

## DÉMOCRATIE ET CHRISTIANISME

La question du rapport entre démocratie et christianisme est un aspect du problème plus vaste des rapports entre politique et religion, qui constituent deux réalités profondément différentes. Au centre de la religion, il se trouve les idées de Dieu, de l'homme et de leur rapport; de l'infini et du fini; du salut, de la responsabilité; de la faute et du pardon. Au centre de la politique, il se trouve la recherche de la bonne ou droite vie terrestre de la personne et de la communauté, ainsi que de la libération des graves maux liés à la condition humaine: misère, tyrannie, maladie, ignorance. Cependant, l'hétérogénéité entre la religion et la politique ne signifie pas leur indépendance mutuelle. Au plan historique, on pourrait difficilement voir un hasard dans le fait que la démocratie est née et s'est développée en Occident, dans des Pays de vieille tradition chrétienne, où le christianisme militant coexiste aujourd'hui avec un humanisme laïciste, qui ne peut cependant renier ses vieilles origines religieuses. Même ceux qui portent sur la démocratie un jugement négatif, ne peuvent pas douter de ce fait. C'est pourquoi nous nous sentons encouragés de soulever la question de savoir s'il n'existe pas un rapport amical entre démocratie et christianisme, et à reconnaître que leur rencontre est une nécessité pour la démocratie. Elle ne peut être autonome ou agnostique vis-à-vis de l'Évangile. Ces remarques ont l'intention de circonscrire le sens de notre enquête, qui loin de vouloir développer une théorie complète du christianisme et de la démocratie, se borne à faire émerger l'influx positif du premier sur la seconde et l'idée que la démocratie a besoin d'une inspiration en quelque sorte «religieuse», sans pour cela déroger à son caractère temporel et profane. La distinction entre César et Dieu reste essentielle, d'autant plus qu'elle n'est pas seulement chrétienne; elle est christique.

1. Le problème du rapport entre démocratie et christianisme, qui évidemment ne pouvait pas exister dans les démocraties de l'antiquité (la *πόλις* grecque), est moderne, presque récent. Il naît pendant la Révolution française, où le jacobinisme exprime une force d'attraction largement sécularisée et parfois antichrétienne, alors qu'ailleurs on crée une expression qui aura la vie longue: la «démocratie chrétienne», un terme qui ne signifie pas un groupement politique, mais plutôt une conception déterminée de la société et de la démocratie<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> En 1791, intervenant dans les travaux de l'Assemblée Constituante, l'Évêque de Lyon, Mgr Lamourette, parla des «principes lumineux de la démocratie chrétienne». Plus d'un demi siècle plus tard, Frédéric Ozanam écrit à son ami Foisset: «J'ai cru et je crois encore à la possibilité d'une démocratie chrétienne, et dans le domaine politique, je ne crois en rien d'autre» (cité par P. Letamendia, *La démoc-*

Le fait qu'il y a aujourd'hui une espèce d'amitié ou une *entente cordiale* entre le christianisme et la démocratie, constitue une nouveauté, du moment que, pendant de long siècles, il y a eu une sorte d'indifférence supérieure de la théologie et de la pratique chrétiennes vis-à-vis des formes légitimes de gouvernement, une attitude nettement formulée par la pensée de St. Augustin: *Quid interest sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant ad impia et iniqua non cogant?*<sup>2</sup>. Cette époque étant passée, aussi bien que celle de l'*ancien régime* des monarchies absolues, l'Eglise catholique semble exprimer aujourd'hui, dans sa doctrine sociale, une préférence, non pas pour la démocratie en tant qu'un ensemble de procédures et de règles de jeux —dont la discussion est ouverte et libre et n'engage pas la foi chrétienne— mais pour l'«esprit démocratique» et les valeurs qui inspirent ou devraient inspirer plus facilement une société démocratique plutôt qu'une société totalitaire et idéologique: ces valeurs sont le respect pour les droits de l'homme, la promotion du bien commun, la liberté, la solidarité, etc. Dans les démocraties, la liberté d'initiative de la personne est davantage mise en valeur, et sa vocation de transcender la société politique pour s'orienter vers l'ordre des biens éternels semble rencontrer moins d'obstacles. On retrouve sans difficulté une attitude analogue dans *Centesimus Annus*, la plus récente encyclique sociale de l'Eglise, qui demande de fonder en vérité la démocratie à travers une explicite reconnaissance des droits de l'homme.

