية تقدّم بعض الرهانات أيضاً للديمقراطية اللبنانية، منها تكوين " الشخصية الثقافية " لدى المواطنين، وجعل كل مواطن يقوم بدوره بقناعة وجرأة ليشارك في تحقيق الخيارات الكبرى للوطن .

وأخيراً، الرهان الأهم، ألا وهو بناء الهوية الخاصة بالشعب اللبناني .

Pour susciter un débat autour des enjeux anthropologiques de la démocratie libanaise, il serait judicieux de commencer par certains éclaircissements qui nous permettront de mieux cerner les notions de démocratie, de république et d'anthropologie, et de mieux saisir ainsi la spécificité de la démocratie libanaise et de son statut de République face à ses responsabilités à l'égard de l'homme en tant que citoyen.

En ce qui concerne d'abord la démocratie, l'Encyclopédie de la Philosophie nous rappelle qu'au sens étymologique, « la démocratie est un terme qui désigne tout régime politique où le pouvoir (grec ancien *cratos*) appartient au peuple (grec ancien *demos*) ».

Aujourd'hui, au sens plus large, il désigne les divers régimes politiques fondés sur un système de représentation (assemblée, parlement, chambre, etc).. Selon cette définition large, presque tous les États contemporains, y compris les régimes totalitaires, pourraient être considérés comme des démocraties.

Une définition plus exigeante et rigoureuse ajoute que les systèmes de représentation doivent être électifs et supposent le suffrage universel (avec la seule contrainte d'un âge minimum pour être électeur). Mais cette caractéristique n'est pas suffisante. D'après l'opinion commune, pour qu'un régime politique puisse être qualifié de démocratique, il doit être fondé non seulement sur la contrainte du suffrage universel, mais aussi sur certaines conditions formelles et matérielles réglant son fonctionnement : la séparation et l'équilibre entre les trois pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire (condition exigée dès le dix-huitième siècle par Montesquieu) ; la relève régulière du pouvoir exécutif et la possibilité de le révoquer ; le caractère collégial du gouvernement ; la primauté du pouvoir civil sur le pouvoir militaire.

Malgré ces précisions restrictives, bien des systèmes politiques continuent à s'arroger le droit de se faire appeler démocratiques. Il suffit de s'appuyer sur l'une ou l'autre des caractéristiques déjà citées pour prétendre avoir établi un tel système. C'est une démonstration éclatante qu'en politique, dès qu'on détient un certain pouvoir et qu'on soit assez habile, on devient alors capable de tout faire et de prétendre à n'importe quoi.

Cependant, pour présenter, à titre d'illustration, deux modèles exemplaires de l'excellence de la pratique démocratique, il nous faudrait, pour le premier modèle, remonter le temps en vue de retrouver le lieu

d'origine et, pour ainsi dire, la patrie du concept de démocratie dans l'Athènes du VI^{ème} siècle av. J.-C. Rappelons à ce propos le nom de Clisthènes, cet homme politique athénien de la seconde moitié du VI^{ème} siècle av. J.-C., qui a démocratisé les institutions d'Athènes, après avoir mis de nouvelles divisions territoriales de façon à renforcer, par le brassage des citoyens, l'unité de la Cité. Malgré l'exclusion des esclaves, des femmes et des étrangers, Athènes réalisa avec Clisthènes le premier exemple historique de participation politique étendue aux couches les moins aisées de la société. La démocratie athénienne était une démocratie directe où il était possible, à tout moment de la journée, d'entendre la voix du héraut qui appelait les citoyens aux délibérations publiques.

Le second modèle démocratique est plus récent : il s'agit de la Révolution américaine qui représente une première forme de démocratie moderne. C'est Alexis de Tocqueville, dans son œuvre sur la Révolution américaine intitulée *De la démocratie en Amérique* (1835-1840), qui ouvre le débat moderne sur la démocratie. Pour lui, le véritable signe démocratique de la société américaine réside non seulement dans sa constitution fédérale, mais aussi et surtout dans les formes de l'associationnisme politique à grande échelle, qui permet aux citoyens de participer largement aux affaires relevant de l'intérêt commun.

La liste serait très longue si on devait citer tous les autres modèles démocratiques. Reste que le modèle libanais est unique en son genre. En effet, si les États-Unis se font les défenseurs des libertés dans le monde, le Liban, et c'est là l'enjeu à tenir, devrait se faire le champion de la tolérance et du dialogue entre les cultures, à une époque où la mondialisation risque de balayer sur son chemin toutes les différences.

Donc, outre le fait que la démocratie libanaise affirme respecter, sur le plan purement constitutionnel, toutes les conditions exigées par ce que l'opinion commune pense de la démocratie, en plus elle doit tenir l'enjeu de réussir sa mission de tolérance et de dialogue.

