

## INTRODUCTION TO THE DISCUSSION

ROLAND MINNERATH

Je remercie le professeur Zacher pour sa présentation qui nous donne une vue d'ensemble de la manière dont la discussion va être menée sur le thème de la démocratie. Pour introduire le sujet traité par le Père Schooyans, l'enseignement de l'Eglise sur la démocratie, je vais improviser et je suppose que les uns et les autres vous avez eu l'occasion de lire ce texte qui existe aussi bien en anglais qu'en français. Le Père Schooyans s'est limité à présenter l'enseignement du magistère pontifical sur la question de la démocratie. Il est évident que c'est la référence majeure pour la pensée catholique, mais le magistère est aussi plus vaste et il existe des prises de position très intéressantes, très approfondies souvent de la part des évêchés nationaux sur ce sujet. En français, aux éditions du Cerf/Cujas, a paru en 1995 un recueil de textes de l'épiscopat relatifs à des questions d'éthique sociale. Également à Fribourg en Suisse une collection rassemblant des prises de position des évêchés mondiaux sur la démocratie vient de paraître. Donc il y a un matériel assez abondant que l'on peut utiliser lorsqu'on veut connaître la pensée de l'Eglise catholique sur la démocratie.

Vous avez remarqué, en lisant le papier du Professeur Schooyans, qu'il y a une prise de conscience progressive de la part du magistère pontifical du phénomène de la démocratie qui commence à se développer en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle. On peut comprendre que les premières réactions aient été des attitudes de suspicion. Il faut, en effet, se replacer dans le contexte du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Les pays qui, comme l'Angleterre, la Belgique, la France, le Piémont, avaient adopté des régimes libéraux dont on ne peut pas dire qu'ils étaient démocratiques. D'autre part, se réclamer de la Révolution française signifiait rejeter l'ordre ancien certes, mais aussi le rôle social de l'Eglise. Depuis la Restauration surtout, l'Eglise paraissait liée à l'ordre monarchique ancien. L'Eglise avait trop souffert de la Révolution pour se réjouir a priori des gouvernements libéraux qui se multipliaient.

Généralement elle en faisait les frais. Les idées de liberté étaient revendiquées contre l'influence de l'Eglise sur la société.

Il faut aussi se rappeler que les premières expériences de régimes parlementaires dans l'Europe du XIXe siècle, n'étaient pas ce que nous appellerions des régimes démocratiques. Il s'agissait d'élire une chambre des représentants souvent par une partie infime de la population: c'était le suffrage censitaire qui ne reconnaissait un droit de vote qu'aux citoyens disposant d'une certaine fortune. Par exemple lorsque l'Italie a eu son premier régime parlementaire au royaume du Piémont par l'octroi du Statut Albertin de 1848, trois ou quatre pour cent seulement de la population masculine formait le collège électoral. On s'est dit quand même qu'il y a quelques professeurs d'université qui enseignent le droit public qui pourraient aussi être électeurs. Alors on a admis d'autres catégories d'électeurs, sur le critère de leurs diplômes. Les premiers régimes libéraux n'étaient pas démocratiques et on ne saurait reprocher à l'Eglise de ne pas les avoir soutenus pour cette raison.

Mais il y a beaucoup d'autres distinctions très importantes à faire, me semble-t-il. Vous avez vu que l'enseignement magistériel de la papauté sur la démocratie commence en fait avec les premières remarques de Léon XIII. Léon XIII ne parle pas de favoriser le régime politique de la démocratie, mais il est un des premiers à affirmer d'une manière assez systématique ce que nous considérons comme les pré-requis, les conditions de la démocratie. Longtemps l'Eglise catholique insistera, comme lui, sur ce qu'on appellera plus tard la société civile. Son enseignement appelle l'Etat à ne pas s'absolutiser et à donner sa place à la société civile. Je fais référence, par exemple, au fait que Léon XIII a insisté sur la nécessaire liberté des corps intermédiaires: la famille, la corporation de métiers, les syndicats, la vie municipale. Plus tard, avec Pie XI, ce souci s'exprimera par le concept de subsidiarité qui va clarifier toute la conception catholique de l'armature de la société civile, et qui contient en germe l'idée de démocratie. Par conséquent ici nous avons une première approche qui n'est pas souvent relevée.