2. La nouvelle situation représente une heureuse solution de l'équivoque qui, au XIXe. siècle, s'était instaurée entre la religion et la politique: les courants de la démocratie laïciste étaient décidés à combattre les Eglises chrétiennes et celles-ci se méfiaient profondément d'une démocratie qui, souvent, était fondée sur l'individualisme et le rationalisme, sur l'autonomie humaine totale et sur la religion conçue seulement comme une affaire privée de la conscience<sup>3</sup>. La situation a été ultérieurement compliquée par des problèmes politiques inhérents à la Révolution française, par le problème moral que posait la sécularisation et les problèmes économiques et sociaux qui étaient à l'origine du capitalisme et de la première révolution industrielle. En général, la critique catholique à l'égard de la démocratie —active jusqu'aux années vingt de notre siècle— visait la démocratie jacobine et agnostique et la démocratie bourgeoise liée à la franc-maçonnerie et à l'illusion du progrès nécessaire. Toutefois, on ne doit pas oublier qu'aux origines de la démocratie des temps modernes —aussi bien qu'aux origines du libéralisme —on rencontre des idées chrétiennes, parfois laï-

---

cratie chrétienne, coll. «Que sais-je?», Vendôme 1977, p. 3s.

<sup>2</sup> *De civ. Dei* IV 17.

<sup>3</sup> Sur l'attitude négative du gouvernement de l'Eglise sur la déclaration du 1789 on lira les suivantes expressions de Pie VI dans une lettre au Cardinal de la Rochefoucauld: «C'est dans cette vue qu'on établit, comme un droit de l'homme en société, cette liberté absolue, qui non seulement assure le droit de n'être pas inquiété pour ses opinions religieuses, mais qui accorde encore cette licence de penser, de dire, d'écrire et même de faire imprimer impunément en matière de religion, tout ce que peut suggérer l'imagination la plus dérégulée; droit monstrueux qui paraît cependant à l'Assemblée résulter de l'égalité et de la liberté naturelles à tous les hommes [...] droit chimérique [...] contraire aux droits du Créateur suprême à qui nous devons l'existence et tout ce que nous possédons».

cisées. Il serait suffisant de penser au théisme de Locke, dont des études récentes ont montré qu'il joue un rôle essentiel pour sa pensée politique et pour l'idée des droits naturels<sup>4</sup>; aux résonances chrétiennes du mot d'ordre de la Révolution française (*liberté, égalité, fraternité*), et peut-être surtout à la Déclaration d'indépendance américaine du 4 juillet 1776: «Nous considérons comme vérités évidentes que tous les hommes sont créés égaux, qu'ils ont reçu de leur Créateur certains droits inaliénables et que parmi ces droits on compte la vie, la liberté et la recherche du bonheur». Cette Déclaration est un grand acte politique et peut-être la contribution la plus élevée du «principe américain» à la tradition de la philosophie publique.

Avec le rattachement explicite des droits de l'homme à Dieu Créateur, la Déclaration américaine se relie à la tradition chrétienne des droits de l'homme plutôt qu'à celle du rationalisme, qui visait à fonder ces droits sur le principe d'autonomie du sujet humain selon p. ex. la philosophie de Kant. La dialectique entre autonomie et théonomie est encore aujourd'hui au cœur du problème théorique de la justification des droits de l'homme. A ce sujet il semble remarquable d'observer que la liste et surtout l'ordre de ces droits sont assez différents dans la déclaration universelle de 1948 et dans la *Centesimus Annus* (cf. § 47). Sans le déclarer expressément, l'encyclique semble considérer surtout les droits de l'homme qui découlent des inclinations radicales posées en lui par la loi naturelle, et qui appartiennent à la personne humaine en tant que telle.

Après la fin de la seconde guerre mondiale, la croissante responsabilité des partis d'inspiration chrétienne dans des différents Etats, aussi bien que l'apport donné par des penseurs et des politiciens chrétiens aux Constitutions de l'Italie, de la France et de l'Allemagne, ont exercé une influence sur l'éclaircissement des rapports entre la démocratie et le christianisme. L'attitude des Eglises a probablement été décisive pour le sort de la démocratie dans notre siècle, qui a connu la plus grande extension du totalitarisme et où il s'est formée, avec Gentile, Lénine, Maurras, Pareto, Schmitt et Sorel, un puissant groupe de philosophies anti-démocratiques et souvent ouvertement totalitaires. Dans ce contexte, la doctrine sociale de l'Eglise attribuait une nouvelle vigueur à sa propre tradition de pensée politique dépendant de la Bible et des philosophies aristotélicienne et thomiste. La préférence pour les systèmes démocratiques est aussi due à une interprétation plus radicale d'un critère de la théologie politique chrétienne, formulée par la première et la seconde Scolastique, à savoir que l'autorité du gouvernement *politique* monte du bas vers le haut et réside, par conséquent, dans le peuple, qui la reçoit directement de Dieu. On interprète ainsi la fameuse phrase paulinienne *Omnis potestas a Deo*. Le flux de l'autorité politique vers le haut s'applique à tout régime politique droit selon la classification aristotélicienne (monarchie, aristocratie, *πολιτεία* ou démocratie), mais il semble désormais surtout approprié à la démocratie. Ici il ressort avec beaucoup d'évidence une différence essentielle entre l'Eglise et l'autorité civile, car, malgré la commune origine divine de toute *auctoritas*, celle-ci provient, dans le premier cas, directement d'en haut, tandis

---

<sup>4</sup> Cfr. J. DUNN, *Western Political Thought in the Face of Future*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.

que dans le second cas, elle monte d'en bas et rejoint le gouvernement civil à travers le peuple<sup>5</sup>.

