

# LA DÉMOCRATIE SELON LE MAGISTÈRE DE JEAN-PAUL II

JEAN-LUC CHABOT

SOMMAIRE : I. «*L'Église apprécie le système démocratique*» : 1. Le système démocratique, histoire culturelle et anthropologie fondamentale. 2. Les critères de la démocratie : bien commun et droits fondamentaux - II. «*Une démocratie sans valeurs se transforme facilement en un totalitarisme déclaré ou sournois*» : 1. Les deux anthropologies sous-jacentes à la démocratie et aux droits de l'homme. 2. La dénaturation de la démocratie par la croyance en l'absolu de la liberté subjective. 3. La crise des sociétés démocratiques comme conséquence de la contradiction interne des droits de l'homme - III. *Conclusion*.

CONTRAIREMENT à des représentations culturelles reproduites collectivement, la royauté simple puis monarchique, d'une monarchie qui dans certains cas lors des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles européens devint «absolue», n'est pas le régime politique de prédilection de l'Église catholique. La théorie de la monarchie absolue de droit divin n'est pas une théorie religieuse mais politique, car, comme souvent dans l'histoire des sociétés humaines, c'est le pouvoir politique qui recherche l'appui du pouvoir religieux et non nécessairement l'inverse. Il n'en est pas moins vrai que le principe de la transmission héréditaire du pouvoir royal accompagne plus d'un millénaire de l'histoire politique des peuples de l'Europe, lieu géographique de l'expansion et du développement de la foi chrétienne; une culture politique par accoutumance s'est ainsi créée au sein de populations et d'institutions chrétiennes, ce qui explique d'autant un désarroi et une illusion lorsque les révolutions politiques à la suite de la révolution française se produisent dans ces royaumes qui couvrent la surface du continent européen: désarroi de populations catholiques face au surgissement de républiques démocratiques au fil du XIX<sup>e</sup> siècle et, massivement, au lendemain de la première guerre mondiale, habituées qu'elles étaient à l'apparente immutabilité des sociétés par ordre et des systèmes de princes héréditaires; d'autant que les tenants des nouveaux régimes unissent dans leur esprit les régimes qu'ils combattent et qu'ils dénomment «anciens»,<sup>1</sup> à la foi religieuse de laquelle – formellement au moins – ces

<sup>1</sup> F. FURET, R. HALEVI, *Orateurs de la Révolution française*, Gallimard, Paris 1989, (Introduction à l'ouvrage de la coll. «La Pléiade»). Les auteurs soulignent que le concept d'«Ancien Régime», comme un bloc en rupture avec lequel cherche à se construire le nouveau régime dans une théâtralité philosophique et religieuse faisant croire à une nouvelle naissance de l'humanité, est construit par les révolutionnaires français en septembre 1789: «Ainsi peut-on commencer à comprendre comment l'idée, ou la formule d'Ancien Régime, recouvre sous son apparente clarté des ordres de réalités

régimes tiraient une certaine légitimité; d'où l'illusion de ces derniers, notamment les socialistes que l'on qualifie de «premiers», qui croient à l'effondrement définitif de l'Église catholique à la suite de la chute de l'Ancien régime. Ne voit-on pas Saint Simon,<sup>1</sup> Auguste Comte<sup>2</sup> et nombre de leurs disciples prétendre à un «nouveau christianisme», bientôt à une nouvelle religion, toute immanente, mêlant le culte de la science et du progrès autour des effets sociaux souhaités égalitaires qu'apporterait la révolution industrielle bien maîtrisée? Plus nombreux encore seront ceux qui sur la base de variantes de l'athéisme vont tirer les mêmes conclusions: la Révolution française aurait sonné le glas du christianisme et avec lui, de toute religion.<sup>3</sup>