Si vous le permettez, j'irai encore plus loin pour découvrir la familiarité de la pensée catholique avec l'idée démocratique. Je n'envisage pas le système ou le régime politique qui se mettra en place beaucoup plus tard sous ce nom, mais l'idée de participation de tous les citoyens au destin qui les concerne. Ceci ressort des enseignements de Saint Thomas d'Aquin au XIIIe siècle, en un temps où la pensée chrétienne trouvait dans la philosophie d'Aristote le moyen de mettre en valeur sa rationalité universelle. Saint Thomas affirme que parmi les cinq *inclinaciones naturales* ou tendances fondamentales inscrites dans la nature de l'homme, il y a celle

qui consiste à vouloir vivre en société. Or, pour organiser leur vie en société les hommes sont fondamentalement égaux. S. Thomas ici ne suit pas Aristote, mais l'anthropologie biblique. Dans l'approche catholique, c'est sur ce fonds d'anthropologie que pourra se développer la pensée démocratique. Saint Thomas, par contre, suit Aristote lorsqu'il dit — toujours sur le plan théorique — que le meilleur régime c'est un régime mixte, à la fois monarchique, aristocratique et démocratique, où chaque élément donne le meilleur de lui-même. Le propre de la *democratia*, de la démocratie, c'est de pouvoir élire le prince. A partir de la conception de la cité qu'il trouvait chez les Grecs, chez Aristote notamment, S. Thomas conçoit, en une époque de monarchies généralement héréditaires, que, virtuellement au moins, le prince est délégué par le peuple. Car la souveraineté réside dans le peuple qui la délègue. Par conséquent, Saint Thomas maintenait, d'une part, ce qui est une donnée de la tradition chrétienne biblique, à savoir que "tout pouvoir vient de Dieu" (cf. *Rm* 13,1), et l'idée que ce même pouvoir est conféré par Dieu par l'intermédiaire du peuple. Dans sa pensée, le peuple élit, désigne celui qui va exercer le pouvoir, pouvoir dont l'origine est en Dieu.

Donc nous avons un ensemble d'enseignements chez Saint Thomas qui sont d'une grande portée. De plus, si l'on regarde ce qu'on appelle les siècles de chrétienté, on ne peut pas dire que l'Eglise catholique soutenait des régimes autoritaires. Du XIIe au XVe siècle, selon les aires géographiques, nous assistons à l'éclosion de véritables îlots de pratiques démocratiques. Dois-je rappeler que dans le domaine ecclésiastique, on élisait les évêques. C'était la tâche du chapitre cathédrale de chaque diocèse. Le pape a toujours été élu. Les ordres mendiants, les dominicains et les franciscains, ont développé des formes de démocratie interne très avancées, puisque le responsable du couvent local était élu par ses membres, lesquels élisaient le provincial, lesquels à leur tour élisaient le maître général. Il y avait une pratique électorale qui paraissait naturelle.

Ne l'oublions pas, les monarchies du moyen âge n'avaient rien d'absolutiste; l'autorité n'était pas concentrée dans la tête. Les corporations avaient leurs privilèges, le clergé avait ses privilèges, les Universités aussi. Il n'était pas question d'uniformiser, de centraliser ou d'imposer une norme d'une manière non consentie par les intéressés. Ceci ne s'est évidemment pas encore fait sous la forme de ce que seront plus tard les parlements, mais il y a déjà des débuts en ce sens — je cite la *Magna Charta* de 1215 pour le Royaume d'Angleterre, qui fait toujours partie de la constitution non écrite de l'Angleterre, et par laquelle les barons ont imposé au roi de devoir les consulter pour lever les impôts sur ses sujets. Le moyen âge a inventé des formes de participation des citoyens à la vie qui les concerne. N'oublions

pas non plus le phénomène des cités libres en Italie du Nord et dans le Saint Empire, qui étaient des républiques, sans doute pas des démocraties au sens où nous l'entendons; c'étaient des républiques ploutocratiques où les riches marchands gouvernaient la cité, comme les Républiques de Gènes ou de Venise. C'étaient des oligarchies, mais tout de même, il y avait des formes de participation des intéressés au pouvoir.