3. Comment définir la démocratie et le christianisme? J'admets qu'il n'est pas difficile de définir le contenu du second, disant qu'il s'agit d'une religion *historique* et *publique* et non d'une religion *politique*. Par le deuxième terme, j'entends une conception religieuse limitée au périmètre de la société et à elle subordonnée; par contre, par le premier terme, j'entends l'idée d'une religion transcendante, capable d'imprégner la vie sociale et de transformer les rapports terrestres sans se borner à une projection vers l'au-delà. Dans la mesure où le christianisme refuse d'être une religion politique ou nationale, il est une religion historique et publique qui vise à une projection sociale. Son intuition la plus profonde au sujet de la vie temporelle est peut-être que le message évangélique, annoncé pour la vie éternelle, comporte et transmet un contenu social et politique qui doit se réaliser dans l'histoire. Illuminée par l'humanisme de l'Incarnation du Verbe —humanisme théocentrique—, la vie chrétienne est dominée par la loi de l'incarnation et possède donc une structure «incarnatoire».

Quant à la démocratie, la question est plus complexe: beaucoup de disputes risquent de ne jamais se calmer, parce qu'elles dérivent de déterminations de l'idée de démocratie bien différentes entre elles: celle de Lénine est toute autre que celle de Kelsen qui, à son tour, se distingue considérablement de celle de Rawls ou de Habermas, qui se différencie encore de la démocratie selon Tocqueville, Bergson, ou Maritain.

---

<sup>5</sup> Sur l'origine divine de l'autorité politique et sur la légitimité du gouvernement démocratique, l'encyclique *Pacem in terris* s'exprime de la manière suivante: «La coexistence des hommes ne peut être ni ordonnée ni féconde s'il lui manque une autorité qui assure l'ordre et contribue suffisamment à la réalisation du bien commun. Cette autorité, comme l'enseigne St. Paul, vient de Dieu [...] Toutefois, cette provenance de Dieu ne signifie pas que les hommes n'aient pas la liberté de choisir les personnes chargées de la tâche d'exercer l'autorité, et de déterminer aussi les structures des Pouvoirs publics [...] Pour cette raison, la doctrine exposée plus haut, est en plein accord avec toute sorte de régimes authentiquement démocratiques» (nn. 46 et 52).

Sur le remarquable sujet que le pouvoir civil représente le peuple et non pas Dieu, on trouve d'importantes convergences entre Cajetan, Bellarmino et Suarez. Selon Cajetan, la différence entre l'autorité papale et celle civile consiste dans le fait que la première ne réside pas dans la communauté, mais provient de Dieu par loi divine; elle repose dans une personne, tandis que la seconde réside premièrement dans le peuple et est par lui transférée au roi (cfr. *De comparatione auctoritatis papae et concilii cum apologia eiusdem tractatus*, 1511/1512). Une opinion proche est soutenue par Bellarmino dans son *Controversiarum de membris Ecclesiae* et par Suárez (cfr. *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores*, «Utrum principatus politicus immediate a Deo sit, seu ex divina institutione»). Dans le cas du pouvoir public, il n'y a pas d'intermédiaire entre Dieu et le peuple, et le pouvoir est immédiatement inhérent au peuple comme un tout, non pas à une personne singulière ou à un group. A partir de l'idée que le pouvoir civil réside dans la communauté, Suarez semble soutenir une plus profonde naturalité de la démocratie, car celle-ci existe sans l'intervention d'autres dispositions positives adjointes, tandis que elles sont demandées par la monarchie et l'aristocratie.

Ces thèmes sont traités d'une façon excellent dans le beau livre de Y.-R. SIMON, *Philosophy of Democratic Government*, Chicago 1951, chap. III.

La définition la plus complète et la plus célèbre se trouve peut-être chez A. Lincoln qui, dans son allocution à Gettysburg (19 novembre 1863), détermina la démocratie comme le *government of the people, by the people, for the people* (du peuple, par le peuple et pour le peuple). Le peuple exerce donc son droit originaire à l'auto-gouvernement et est la source immédiate de l'autorité politique (*of the people*): celle-ci est exprimée par le peuple (*by the people*) et constituée pour le bien du peuple (*for the people*). Cette détermination paraît réalisée dans les démocraties modernes plus que dans celles de l'antiquité, qui étaient grevées par le poids de l'esclavage. Le peuple n'était donc pas constitué par la totalité des gens, mais seulement par les citoyens libres.