Le monde catholique avec à sa tête la papauté est comme ballotté et parfois attaqué par la houle des changements économiques, techniques et culturels qui traversent les sociétés européennes au cours des XIX et XX siècles: face aux révolutions de la modernité intellectuelle qui prennent forme dans les représentations puis dans les structures de la société, le magistère pontifical, dans un premier temps qui couvre une bonne partie du XIX siècle jusqu'au terme du pontificat de Pie IX, se place sur le terrain d'un rappel à l'ordre des principes permanents de l'idéal chrétien tant ontologiques que moraux et de leurs applications sociales. L'avènement de Léon XIII à la chaire de Pierre va être marqué par un changement de stratégie pédagogique:<sup>4</sup> entreprendre un exposé systématique et positif de l'excellence logique de la doctrine chrétienne face aux «idées nouvelles» centrées sur l'ordonnement sociétal désormais conçu comme étant la clé supposée unique et décisive de libération de chaque homme comme de toute l'humanité. C'est ainsi que prend forme ce qui a été ensuite appelé la «doctrine sociale de l'Église»,<sup>5</sup> actualisation d'un enseignement qui accompagne l'histoire

différents et une relation ambiguë au temps. Elle renvoie en effet, sous le premier aspect à la fois à la destruction de la société «féodale» et à la fin du «gouvernement monarchique»: deux types d'héritage que les constituants ont traités séparément et successivement en août et septembre 1789, mais qu'ils ont fini par lier dans une condamnation indistincte du passé». Voir aussi hors du contexte strictement français, la situation décalée des autres pays d'Europe: A. MAYER, *La persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, Flammarion, Paris 1983.

<sup>1</sup> SAINT SIMON (C. H. DE ROUVROY, Comte de), *Le nouveau christianisme*, L'Aube poche essai, Paris 2006, (1<sup>o</sup> éd. 1825).

<sup>2</sup> A. COMTE, *Système de politique positive*, «Librairie positiviste» Georges Crès & Cie, Paris 1912, (1<sup>o</sup> éd. 1851-1854). «Quelques mois après cette effusion fondamentale, mon cours public de 1847 marqua l'irrévocable avènement du positivisme religieux, en condensant nos sentiments, nos pensées et nos actions autour de l'Humanité, définitivement substituée à Dieu. Dès lors surgit l'élaboration simultanée du dogme, du culte et du régime, propres à la foi démontrable, dont la pleine systématisation constitue la principale destination de ce traité.» *ibidem*, III, 614-618.

<sup>3</sup> C'est la thèse que défend M. GAUCHET dans son ouvrage *Le désenchantement du monde*, Gallimard, Paris 1985, à savoir le «christianisme en tant que religion de la sortie de la religion».

<sup>4</sup> J.-L. CHABOT, *Le Magistère de Léon XIII sur les sociétés humaines face aux révolutions de la modernité*, in ARCIDIOCESI DI PERUGIA-CITTÀ DELLA PIEVE, *La filosofia cristiana tra Ottocento e Novecento e il magistero di Leone XIII*, Atti del Convegno, Perugia 2004, 257-280.

<sup>5</sup> J.-L. CHABOT, *La doctrine sociale de l'Église*, P.U.F. «Que sais-je?», Paris, 1992.

de l'Église depuis ses origines.<sup>1</sup> C'est par une série de quatre encycliques des premières années du pontificat qui portent tour à tour sur l'origine du pouvoir civil,<sup>2</sup> sur la conception chrétienne de la constitution et du gouvernement des États,<sup>3</sup> sur la liberté humaine<sup>4</sup> et, enfin sur la question sociale,<sup>5</sup> que Léon XIII aborde d'une manière systématique les principales dimensions de l'agir social de l'être humain.

La démocratie que, seul ou presque, Alexis de Tocqueville parmi les penseurs politiques du XIX<sup>e</sup> siècle fait surgir du christianisme,<sup>6</sup> est l'objet d'une confusion de sens autour du concept de souveraineté selon que l'on se place sur le terrain de l'origine ou de l'agencement du pouvoir politique; dans le premier cas, qui relève de la philosophie politique, la conception chrétienne retient que tout pouvoir vient de Dieu; dans le second, qui relève de la science politique, l'Église développe un principe d'indifférence<sup>7</sup> légitimant tous les types de régimes politiques – dont le régime démocratique – à condition de viser le bien commun et de respecter la loi naturelle: «la souveraineté n'est en soi nécessairement liée à aucune forme politique; elle peut fort bien s'adapter à celle-ci ou à celle-là, pourvu qu'elle soit de fait apte à l'utilité et au bien commun»;<sup>8</sup> et Léon XIII de souligner:

S'il s'agit de désigner ceux qui doivent gouverner la chose publique, cette désignation pourra dans certains cas être laissée au choix et aux préférences du grand nombre, sans que la doctrine catholique y fasse le moindre obstacle. Ce choix, en effet, détermine la personne du souverain, il ne confère pas les droits de la souveraineté; ce n'est pas l'autorité que l'on constitue, on décide par qui elle devra être exercée. Il n'est pas question davantage des différents régimes politiques : rien n'empêche que l'Église n'approuve le gouvernement d'un seul ou celui de plusieurs, pourvu que ce gouvernement soit juste et appliqué au bien commun. Aussi, réserve faite des droits acquis, il n'est point interdit

<sup>1</sup> PIE XII: Depuis deux mille ans vit et persévère «dans l'âme de l'Église le sentiment de la responsabilité collective de tous pour tous, ce sentiment qui a poussé et pousse encore les âmes jusqu'à l'héroïsme charitable des moins agriculteurs, des libérateurs d'esclaves, des guérisseurs de malades, des messagers de foi, de civilisation et de science à toutes les générations et à tous les peuples en vue de créer des conditions sociales qui n'ont de valeur que pour rendre à tous possible et aisée une vie digne de l'homme et du chrétien» (*Radio-message* du 1<sup>er</sup> juin 1941). Voir aussi JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 14 septembre 1981, n. 3.

<sup>2</sup> LÉON XIII, *Diuturnum illud*, 29 juin 1881.

<sup>3</sup> LÉON XIII, *Immortale Dei*, 20 avril 1885.

<sup>4</sup> LÉON XIII, *Libertas praestantissimum*, 20 juin 1888.

<sup>5</sup> LÉON XIII, *Rerum novarum*, 15 mai 1891.

<sup>6</sup> Pour Alexis de TOCQUEVILLE, la démocratie c'est en premier lieu un processus historique issu du christianisme qui peut se définir comme la marche inexorable des sociétés humaines vers l'égalité des conditions; c'est ensuite, la liberté que la religion concourt à préserver par le lien social et l'ascétisme qu'elle entretient, face à la menace d'asservissement de l'individualisme et de la quête exclusive du bien-être propre aux temps démocratiques.

<sup>7</sup> LÉON XIII, *Sapientiae christianae*, 10 janvier 1890: «L'Église reste indifférente quant aux diverses formes de gouvernement et aux institutions civiles des États chrétiens, et, entre les divers systèmes de gouvernement, elle approuve tous ceux qui respectent la religion et la discipline chrétienne des mœurs».

<sup>8</sup> LÉON XIII, *Immortale Dei*, 20 avril 1885.

aux peuples de se donner telle forme politique qui s'adaptera mieux ou à leur génie propre, ou à leurs traditions et à leurs coutumes.<sup>1</sup>

De *Rerum novarum* (1891) de Léon XIII à *Redemptor hominis* (1979) au début du pontificat de Jean-Paul II, le magistère social de l'Église déploie sa convergence avec le développement de la reconnaissance des droits de l'homme conçus comme les droits fondamentaux de la personne humaine à l'échelle internationale en s'appuyant sur la notion de dignité de l'être humain et sur le personnalisme philosophique et théologique. La mention du régime politique démocratique n'apparaît pratiquement pas et s'inscrit dans le prolongement herméneutique des textes Léoniens précédemment cités. Avec Jean-Paul II la référence au concept de démocratie est beaucoup plus fréquente; elle s'articule autour des vertus que permet de développer le système démocratique, comme des dérives que peut engendrer sa captation par la tyrannie masquée du relativisme moral.