Le pensée chrétienne a mûri l'idée de démocratie en tirant les conséquences de l'anthropologie biblique. Elle a côtoyé dès le moyen âge d'authentiques expériences de participation au pouvoir. Si la Révolution proclame, à la fin du XVIIIe siècle, que la société doit être fondée sur la liberté, l'égalité, la fraternité, ou encore la solidarité, ce sont là des thèmes profondément chrétiens. Et l'idée que les hommes sont égaux est évidemment le don de la révélation biblique, où homme et femme sont créés égaux à l'image de Dieu (cf. *Gn* 1, 27). Cela n'a pas été inventé; ce sont des archétypes qui ont imprégné les valeurs des hommes pendant des siècles et qui, à la faveur de changements historiques, ont fini par se traduire dans des réalités institutionnelles et même constitutionnelles. En véhiculant ces archétypes qui ont l'autorité de la révélation, l'Eglise a, pour sa part, fourni une contribution très forte à l'idée et ultérieurement aux systèmes et aux valeurs démocratiques.

Avec l'avènement de l'ordre libéral, né dans le contexte des révolutions qui ont voulu écarter l'Eglise du débat public, l'idée puis les réalités démocratiques vont prendre corps dans un monde en rupture avec la pensée chrétienne. On ne comprendra plus le "tout pouvoir vient de Dieu" de S. Paul, à savoir que le pouvoir est un service, qui ne peut pas être exercé contre la nature de l'homme et ses droits fondamentaux. La tradition chrétienne dit: il y a égalité de tous les hommes d'une part, mais attention, le pouvoir est quelque chose qui engage la relation entre les hommes en tant qu'enfants du même Dieu. Ils ne peuvent pas donc faire n'importe quoi lorsqu'ils exercent le pouvoir. Que ce pouvoir procède des élections ne change rien à son origine en Dieu. Lorsque Paul écrivait sa lettre aux *Romains*, c'est Néron qui était empereur. L'Eglise ne lèvera pas d'objection contre les détenteurs du pouvoirs s'ils sont légitimes, mais rappellera toujours que le pouvoir est inscrit dans un "ordre" voulu par Dieu, pour le service de la justice et du bien.

Lorsque le monde s'est acheminé vers des constitutions de type démocratique, disons, vers la participation populaire aux choix des gouvernants, l'Eglise n'a pas été réticente sur la procédure démocratique, mais sur les principes qui étaient invoqués par les philosophies libérales pour la justifier. Il n'y a pas, à ma connaissance, de textes chez les papes du XIXe siècle jusqu'à nos jours, qui condamnent radicalement la démocratie

comme régime politique. Ce qui a été le sujet de la crise au XIXe siècle, c'était la prétention de ces nouveaux régimes de se passer de toute référence à Dieu. En 1790, le pape Pie VI a été mis devant le fait accompli de la "Constitution civile du clergé". Ce n'était pas la séparation de l'Eglise et de l'Etat, c'était l'étatisation de l'Eglise de France à laquelle on imposait de se séparer de Rome et à laquelle on imposait une constitution votée par une assemblée politique. On ne s'attend évidemment pas à voir le pape se réjouir. Il a réagi, avec quelque retard, par le Bref *Aliquantum*. Mais qu'est-ce qu'il condamne, le Pape? Il ne condamne pas la démocratie. Ce qu'il condamne, c'est la prétention d'une liberté qui va contre Dieu et contre l'ordre voulu par Dieu, et qui va contre la liberté innée de l'Eglise, qui fait partie de l'ordre voulu par Dieu. Donc Pie VI condamne la compréhension que l'on avait alors de la liberté publique comme révolte contre l'ordre ancien et surtout comme révolte contre Dieu.

Les premières condamnations concernent la liberté de conscience, la liberté de presse et la liberté de religion. Le magistère ne pouvait envisager, à ce moment, que ces libertés pouvaient avoir un sens positif. Pourquoi? Parce qu'elles étaient utilisées justement pour relativiser la vérité à laquelle l'Eglise a toujours cru. C'est essentiellement cela: les condamnations des libertés par le pape Pie VI et puis ensuite notamment Grégoire XVI et encore Pie IX dans le *Syllabus* rejettent un ordre dans lequel Dieu et l'Eglise n'avaient plus de place, et où il n'y avait plus de relation entre le pouvoir humain et Dieu qui en est l'origine. Si Dieu est l'origine du pouvoir, c'est la meilleure garantie pour que le pouvoir ne s'absolutise pas. S'il est lié à la loi naturelle, loi voulue par Dieu, il ne lui est pas permis d'agir arbitrairement, même en se basant sur le suffrage populaire.