D'autre part, la liberté des peuples de l'antiquité était conçue selon une dimension plus vaste que celle des peuples modernes (nous pensons ici à la liberté d'après la conception de l'école libérale): pour les premiers, la liberté politique embrassait un contenu positif, c'est-à-dire, qu'elle se réalisait dans la participation directe du citoyen aux décisions politiques, tandis que pour la liberté libérale moderne, l'objectif est d'acquérir une sphère d'autonomie privée (liberté *de* plutôt que liberté *pour*). L'idée de liberté démocratique reprend l'intuition des hommes de l'antiquité, dans ce sens qu'elle conçoit la liberté politique authentique comme une participation aux décisions politiques de la part des citoyens<sup>6</sup>. Je préférerais, par conséquent, parler de *démocratie républicaine*, ou encore de *république démocratique*, pour faire ressortir davantage la nécessaire convergence du principe démocratique (auto-gouvernement du corps politique, critère de l'autorité qui monte d'en bas vers le haut) avec le principe républicain, tourné vers le bien commun et sensible aux vertus civiques. Les deux choses — l'auto-gouvernement et le bien commun — doivent être sauvegardés par la philosophie publique démocratique.

#### *L'apport du levain évangélique à la philosophie démocratique.*

4. La tradition de la raison pratique a élaboré, au cours d'un processus long et difficile qui va jusqu'à nos jours, les principes de tout authentique gouvernement politique, qui correspondent à ce que nous avons appelé l'«esprit démocratique»: il s'agit de la dignité de l'homme et de ses droits et devoirs; d'institutions qui les défendent et les favorisent; du bien commun; de la défense des pauvres; de la solidarité ou fraternité civique; de la recherche concernant les sources de la richesse des nations; du personnalisme communautaire; de l'inter-dépendance des peuples et de la coopération internationale; du travail en tant que service commun; de la loi morale en tant que fondement de la société; de la base morale de l'autorité politique; du droit positif soumis au jugement des lois rationnelles non-écrites; de l'auto-gouvernement en tant que droit inaliénable qui réside dans le peuple; de l'autorité politique nommée

---

<sup>6</sup> Dans les libéral-démocraties qui cherchent de adapter le principe libéral (liberté *de*, division du pouvoir) et celui démocratique (participation aux décisions politiques), on assiste généralement à une espèce de «mouvement pendulaire», qui favorise tantôt le premier, tantôt le second.

d'en bas; du gouvernement limité et contrôlé; du gouvernement des lois et non pas des hommes (*lex facit regem, et non viceversa*); du «constitutionalisme»; du caractère pédagogique des lois en vue de la vie vertueuse, etc...<sup>7</sup>.

Tous ces critères qui constituent la véritable philosophie démocratique, sont en accord avec le christianisme, et plusieurs d'entre eux auraient été impossibles sans l'influx positif exercé par lui. Il est notre intention d'affirmer, non pas que le christianisme est nécessairement lié à la démocratie, mais que celle-ci est liée au christianisme, conformément à trois processus: 1) la démocratie est née dans l'histoire comme une manifestation ou projection du levain évangélique et de sa loi d'amour universel; 2) les valeurs démocratiques et les principes du gouvernement démocratique trouvent leur meilleure justification dans la philosophie chrétienne; 3) sans l'oeuvre pédagogique d'animation accomplie par le christianisme, il se détérioreraient assez vite ou seraient oubliés au milieu de la lutte pour le pouvoir ou pour la possession. J'appelle le premier «processus de création», le second «processus de justification» et le troisième «de sauvegarde». Je n'affirme pas que la démocratie serait tout à fait impensable sans le christianisme, mais que les principes du gouvernement démocratique ne peuvent être conçus, défendus et réalisés d'une façon plénière sans l'Évangile.

L'apport positif du christianisme à la démocratie est basée d'une manière apparemment paradoxale sur leur hétérogénéité radicale: *seulement l'infinie altérité permet la sauvegarde efficace et la fécondation du dedans*, en vertu d'une loi que nous pourrions appeler comme la loi de la «sur-abondance du spirituel». Une démocratie vivifiée par l'Évangile reste une démocratie laïque, respectueuse de la distinction entre l'autorité civile et l'autorité religieuse, alors que l'État reconnaît à son tour la liberté religieuse.

C'est de l'Évangile, plus que du stoïcisme ou des Lumières (dans lesquelles circulent, d'ailleurs, différents éléments de christianisme laïcisé) que les hommes ont appris l'unité de la famille humaine; l'égalité de tous les hommes; la dignité de la personne (*Deus qui humanam dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti...*); une certaine idée de peuple, dans laquelle retentissent les harmoniques de l'idée biblique de peuple de Dieu; la valeur du travail et du pauvre, de la justice et de la loi morale aussi pour le pouvoir politique et pour l'État; l'inviolabilité de la conscience; le principe de la destination universelle des biens donnés par le Créateur à toute la famille humaine et qui doivent affluer à tous, et surtout la loi universelle de l'amour, qui transforme l'étranger en prochain. D'après Maritain, «la soif de la justice a été creusée dans l'âme des siècles chrétiens par l'Évangile et par l'Église; c'est de l'Évangile et de l'Église que nous avons appris à n'obéir que si cela est juste»<sup>8</sup>.