Mais je dois ajouter aussi au passage que, dans sa constitution, le Liban est défini comme une République démocratique. Pourquoi faut-il ajouter à la république le caractère démocratique ? Tout simplement parce qu'une république peut ne pas être une démocratie.

En effet, au sens large, la république (*res publica*, c'est-à-dire chose publique) désigne l'État en général en tant que domaine ou en tant que

milieu de régulation des affaires publiques. En ce sens, la république peut être monarchique ou aristocratique, puisque les gouvernements monarchiques et aristocratiques prétendent eux aussi se consacrer à la régulation des affaires publiques. Mais si nous adoptons un sens plus restreint, la notion de république renvoie alors à tout type d'État régi par des lois dans lequel le pouvoir n'est pas détenu par l'effet d'une possession héréditaire, donc non monarchique, mais par mandat. Plus précisément encore (spécialement chez Rousseau dans *Le Contrat social*), la république est le régime défini par la souveraineté du peuple, exercée par l'entremise de représentants élus au suffrage universel. Donc c'est au sens moderne que la République libanaise se doit d'être démocratique. Alors dans ce cas, il faudrait trouver la loi électorale la plus adéquate pour assurer la meilleure représentation possible de la voix du peuple. Ce sera ainsi un nouvel enjeu que la démocratie libanaise devra tenir.

Ensuite, pour faire apparaître d'autres enjeux anthropologiques, je vais recourir, d'une part, à l'anthropologie philosophique, et, d'autre part, à l'anthropologie culturelle. Pour ce qui est de la philosophie, je me réfère, en particulier, à Kant (surtout à deux ouvrages de maturité, qui ont paru la même année 1798, le premier, *le Conflit des facultés*, et le second, *L'Anthropologie du point de vue pragmatique*, ce dernier étant une synthèse de trente années de cours, qui a connu rapidement un vif succès). Je me réfère donc à Kant pour la simple raison que son anthropologie philosophique se présente comme la recherche, dans tous les domaines, des véritables possibilités de l'homme, dans des limites que la philosophie a justement pour tâche de déceler.

C'est ainsi que Kant fait apparaître, dans *le Conflit des facultés*, la première valeur humaine, clef de voûte de toutes les autres, l'enjeu sur lequel doit miser toute véritable démocratie, à savoir la liberté. Car, ce qui semble dangereux pour les dirigeants en général, c'est la liberté de penser. Et, comme l'affirme justement Kant, pas de vraie république sans la liberté de penser. C'est la liberté qui fait de chaque individu un homme. Viennent ensuite l'égalité et l'indépendance. L'égalité transforme un homme en sujet. Sujet de droits et de devoirs, qui se donne des lois auxquelles il se soumet volontairement. Indépendance finalement qui transforme l'individu en citoyen. Cette égalité des citoyens devant la loi, donc leur dépendance, fonde leur véritable liberté, donc leur indépendance. D'où la contradiction entre dépendance et indépendance n'est qu'apparente : je suis indépendant parce

que je me soumetts à des lois que je me suis données librement, en devenant co-législateur, c'est-à-dire en unissant ma volonté à la volonté générale.

Bref, ce dont il s'agit véritablement, c'est de la liberté de chacun, qui doit s'accorder avec la liberté de tous. Voilà le fondement du républicanisme. Mais on devrait ajouter une nuance concernant un républicanisme pluriconfessionnel et pluriculturel où les minorités, si elles veulent rester libres, doivent être constituées de citoyens actifs. Cela implique que chaque citoyen doit lutter pour imposer pacifiquement par un dialogue ouvert, franc, courageux, ses particularités. Ce genre de dialogue ne serait possible, précisément, que par la liberté de penser, que Kant appelle « publicité » (*Öffentlichkeit*), terme qui signifie plus qu'une simple opinion publique, et est lié à la publication des pensées, donc à la liberté d'opinion, à la liberté d'écrire et de rendre publiques ses opinions. Un dialogue à haute voix, sans compromis et sans peur.