Les papes ont hésité devant ce monde nouveau qui naissait, auquel ils n'étaient pas habitués. Ils ont condamné les "libertés effrénées", pas la liberté tout court. L'adjectif est important. Il signifie: nous ne voulons pas de ces libertés illimitées qui prétendent, par exemple, que la conscience individuelle est au-dessus de la loi naturelle, que la conscience individuelle est juge suprême de tout. Transposée dans le domaine politique, cette prétention signifie que la majorité, qui exprime la "volonté générale", est absolument souveraine, qu'elle est juge du bien et du mal, qu'une loi est loi parce qu'elle a été votée. Non. La tradition chrétienne et antique disaient qu'une loi positive oblige si elle ne contredit pas la loi naturelle. Une démocratie qui fonctionnerait selon la seule fluctuation des consciences subjectives ignorerait les limites au pouvoir humain qui sont pourtant inscrites dans la nature.

Il a fallu un bon siècle pour que l'Eglise s'accoutume à ce monde nouveau, attendant qu'il donne des signes de plus grande maturité. C'est

pourquoi, vous voyez dans le papier du Père Schooyans que c'est essentiellement après la seconde guerre mondiale et les expériences totalitaires, que l'enseignement des papes développe une approche résolument positive de la démocratie comme système de gouvernement et comme valeur. Devant les abus des régimes autoritaires et totalitaires, le meilleur régime humain n'est-il pas celui où tous peuvent participer à l'élaboration des lois, où le peuple tout entier est consulté, où est abolie la dictature du parti unique et le règne des idéologies. Alors on peut faire un parallèle entre l'entrée du magistère dans la culture des droits de l'homme en général, et dans l'acceptation de la démocratie comme régime politique souhaitable et meilleur que tous les autres.

C'est devant les ravages causés par les idéologies totalitaires que Pie XI et Pie XII ont commencé à accepter l'idée de droits de l'homme subjectifs, y compris le droit à la liberté religieuse. A partir de ce moment-là le chemin est tout-à-fait tracé et le premier grand document pontifical sur l'acceptation de la culture des droits de l'homme et de la démocratie comme régime normal favorisant justement cette conception de l'homme et de ses droits, c'est la grande encyclique de Jean XXIII, *Pacem in terris* de 1963. C'est un document d'une grande qualité qui n'a rien perdu de sa vigueur. Parce qu'il était nouveau, il a vraiment marqué un tournant. Si l'Eglise à partir de ce moment se rapproche de la philosophie des droits de l'homme et des idéaux démocratiques, c'est que la philosophie politique qui a prévalu après la guerre prônait partout l'État de droit, limité par le droit et placé au service des droits de la personne. Ainsi réapparaissait, dans les constitutions et les instruments internationaux, cet horizon normatif transcendant, que la tradition catholique appelle la loi naturelle, et qu'une certaine philosophie politique issue des Lumières avait toujours nié.

*Pacem in terris* a même été plus loin, d'une certaine façon, que le concile Vatican II, qui pourtant traite aussi des droits de l'homme dans la constitution *Gaudium et Spes*. On a relevé que dans cette constitution qui est très longue, le mot démocratie n'est jamais prononcé. Cela ne veut pas dire qu'il y ait là une suspicion ou un rejet par rapport à la démocratie. Il y avait de la part du concile un autre souci, celui de ne pas prendre position par rapport aux régimes alors en vigueur. La fonction du magistère est de parler des valeurs, de parler de l'homme, de sa dignité, des implications de cette dignité, de cette vision anthropologique qui exige aussi la participation. Ainsi le mot participation est-il abondamment employé par le concile. La réserve par rapport au mot démocratie peut s'expliquer à partir du contexte des années soixante. Nous avons dans le monde pas mal d'États qui se décoraient du titre de démocratique et qui n'avaient rien de tel: la Deutsche Demokratische Republik, le Kampuchéa démocratique, et beaucoup

d'autres. Les Etats communistes se proclamaient "démocraties populaires", alors qu'ils imposaient le parti et l'idéologie uniques. Il n'était pas prudent pour le magistère de prononcer des généralités sur la démocratie comme étant le meilleur régime, alors que des pseudo-démocraties pouvaient récupérer ces propos.