Des considérations analogues valent pour la question de l'origine et de la tâche de l'autorité. C'est parce que les hommes sont tous égaux devant Dieu et parce que

<sup>7</sup> A propos de ces aspects, cf. V. POSSENTI, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Marietti, Genova 1992.

<sup>8</sup> J. MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, dans *Oeuvres complètes*, Editions Universitaires-Éditions St. Paul, Fribourg (Suisse)-Paris 1988, vol. VII, p. 729.

l'autorité a sa source en Lui que personne et aucun groupe d'hommes n'a, de par la nature, le droit de commander dans la société. Les chefs sont donc élus par le peuple, sont par lui revêtus d'autorité et contrôlés comme ses vicaires ou représentants. Cette conception rend inadmissible toute prétention oligarchique, qui voudrait réserver seulement à quelques-uns le privilège de l'autorité; elle rend aussi inadmissible l'existence d'une minorité idéologico-révolutionnaire, autorisée à guider le peuple, parce que pourvue de la vraie science de l'histoire.

5. S'il n'est pas rejeté, le levain évangélique qui est à l'oeuvre dans la vie civile, conduit vers la *société ouverte*, dont on note une remarquable affinité avec l'idée de démocratie. Pour y arriver, il ne suffit ni l'économie du marché, ni la puissance de la technologie, ni une éthique relativiste. Quand Popper écrit que l'individualisme est devenu, de pair avec l'altruisme, le fondement de la civilisation occidentale, qu'il est actif dans la doctrine centrale de Kant («il faut reconnaître que les individus humains sont des fins et il ne faut pas s'en servir comme de simples moyens pour rejoindre ses propres fins»), et encore plus dans le christianisme, et qu'aucune autre pensée n'a été aussi puissante pour le développement de l'homme<sup>9</sup>, il apprécie ce qu'on devrait appeler plus exactement le principe chrétien de la personne et de l'amour. Les sociétés démocratiques constituent, dans un certain sens, des sociétés ouvertes et sont sans doute plus ouvertes que les sociétés tribales, autoritaires ou totalitaires. Elles ne s'ouvrent pas toutes seules: elles deviennent ouvertes si elles sont animées et poussées par une *morale ouverte et universelle* et par une *religion ouverte et universelle*, dont l'exemple suprême se trouve dans l'Évangile.

#### *Le personnalisme communautaire.*

6. Ces intuitions trouvent un soutien dans l'idée du personnalisme communautaire, dans lequel s'exprime la vocation sociale de la personne. On sait très bien que la philosophie politique d'Aristote fut élaboré autour de la définition de l'homme en tant qu'animal politique par nature. La base dernière de tout société politique, en vertu de laquelle elle se différencie d'une société animale, doit être individuée dans la présence ou immanence en tout homme du λόγος (raison et langage) et des critères du bien et du mal<sup>10</sup>. Une société démocratique où les hommes sont respectés comme êtres de raison et de langage, capables de comprendre les critères du bien et du mal, est une réalité beaucoup plus riche d'une société civile dans l'acception hegelienne (*bürgerliche Gesellschaft*), définie par lui comme système social des besoins, et qui comme telle existe aussi pour les animaux. Sur ces problèmes, le christianisme greffe un paradigme plus profond, car, plaçant la dimension sociale et la communication à

<sup>9</sup> Cf. K. R. POPPER, *The Open Society and its Enemies*, Routledge & Keegan Paul, London 1964, vol. 1, 102.

<sup>10</sup> Cf. ARISTOTE, *Polit.* 1253 a 8-18.

l'intérieur même de la vie divine, il en fait des modèles pour la vie humaine<sup>11</sup>. Quand, au début de l'Évangile de St. Jean, nous lisons le verset: «Au commencement était le Verbe», c'est-à-dire le Λόγος ou la Parole, nous comprenons que la Parole parle à quelqu'un. Nous pouvons donc penser que le début du quatrième Évangile fasse allusion à la Communication et à la Relation soit intradivine soit avec les hommes en vertu d'un libre choix de Dieu. En cela aussi se fondent les analogies entre démocratie et christianisme, car les deux sont liés (d'une façon différente, bien sûr) à la communication et au dialogue.