## I. «L'ÉGLISE APPRÉCIE LE SYSTÈME DÉMOCRATIQUE»<sup>2</sup>

### 1. *Le système démocratique, histoire culturelle et anthropologie fondamentale*

Déjà Pie XII dans un Radio-message au monde entier du 24 décembre 1944 avait abordé directement le thème de la démocratie,<sup>3</sup> faisant écho aux circonstances du moment et en rappelant le contenu du magistère Léonien. Dans un mouvement de réaction contre les régimes dictatoriaux,

à la lueur sinistre de la guerre qui les emporte... les peuples se sont réveillés d'une longue torpeur. Ils ont pris en face de l'Etat, en face des gouvernants, une attitude nouvelle interrogative, critique, défiante. Instruits par une amère expérience, ils s'opposent avec plus de véhémence aux monopoles d'un pouvoir dictatorial, incontrôlable et intangible, et ils réclament un système de gouvernement qui soit plus compatible avec la liberté et la dignité des citoyens [...]. Dans cet état d'esprit faut-il s'étonner que la tendance démocratique envahisse les peuples et obtienne largement le suffrage et le consentement de ceux qui aspirent à collaborer plus efficacement aux destinées des individus et de la société?<sup>4</sup>

Ce dont veut parler Pie XII c'est de la démocratie «au sens large» qui «admet des formes diverses et peut se réaliser aussi bien dans les monarchies que dans les républiques»;<sup>5</sup> en fait, Pie XII, ne parle pas tant de démocratie que de «droits fondamentaux de la personne humaine», conditions de la véritable démocratie:

<sup>1</sup> LÉON XIII, *Diuturnum illud*, 29 juin 1881.

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 46.

<sup>3</sup> PIE XII, *Les conditions de la saine démocratie*, 24 décembre 1944 in *Les Enseignements Pontificaux, La paix intérieure des nations*, Desclée, Tournai 1952, 447-457.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 447-448.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 448-449. L'exemple britannique est flagrant: il s'agit bien d'une réelle démocratie dans un régime monarchique; pour être plus exact, il ne faudrait plus parler de monarchie pour des régimes où l'essentiel du pouvoir est entre les mains d'un parlement et d'un premier ministre issus d'élections libres au suffrage universel direct, mais de royauté héréditaire.

Si donc, [...] Nous portons notre attention sur le problème de la démocratie, pour examiner selon quels principes elle doit être réglée pour pouvoir se dire une vraie et saine démocratie, répondant aux circonstances de l'heure présente, il est clairement indiqué que la sollicitude diligente de l'Eglise ne va pas tant à sa structure et à son organisation extérieure – qui dépendent des aspirations propres de chaque peuple – qu'à l'homme lui-même, qui, loin d'être l'objet et comme un élément passif de la vie sociale, en est au contraire, et doit en être et demeurer le sujet, le fondement et la fin.

C'est donc plutôt de la question des droits de l'homme dont il s'agit que de la démocratie au sens de la science politique, et c'est ce que confirme le magistère ultérieur de l'Eglise avec les encycliques sociales de Jean XXIII, de Paul VI et les textes du Concile Vatican II, notamment *Gaudium et spes*: le mot démocratie n'y apparaît pas,<sup>1</sup> tandis qu'au contraire, se développent les considérations sur les fondements (l'anthropologie philosophique et chrétienne), sur les modalités éthiques de la vie en société comme sur la finalité du pouvoir. Peu après son accession au Pontificat, Jean-Paul II poursuit dans cette même direction, notamment dans sa première encyclique de 1979 – *Redemptor hominis* – où il insiste sur un humanisme chrétien christocentrique en recourant fréquemment à la majuscule pour parler de l'Homme identifié au Christ et, par lui, à tout être humain dans l'histoire entière de l'humanité.

La référence explicite au terme «démocratie» apparaît de-ci de-là, dans des interventions publiques des années Quatre-vingt, tantôt en contrepoint aux régimes marxiste-léninistes à praxis totalitaire, tantôt face au relativisme moral et à une conception irréaliste de la liberté humaine. Là encore, le contexte historique commande des éclaircissements éthiques et culturels sur les exigences de la démocratie:

Plus que toute autre forme de régime, la démocratie exige un sens averti de responsabilité, autodiscipline, droiture et mesure dans toutes expressions et relations sociales<sup>2</sup> [...]. La démocratie bien comprise correspond au droit légitime du libre choix du système politique et garde les meilleures chances d'assurer grâce aux corrections apportées par les uns et par les autres, une voie de sagesse et des conditions de justice pour tous. [...] Oui, la vraie démocratie est difficile; elle doit être défendue coûte que coûte, elle demande un engagement résolu, un sens accru des responsabilités<sup>3</sup> [...]. Déjà les Grecs avaient découvert qu'il n'y a pas de démocratie sans assujettissement de tous à la loi, et pas de loi qui ne soit fondée sur une norme transcendante du vrai et du juste.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Tout au plus peut-on lire dans *Gaudium et spes*, 7 décembre 1965, 31.3 : «Il faut louer la façon d'agir des nations où, dans une liberté authentique, le plus grand nombre possible de citoyens participe aux affaires publiques». (Cité également par le *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, n. 1915).