Dans un contrat entre hommes libres, il n'existe pas de clauses secrètes. Tout doit être public. La vérité n'appartient ni à moi ni à toi, elle est devant nous. C'est là le sens de la vraie citoyenneté. Le citoyen n'est pas celui qui possède une propriété (Kant, malheureusement, a posé la propriété comme condition *sine qua non* de la citoyenneté), mais plutôt celui qui adhère librement à des valeurs communes, tout en gardant sa personnalité propre, ses croyances, sa façon de penser, qu'il voudrait communiquer aux autres citoyens sans crainte, et, en échange, accueillir ce qui est propre aux autres citoyens, en vue d'accepter leurs différences. C'est cet enjeu que nous devrions tenir au Liban et qui devrait servir de modèle au monde entier. L'anthropologie philosophique fait apparaître encore un autre enjeu que seule une démocratie peut tenir en trouvant les moyens les plus convenables pour socialiser l'insociabilité naturelle de l'homme. Kant veut savoir à quoi est destiné l'homme en partant de l'analyse des « dispositions naturelles de l'homme ». Et il découvre que puisque l'homme est un être qui n'est pas purement instinctif, mais qui procède par des tentatives imparfaites, s'aidant de la raison, alors son développement sera un long parcours qui ne va pas du bien au mal, mais du pire au meilleur.

Ainsi Kant voit-il dans l'antagonisme des hommes en société (c'est-à-dire leur « insociable sociabilité ») le ressort de la civilisation. C'est grâce à cet antagonisme que les talents individuels se manifestent, et que les hommes quittent le stade de la paresse animale, pour passer petit à petit de la barbarie à la culture, et finir par auto-discipliner l'insociabilité. Au lieu d'une union

pathologique (c'est-à-dire ancrée dans la sensibilité) « coercitive », la société tend ensuite à devenir un ensemble moral. Et c'est enfin dans le cadre d'une organisation civile (juridico-politique) de la société que les fins de la nature deviennent réalisables, et que l'humanité peut déployer ses facultés particulières en réalisant sa destination. Il s'agit donc d'instaurer une constitution civile parfaite. Celle-ci ne peut se réaliser que dans un cadre démocratique.

Donc les enjeux anthropologiques soulevés par Kant et que doit envisager la démocratie libanaise consistent en particulier à vaincre progressivement l'insociabilité naturelle des citoyens (ceux-ci étant individualistes et peu coopératifs, agissant de surcroît sous le joug de la crainte), puis à passer d'une union pathologique répressive pour devenir un ensemble moral.

En outre, l'anthropologie culturelle américaine propose un enjeu à la démocratie libanaise sous forme d'un défi. En effet, Kardiner, psychanalyste et anthropologue américain, analyse un concept problématiquement inquiétant si nous l'envisageons à la lumière de la démocratie libanaise et de ses possibilités à pouvoir trouver les conditions nécessaires pour sa réalisation. Il s'agit du concept de personnalité-culture, communément connue sous le nom de « personnalité de base ».

D'après Kardiner, surtout dans son ouvrage « *l'Individu et sa société* » de 1939, il faut rechercher l'origine des différences de personnalité dans un éventail de facteurs de conditionnement bien plus large que celui considéré par Freud. En postulant l'existence d'une « structure de la personnalité de base », typique des composantes d'une société donnée, il a séparé les aspects institutionnels de la culture en deux catégories, primaire et secondaire. Les institutions primaires relèvent surtout de l'éducation, et sont directement liées à des facteurs de punition, satisfaction et inhibition du petit enfant. Ces institutions primaires, puisqu'elles varient d'une culture à l'autre, forment des personnalités de base différentes selon les différents groupes. Les institutions secondaires sont celles qui doivent satisfaire les besoins et alléger les tensions créées par les institutions primaires. Parmi les institutions secondaires, Kardiner attribuait une grande importance aux tabous, aux religions, aux rites, aux récits populaires, aux techniques de pensée. La structure de la personnalité de base vient ainsi s'insérer entre les institutions primaires et les institutions secondaires, étant façonnée par les règles de l'enfance et s'exprimant à son tour dans les idéologies de groupe.

En partant de ces données, certaines questions s'imposent : dans la société libanaise, constituée de plusieurs groupes culturels, quelle serait la personnalité de base de chacun de ces groupes ? Et, s'il existe plusieurs personnalités de base, doivent-elles entretenir nécessairement entre elles des relations conflictuelles ? Peut-on souhaiter qu'un jour, plus ou moins lointain, la démocratie au Liban réussisse à forger une personnalité de base du citoyen libanais, quelle que soit son appartenance politique, idéologique, économique ou religieuse ? L'enjeu est d'importance. Sinon les conflits de toutes sortes continueront à agiter et à diviser les Libanais, remettant continuellement en question leur droit à l'existence à l'intérieur des mêmes frontières.