Si l'homme est un être d'action et de communication, alors une démocratie individualiste qui minimise l'échange inter-personnel — le remplaçant par des procédures qui suivent des règles artificielles — est très limitée, du moment qu'elle retranche des dimensions essentielles de la vie collective. La vieille tradition russe de la communauté et peut-être aussi quelques aspects de l'idéal socialiste prouvent qu'ils ont compris cela. Travaillant pour une démocratie solidaire et fraternelle, le ferment chrétien agit comme principe de critique permanente de différents aspects des démocraties libérales contemporaines et de leurs cultures. Quelques-unes d'entre elles donnent des citoyens l'interprétation de sphères morales renfermées les unes contre les autres, c'est-à-dire, incapables de communiquer et de collaborer autrement que par des pactes de garantie réciproque. Ainsi, l'État serait seulement le garant d'un ensemble de convenances extérieures, liées entre elles uniquement par des contrats.

Le principe de personne, faisant allusion à l'élément divin que l'homme porte en lui en tant que *imago Dei* et revenant sur l'idée d'un Dieu Createur par amour, exigerait une continuelle reconstruction de la vie civile par ce même élément divin. Cependant, les États totalitaires en quête de pouvoir, comme aussi les démocraties agnostiques et bourgeoises, ne s'orientent pas d'après ce qui, dans l'homme, est divin, mais plutôt d'après ce qui est matériel et parfois inférieur: elles pratiquent, à des titres différents, «la politique des corps». Dans cette assertion, on peut résumer la tentation matérialiste et relativiste, présente dans les démocraties de l'Occident.

D'autre part, le respect de l'élément divin présent dans l'homme, va toujours de pair, dans le christianisme, avec un réalisme anthropologique, qui ne peut pas fermer les yeux sur les conséquences du péché originel, sur la méchanceté et sur l'égoïsme, toujours prêts à s'allumer dans l'homme dès que la lumière et la référence à Dieu s'éteignent.

S'inspirant à la philosophie des Lumières, la démocratie moderne a adopté une anthropologie optimiste, avec le mythe de la bonté naturelle de l'homme, qui a laissé des traces aussi dans les doctrines socialistes et marxistes. Les anthropologies pessimistes, qui voient en l'homme un être dangereux — voué au mal et prêt à employer tous les moyens pour obtenir le pouvoir, et satisfaire sa vanité (Machiavelli, Hobbes) — sont-elles meilleures? Le christianisme dessine de l'homme une image réaliste, celle d'un être capable de bien et de mal. Ainsi faisant, il offre une suggestion re-

---

<sup>11</sup> A ce propos, il faudrait rappeler le volume de Henri DE LUBAC, *Catholicisme. La fonction sociale du dogme*, 5e. éd., Aubier, Paris 1952.



marquable à la philosophie démocratique, qui n'a pas besoin de se lier à une conception anthropologique vainement optimiste. Au maximum, le critère démocratique du suffrage universel est-il plus proche du pessimisme que de l'optimisme, du moment qu'une expérience constante montre que les régimes oligarchiques, le suffrage restreint, les partis uniques des nomenclaturas idéologiques, s'occupent très peu du peuple et des classes moins favorisées qui n'ont pas de voix. Le suffrage universel est donc une méthode nécessaire, permettant à celles-ci de s'exprimer et de faire valoir leurs propres positions.

En résumé, il semble que deux soient les idées dans lesquelles on aperçoit mieux l'influx du christianisme sur la démocratie: 1) celle de personne, qui est une notion chrétienne étrangère dans l'ensemble à la tradition islamique, asiatique, africaine. L'idéal politique qui paraît être plus cohérent avec le christianisme est une démocratie de personnes, pas d'individus; 2) l'idée d'une civilisation de l'amour. Cette notion est comme l'autre chrétienne, non pas induiste ou musulmane. Seulement aux sources du christianisme vivent l'idée d'une vie donnée par amour et l'archétype de la Croix.

### *Une alliance au-delà des Lumières.*

7. Aucune autre expression n'est aussi capable de faire avancer l'homme qu'une culture démocratique de substance évangélique et d'envergure personnaliste et communautaire<sup>12</sup>. Son intention est de conduire à l'émancipation humaine, et non seulement à l'émancipation politique; les deux émancipations ne peuvent être séparés, comme ce serait le désir du libéralisme, qui fait du citoyen une abstraction de l'homme. Mais si ces émancipations doivent procéder ensemble, il faut une conception générale de la vie et une «*esperance temporelle*» que l'Évangile peut nourrir. Le principe démocratique revêt une dimension universelle, c'est-à-dire, historico-mondiale. Sur un autre plan, le christianisme est une religion, absolument universelle: dans le Christ, il n'y a ni juif ni grec, ni esclave, ni libre. Leurs universalités respectives les rendent aptes à une rencontre, dans le sens que *le théisme chrétien et le ferment évangélique sont nécessaires pour la vie de la démocratie*.

S'il était possible de décrire une oeuvre qui nous fait encore défaut, *L'Évangile et la démocratie*, celle-ci serait le meilleur couronnement de notre discours, car la démocratie du futur sera «*religieuse*» ou ne sera pas. Elle sera différente de celle des temps de l'antiquité et de la modernité. La religion et non la révolution produit une nouvelle dimension sociale: les grandioses et terribles expériences de notre siècle devraient le faire comprendre.