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Discours du 23 novembre 1982 au Congrès pour la défense de la moralité publique*, «L'Osservatore Romano» Rome 28 décembre 1982.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Discours à des parlementaires pèlerins de l'Année sainte*, 10 novembre 1983, n. 6, «La Documentation Catholique» n. 1865, 6.

<sup>4</sup> JEAN-PAUL II, *Discours au Parlement européen, Strasbourg*, 11 octobre 1988, n. 9, «La Documentation Catholique» n. 1971, 1044.

Mais c'est avec l'encyclique du centenaire de *Rerum novarum*, *Centesimus annus* de 1991, que sont mentionnées les vertus structurelles du «système démocratique»: «L'Eglise apprécie le système démocratique, 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». <sup>1</sup> Ces qualités sont mesurées à l'aune de l'anthropologie: libre choix et participation de la personne humaine appliqués au domaine politique; tels sont les critères réaffirmés dans le document de 2002 sur «L'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique»:

Les sociétés démocratiques actuelles, où, demeure appréciable le fait que tous participent à la gestion de la "chose publique" dans un climat de vraie liberté, demandent des formes de participation à la vie publique nouvelles et plus larges de la part des citoyens qu'ils soient chrétiens ou non chrétiens. En effet, tous peuvent contribuer, par leur vote, à l'élection des législateurs et des gouvernants. Il peuvent aussi par d'autres moyens participer à l'élaboration des orientations politiques et des choix législatifs qui, selon eux servent le mieux le bien commun. La vie, dans un système politique démocratique, ne pourrait se dérouler de manière profitable sans un engagement actif, responsable et généreux de tous. Encore que cela implique "une diversité et une complémentarité des formes, des niveaux, des devoirs et des responsabilités". <sup>2</sup>

Ceci étant, le magistère de l'Eglise reste fidèle à sa fonction d'éclairage éthique et non d'expertise technique: «L'Eglise respecte l'autonomie légitime de l'ordre démocratique et elle n'a pas qualité pour exprimer une préférence de l'une ou l'autre solution institutionnelle ou constitutionnelle. La contribution qu'elle offre à ce titre est justement celle de sa conception de la dignité de la personne qui apparaît en toute plénitude dans le mystère du Verbe incarné». <sup>3</sup>

## 2. Les critères de la démocratie: bien commun et droits fondamentaux

Le système démocratique est donc une procédure dont les fondements ne relèvent pas seulement de l'historicité d'une culture dominante, mais aussi de quelques aspects ontologiques de la nature humaine, comme le libre-arbitre et la capacité à l'autogestion; il y a une certaine pertinence rationnelle à étendre au mode de gouvernement des sociétés humaines le mode de gouvernement des personnes individuelles. Mais de même que la volonté du sujet humain qui exprime sa liberté n'a guère de sens sans une raison qui l'éclaire, le système

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 46.

<sup>2</sup> CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Note doctrinale à propos des questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique*, 24 novembre 2002 (Le Souverain Pontife Jean-Paul II, durant l'audience du 21 novembre 2002, a approuvé et ordonné la publication de cette Note).