C'est pourquoi il était plus important, aux yeux du magistère, de préciser les conditions d'une vie en société qui rende compte de tous les droits de l'homme, de sa dignité, tout en soulignant les limites que doit se fixer le pouvoir politique. Il y a un paragraphe très important à ce sujet dans *Gaudium et spes*, au paragraphe 75, où il est question des limites du pouvoir politique. C'est un point essentiel. Division et limitation du pouvoir par le droit, indépendance du judiciaire, sont des conditions du bon fonctionnement de la démocratie. Une démocratie ne peut pas, par exemple, supprimer les corps intermédiaires; elle ne peut pas se substituer à la nature humaine pour décider des grandes questions de la morale. Elle est liée par ce qui est inscrit dans la nature de l'homme. L'enseignement catholique a toujours insisté sur ce point.

Si bien que nous arrivons à l'encyclique *Centesimus annus* de 1990, consacrée au centenaire de la grande encyclique de Léon XIII *Rerum novarum*. *Centesimus annus* est le premier document du genre contenant des développements explicites sur la démocratie. Ainsi nous lisons la phrase suivante (le Père Schooyans cite la page 21 du texte français) soit au paragraphe 46 de l'encyclique: "L'Eglise apprécie le système démocratique". Jusqu'alors l'Eglise disait plutôt que les systèmes se valent pourvu qu'ils soient conformes à la loi naturelle. Mais l'encyclique précise: "comme système qui assure la participation des citoyens aux choix politiques et garantit aux gouvernés la possibilité de choisir et de contrôler leurs gouvernants ou de les remplacer de manière pacifique lorsque cela s'avère opportun". Le système démocratique lui-même, comme participation de tous les citoyens, comme contrôle des pouvoirs, selon la définition classique de l'Etat démocratique, est approuvé dans ce texte. Cependant, il y a la réserve suivante.

Dans les textes du magistère, la démocratie, pas plus que la monarchie ou d'autres systèmes, ne peuvent être absolutisés en tant que systèmes. Car il ne peuvent prétendre disposer de l'homme, de la finalité de la vie, d'une manière absolue. Les systèmes ne sont que les gestionnaires du bien commun. Ce qui est mis en relation, ce sont deux notions souvent difficiles à faire accepter de la part d'une société pluraliste. Mais l'Eglise doit le faire. Il s'agit de l'idée de démocratie d'une part, et de l'idée de vérité objective d'autre part. L'idée qu'il existe un horizon normatif valable pour tous quant à la structure morale essentielle de l'humain, n'est jamais séparable de l'idée de liberté et de démocratie. Aucune démocratie ne peut disposer de la

structure essentielle de l'humain, pas plus qu'une autre forme de pouvoir. Cette limitation-là vient des origines mêmes de la pensée chrétienne, où elle reprise dans la formule de S. Paul: "tout pouvoir vient de Dieu".

Dès lors, lorsque dans les sociétés pluralistes, on ne parle surtout pas de Dieu, le pluralisme démocratique consistant à traiter Dieu comme une opinion individuelle, où il n'est plus possible de dire que Dieu est la référence commune, il faut trouver la manière d'exprimer la limite de l'humain universel dont aucun pouvoir ne peut disposer. L'Eglise n'a pas de difficulté à rejoindre, sur ce plan, la philosophie des droits de l'homme, qui représente un effort, toujours à reprendre, de l'humanité, dans cette direction. Pour l'Eglise, la démocratie n'est pas une fin en soi. Elle un moyen au service de la promotion de la dignité et de la liberté humaines, biens qui transcendent toujours le pouvoir confié aux hommes.

Voilà peut-être, Mesdames et Messieurs, quelques remarques qui peuvent introduire à l'étude de l'enseignement du magistère sur la démocratie. Je les ai rassemblées un peu en vrac, mais vous les trouverez très bien documentés dans le papier de Professeur Schooyans. Maintenant nous avons encore dix minutes. S'il y a des interventions, nous pouvons discuter cette présentation. Père Utz.