---

<sup>12</sup> «La démocratie doit son existence au christianisme. Elle est née le jour où l'homme a été appelé à réaliser dans sa vie temporelle la dignité de la personne humaine, dans la liberté individuelle, dans le respect des droits de chacun et par la pratique de l'amour fraternel à l'égard de tous» (R. SCHUMAN, *Pour l'Europe*, Paris 1963, p. 56).

Visant la vigueur de la vie morale et des vertus, le levain évangélique rejoint la vie démocratique à son point le plus névralgique. Contrairement à l'affirmation du matérialisme historique marxiste, *l'anatomie de la société civile est l'éthique et non pas l'économie politique*. Celui qui réussit à améliorer le comportement moral des gens, remplit la tâche la plus importante dans la société. Il n'y a pas de société qui — même si elle disposait d'institutions très perfectionnées — puisse se maintenir convenablement et constituer une *res publica* acceptable, si les citoyens se laissent trop aller aux vices et au déchainement des passions. De plus, dans son rapport avec la société civile, le christianisme ne se limite pas aux accords de sommet: il agit à *l'intérieur* du peuple et *avec* le peuple, respectant la structure pluraliste des formations sociales intermédiaires entre le citoyen et l'Etat, pour faire naître une démocratie des citoyens, loins des illusions d'une démocratie sans les citoyens et sans le peuple, comme il était le cas des soi-disantes «démocraties populaires». Ainsi, on crée des centres d'activité sociale et des contre-pouvoirs diffus.

Si l'alliance entre le principe chrétien et le principe démocratique aura une durée convenable, on peut espérer que l'Europe retournera aux vraies valeurs de la philosophie démocratique de la vie et de la politique, qui actuellement à l'Est aussi bien que dans les «sociétés libérales» de l'Ouest, sont plus ou moins négligées. Mais pour rejoindre ce but, il faut dépasser une conception actuellement répandue à l'Ouest, selon laquelle la démocratie ne serait pas un ensemble de valeurs, mais une pure méthode, qui, en établissant seulement les procédures pour la prise de décisions politiques, peut accueillir *n'importe quel contenu*. Une telle démocratie formelle-procédurale serait cependant incomplète et, dans sa substance, agnostique, et indifférent vis-à-vis des valeurs: la raison la plus profonde en est qu'on ne croit plus dans la possibilité de les connaître rationnellement. L'insuffisance d'une démocratie basée sur des règles de procédure, et pour le reste relativiste, devrait apparaître clairement: elle serait une démocratie sans aucun but et proche de l'image qu'en a donné Hans Kelsen. Ce type de démocratie, qui voudrait s'appuyer sur le dogme de l'autonomie humaine selon laquelle la liberté est obéir à soi-même, semble incompatible avec le christianisme. L'unité d'un peuple appartient à l'ordre de la raison pratique et du «coeur», et ne peut être assurée uniquement par des règles formelles. Ceci vaut particulièrement pour la démocratie, parce que la plus grande liberté inhérente à cette forme de gouvernement, l'expose au risque de l'anomie. Il est, par conséquent, d'autant plus nécessaire de trouver une base de vérité et des valeurs communes dans la lutte contre les facteurs toujours menaçants de la désagrégation sociale.

8. Nous avons fait une brève allusion à Tocqueville, Bergson et Maritain, car dans nos positions s'expriment des idées proches à celles de ces auteurs. Pour Tocqueville, les idées de morale et de religion se connectent à celles de liberté et d'égalité d'une façon telle que chacune s'affaiblit en se séparant des autres. La religion et la morale aident la société à être une communauté unie et donc à durer dans le temps (cf. *La démocratie en Amérique*). Pour Bergson, la démocratie «est d'essence évangélique,

et [que] elle a pour moteur l'amour»<sup>13</sup>, et elle transcende la condition des sociétés closes. Selon les paroles de Maritain, «c'est seulement par la démocratie que peut être accomplie une *rationalisation* morale de la politique. Parce que la démocratie est une organisation rationnelle de liberté fondée sur la loi»<sup>14</sup>.

Si l'on s'interroge sur la culture dominante dans nos sociétés occidentales, il faut avouer qu'elle est assez différente de celle des auteurs mentionnés. Bentham semble prévaloir même sur Locke, alors que la démocratie entendue comme la politique des corps se borne à la recherche utilitaire du plus grand bien-être pour le plus grand nombre. Au lieu d'une culture fondée dans l'utilitarisme, le relativisme et le positivisme s'impose le choix pour une culture qui s'abreuve aux sources de l'antiquité classique, de l'humanisme, du christianisme, selon une requête déjà avancée par M. Scheler (cfr. *Vom Ewigen im Menschen*). Au cœur de cette culture pour une diverse démocratie on trouve l'homme comme personne religieuse insérée dans le royaume de Dieu, et capable de progresser et de régresser; on trouve les idées de peuple, de loi naturelle comme loi non-écrite et directrice des communautés politiques, de bien commun et enfin de citoyen.