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 47.

démocratique a besoin de valeurs qui la fondent et de finalités qui lui donnent du sens. Il s'agit essentiellement des droits de l'homme et du bien commun: l'Eglise a

toujours enseigné que le devoir fondamental du pouvoir est la sollicitude pour le bien commun de la société; de là dérivent ses droits fondamentaux. Au nom de ces prémisses relatives à l'ordre éthique objectif, les droits du pouvoir ne peuvent être entendus que sur la base du respect des droits objectifs et inviolables de l'homme. Ce bien commun, au service duquel est l'autorité dans l'Etat, ne trouve sa pleine réalisation que lorsque tous les citoyens sont assurés de leurs droits. [...] C'est ainsi que le principe des droits de l'homme touche profondément le secteur de la justice sociale et devient la mesure qui en permet une vérification fondamentale dans la vie des organismes politiques.<sup>1</sup>

Ce bien commun ne se définit pas par un processus de majorité arithmétique, car, comme Jean-Paul II le confiait aux Présidents des Parlements de la Communauté européenne en 1983 à Rome,

il ne s'agit pas seulement de refléter les mœurs ou les opinions communes de vos électeurs, et pas davantage d'en décider arbitrairement, ni même de suivre nécessairement et toujours la ligne d'un parti, mais de se référer, j'ose dire, de se soumettre à des valeurs qui fondent la vie en société et son authentique progrès, de chercher en conscience le véritable bien, selon des convictions éthiques bien établies et un sens aigu des responsabilités.<sup>2</sup>

Analysant en 1991 le fonctionnement des démocraties libérales, il précise à nouveau que ce bien commun «n'est pas la somme des intérêts particuliers, mais il suppose qu'on les évalue et qu'on les harmonise en fonction d'une hiérarchie des valeurs équilibrée, et en dernière analyse, d'une conception correcte de la dignité des droits de la personne».<sup>3</sup>

## II. «UNE DEMOCRATIE SANS VALEURS SE TRANSFORME FACILEMENT EN UN TOTALITARISME DECLARE OU SOURNOIS »<sup>4</sup>

### 1. *Les deux anthropologies sous jacentes à la démocratie et aux droits de l'homme*

Il y a un texte fondamental de Jean-Paul II qui met à jour les deux conceptions anthropologiques et philosophiques s'affrontant discrètement depuis ces dernières décennies au nom des droits de l'homme; il s'agit d'un passage du discours prononcé au Parlement européen à Strasbourg en 1988:

Depuis que, sur le sol européen, se sont développés, à l'époque moderne, les courants de pensée qui ont peu à peu écarté Dieu de la compréhension du monde et de l'homme, deux visions opposées alimentent une tension constante entre le point de vue des

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Redemptor hominis*, 4 mars 1979, n. 17.

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Allocution aux présidents des Parlements de la Communauté européenne*, 26 novembre 1983, n. 4, «La Documentation catholique» n. 1865, 7.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 47.

<sup>4</sup> *Ibidem*, n. 46.

croyants et celui des tenants d'un humanisme agnostique et parfois même athée. Les premiers considèrent que l'obéissance à Dieu est la source de la vraie liberté, qui n'est jamais liberté arbitraire et sans but, mais liberté pour la vérité et le bien, ces deux grandeurs se situant toujours au-delà de la capacité des hommes de se les approprier complètement. Sur le plan éthique, cette attitude fondamentale se traduit par l'acceptation de principes et de normes de comportement s'imposant à la raison ou découlant de l'autorité de la Parole de Dieu, dont l'homme, individuellement ou collectivement, ne peut disposer à sa guise, au gré des modes ou de ses intérêts changeants. La deuxième attitude est celle qui, ayant supprimé toute subordination de la créature à Dieu, ou à un ordre transcendant de la vérité et du bien, considère l'homme en lui-même comme le principe et la fin de toutes choses, et la société, avec ses lois, ses normes, ses réalisations, comme son oeuvre absolument souveraine. L'éthique n'a alors d'autre fondement que le consensus social, et la liberté individuelle d'autre frein que celui que la société estime devoir imposer pour la sauvegarde de celle d'autrui.