La démocratie libanaise devrait encore envisager l'enjeu anthropologique de l'action, en partant de la réflexion menée par l'anthropologie culturelle sur le concept d'acteur social, en ce sens que d'après la métaphore du *theatrum mundi*, le monde est considéré comme un théâtre où chaque individu joue son propre rôle selon son âge, son sexe, sa culture et sa sous-culture d'appartenance. Et toute théorie sociologique ou anthropologique développe une image plus ou moins explicite de l'acteur social, c'est-à-dire une image de l'homme agissant en société. Si, par exemple, nous considérons certaines œuvres de Talcott Parsons (*les Structures de l'action sociale*, 1937 ; *Vers une théorie générale de l'action*, 1951), nous découvrons la construction d'une théorie de l'acteur social intimement liée à la théorie de l'action : la théorie de l'acteur qui s'y révèle oscille entre un pôle volontariste, qui voit dans l'individu l'organisateur des systèmes d'action, et un pôle déterministe, qui voit dans l'homme le simple exécuteur de rôles.

À partir de là, on se trouve en droit de poser les deux questions suivantes : d'abord, qui sont les vrais acteurs sociaux les plus influents dans la démocratie libanaise ? Ensuite, ces acteurs sociaux sont-ils volontaristes ou plutôt déterminés à exécuter des rôles qui leur ont été assignés ?

L'anthropologie insiste enfin sur le fait que chaque peuple a son identité propre, une identité qui s'affirme à travers la géographie, la démographie, l'Histoire, l'économie, les coutumes, le folklore, l'éducation, etc. Pour sa part, la démocratie suppose un certain consensus autour des grands problèmes qui intéressent la nation. Est-ce qu'il existe un tel consensus sur l'identité du Liban ? Est-ce qu'il existe, par exemple, un consensus sur l'identité historique du pays ? La démocratie libanaise devrait envisager

sérieusement l'enjeu de l'identité. Le brassage démographique aurait pu contribuer, à la longue, à favoriser l'émergence d'une telle identité. Mais, malheureusement, le brassage des différentes communautés a beaucoup diminué, au cours et même après la guerre. Un déséquilibre est né, créant une majorité victorieuse et une minorité vaincue. En outre, les conflits politiques et la crise économique sont en train d'aggraver la situation démographique, en obligeant la jeunesse à émigrer, en particulier la jeunesse chrétienne.

Sur un autre plan, la culture, au sens sociologique américain, signifie un mode de vie commun d'un peuple. Est-ce qu'il existe un mode de vie commun chez le peuple libanais ? Cela encore fait partie de l'enjeu de l'identité. Et si la démocratie libanaise perdait cet enjeu, elle aurait, à Dieu ne plaise, tout perdu.

Je termine mon exposé en me référant à Clifford Geertz, un autre anthropologue américain, né à San Francisco en 1926. Celui-ci a élaboré une anthropologie herméneutique basée sur « *l'interprétation des cultures* » (c'est le titre de l'un de ses ouvrages, paru en 1973). Il attribue une importance fondamentale au principe méthodologique de *l'étrangeté*, c'est-à-dire des différences. Pour lui, la culture est tout d'abord l'articulation des différences qui déterminent jusqu'à l'évolution biologique de l'humanité. Le Liban (c'est là sa particularité) est le pays des différences. Il importe de les articuler, c'est-à-dire de les mettre en valeur, et de les préserver à travers le respect et le dialogue qui doivent mener à l'entente authentique.

En sauvegardant ainsi tous ses enjeux anthropologiques, la démocratie libanaise aura du même coup sauvegardé ses différences, et, par conséquent, elle aura conquis sa vraie identité et son originalité.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BOURRICAUD, François, *Eléments pour une théorie de l'action*, Paris, Plon, 1956.
- CROZIER, Michel et FRIEDBERG, E., *L'Acteur et le système*, Paris, Seuil, 1961.
- ENCYCLOPÉDIE DE LA PHILOSOPHIE, art. *Démocratie*, Geertz, Kardiner, Paris, Pochothèque, 1995.

- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of cultures*, New York, Basic Books, 1973.
- KANT, Emmanuel, *Le Conflit des Facultés*, in *Opuscules sur l'histoire*, Traduction de S. Piobetta, Paris, Flammarion, 1990.
- KANT, E., *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, GF-Flammarion, trad. Alain Renaut, 1993.
- KARDINER, Abram, *L'Individu et sa société*, Paris, P.U.F., 1939.
- KARDINER, Abram, *Les Frontières psychologiques de la société*, Paris, P.U.F., 1945.
- MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, 2t., Paris, GF-Flammarion, 1979.
- PARSONS, Talcott, *Le Système des sociétés modernes*, trad. Guy Melleray, Paris, Dunod, 1976.
- ROCHER, Guy, *Talcott Parsons et la sociologie américaine*, Paris, P.U.F., 1972.
- ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie*, Paris, Points-Seuil, 1970.
- ROUSSEAU, J.-J., *Écrits politiques Du Contrat social, Discours sur l'origine de l'inégalité, etc.*, éd. Gérard Mairet, Le Livre de Poche, 1972.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, préf. De F. Furet, GF-Flammarion, 1981.