Il faut bien avouer que dans cette nouvelle culture il serait nécessaire de transformer les paradigmes introduits par la pensée libérale dans les sociétés démocratiques. Les aspects sur lesquels le changement nous semble plus décisif concernent les points suivants de l'idéologie libérale: 1) on n'accepte plus fins sociaux établis par nature; 2) Dieu n'est plus considéré comme normatif pour la politique, et par conséquence le rôle public du christianisme s'épuise; 3) la politique tends à se bâtir sur les impulsions égoïstes des citoyens; 4) l'autorité politique est légitimée seulement et exclusivement par le consentement; ça implique que l'objet ou le contenu de la décision politique ne soit plus restreint par des considérations intrinsèques sur le bien et le mal, le licite et l'illicite.

Il faut donc mettre en question la conception de la philosophie des Lumières et celle du courant libéral de l'indifférence publique devant la vérité, à laquelle sont liées des positions aujourd'hui fort répandues et selon lesquelles la morale ne concernerait que le domaine privé, tandis que le droit —séparé de la morale— ne serait qu'un instrument pour réglementer la société de l'extérieur. Pour ces positions, la démocratie est essentiellement pluraliste, ce qui est vrai si nous considérons la sphère variée des opinions politiques et la fluctuation des intérêts. On ne peut cependant pas soutenir ceci si, descendant à un niveau plus profond, on considère que la démocratie est ancrée dans des valeurs. De la nécessité d'une rencontre entre la démocratie et le christianisme découle celle d'*aller au-delà des Lumières* —au delà de son idée d'une démocratie agnostique, moralement relativiste, qui tend à mettre toutes les affirmations sur le même plan, parce qu'elle ne sait plus distinguer entre les vraies et les fausses— pour retrouver la couche chrétienne des démocraties. Le dépassement

<sup>13</sup> H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, dans *Oeuvres*, PUF, Paris 1963, p. 1215.

<sup>14</sup> J. MARITAIN, *L'homme et l'Etat*, dans *Oeuvres complètes*, éd. cit., vol. IX, p. 547.

des Lumières semble s'imposer pour une raison très profonde, c'est-à-dire le progressif épuisement de son potentiel de libération.

Lorsqu'on pense aux rapports entre la démocratie et le christianisme, on doit *servir aussi de la tradition théologique et philosophique russe et orthodoxe*. Les concepts mentionnés ci-dessus au sujet de ce rapport ont été formulés selon la tradition du catholicisme et de la science politique classique. Il serait nécessaire de les intégrer à la lumière de l'économie trinitaire et du symbolisme de la tradition orthodoxe. Ce processus serait conforme à l'histoire spécifique du peuple russe, qui a moins d'expérience avec l'*Aufklärung*, le libéralisme et le catholicisme et plus avec le marxisme et l'orthodoxie. La culture russe doit aujourd'hui faire face à la tâche de donner à la démocratie une substance nouvelle et valable, en rejetant les versions de l'*Aufklärung* et celle de Lénine<sup>15</sup>.

Un principe de non-accomplissement ou de non-achèvement —également d'origine chrétienne et souvent rappelé par Aldo Moro— fait parti, lui aussi, de l'esprit démocratique. La démocratie est une idée asymptotique, est un mouvement en avant et possède, dans ce sens aussi, des similitudes avec le ferment évangélique. Elle a besoin d'institutions et du droit, car sans eux les idées n'ont pas de jambes. Aujourd'hui la perspective de la maison commune européenne de l'Atlantique à l'Oural, dont la garantie la plus sûre est le fondement constitué par les communes racines chrétiennes des nations européennes, manque de l'apport d'un *droit et d'institutions pan-européens*. La marche vers cette «maison» ne continuera pas si les peuples d'Europe ne vivront pas à la lumière des principes démocratiques et si leurs systèmes économiques, politiques et juridiques seront trop différents. La tâche est énorme, mais nous ne manquons pas de ressources. Il est plus facile d'avoir un futur commun si on possède un passé commun: le christianisme peut lier notre passé européen avec notre futur européen.

VITTORIO POSSENTI

Université des Etudes de Venise.

---

<sup>15</sup> Pour Lénine, la démocratie n'est pas le meilleur régime politique: «La démocratie n'est nullement une limite insurmontable; elle est simplement une étape qui va du régime féodal au capitalisme et du capitalisme au communisme» (*Stato e rivoluzione*, Edizioni Riuniti, Roma 1966, p. 178). Dans la «démocratie prolétaire», où la démocratie directe a pris la place de la démocratie représentative et où le système parlementaire est supprimé, il n'y a pas de rôle pour l'opposition et même pas un contrôle effectif du pouvoir.