Comme le principe démocratique repose sur l'expression des volontés des gouvernés, la question fondamentale relève de la manière dont s'opère la connexion entre liberté et vérité. S'il n'y a pas de vérité en soi, objective, permanente, portant sur des principes et des droits inaliénables parce que fondés en raison et en nature, alors le mécanisme démocratique s'inscrit dans un évolutionnisme universel – moral tout autant que physique – où, sans explication vraiment rationnelle, l'être humain individuel s'organisant collectivement se pose en instance ultime de définition et de décision, aussi bien de son être que de son devenir. C'est cette démocratie hypertrophiée, érigée en bouche conjoncturelle de vérité provisoire qui a toujours fait l'objet d'un refus de la part du magistère de l'Eglise. Jean-Paul II souligne avec clarté cette interprétation dans *Centesimus annus* (1991) et dans *Evangelium vitae* (1995). Pour le magistère pontifical, il s'agit d'une liberté ouverte à la vérité à la fois intra et extra subjective («la loi naturelle attestée par le sentiment intérieur de la conscience») :<sup>1</sup> «L'Eglise, en réaffirmant constamment la dignité transcendante de la personne, adopte comme règle d'action le respect de la liberté».<sup>2</sup>

Contrairement à ce que certains auteurs contemporains ont affirmé,<sup>3</sup> tout discours de vérité n'entraîne pas nécessairement le recours à la violence, du moins pas celui du christianisme véritable dont la loi fondamentale est celle de la charité universelle :

La liberté n'est pleinement mise en valeur que par l'accueil de la vérité : en un monde sans vérité, la liberté perd sa consistance et l'homme est soumis à la violence des

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Discours du 23 novembre 1982 au Congrès pour la défense de la moralité publique*, «L'Osservatore Romano», Rome 28 décembre 1982.

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annis*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 46.

<sup>3</sup> Parmi d'autres Karl Popper, qui, ayant fait dans sa jeunesse la double expérience des discours idéologiques totalitaires du marxisme-léninisme et du nazisme, en a conclu que toutes les religions rentraient dans ce champ de l'idéologie : cfr. *Misère de l'historicisme*, Plon, Paris 1956 (1<sup>o</sup> ed. 1945), *La société ouverte et ses ennemis*, Seuil, Paris 1979 (1<sup>o</sup> ed. 1945).



passions et à des conditionnements apparents ou occultes. Le chrétien vit la liberté (cfr. Jn 8,31-32) et il se met au service de la liberté, il propose constamment, en fonction de la nature missionnaire de sa vocation, la vérité qu'il a découverte. Dans le dialogue avec les autres, attentif à tout élément de la vérité qu'il découvre dans l'expérience de la vie et de la culture des personnes et des nations, il ne renoncera pas à affirmer tout ce que sa foi et un sain exercice de la raison lui ont fait connaître.<sup>1</sup>

## *2. La dénaturation de la démocratie par la croyance en l'absolu de la liberté subjective*

La pathologie possible et contemporaine de la démocratie, trouve ses racines dans la croyance pour l'homme à une «liberté apparemment sans limites [...] et à la fin il se révèle que cette liberté consiste uniquement à s'adapter à de multiples contraintes: à la contrainte des sens et des instincts, à la contrainte de la situation, à la contrainte de l'information et des différents moyens de communication, à la contrainte de la manière courante de penser, d'évaluer, de se comporter, en passant sous silence la question fondamentale de savoir si cela est bien ou mal, digne ou indigne».<sup>2</sup> Or,

chaque fois que la liberté, voulant s'émanciper de toute tradition et de toute autorité, se ferme même aux évidences premières d'une vérité objective et commune, fondement de la vie personnelle et sociale, la personne finit par prendre pour unique et indiscutable critère de ses propres choix, non plus la vérité sur le bien et le mal, mais seulement son opinion subjective et changeante ou même ses intérêts égoïstes et ses caprices.

Avec cette conception de la liberté, la vie en société est profondément altérée. Si l'accomplissement du moi est compris en termes d'autonomie absolue [...] la société devient ainsi un ensemble d'individus placés les uns à côté des autres, mais sans liens réciproques: chacun veut s'affirmer indépendamment de l'autre, [...] en face d'intérêts comparables de l'autre, on doit se résoudre à chercher une sorte de compromis si l'on veut que le maximum possible de liberté soit garanti à chacun dans la société. Ainsi disparaît toute référence à des valeurs communes et à une vérité absolue pour tous: la vie sociale s'aventure dans les sables mouvants d'un relativisme absolu. Alors, tout est matière à convention, tout est négociable, même le premier des droits fondamentaux, le droit à la vie.<sup>3</sup>

Au nom du «tout culturel», d'une idolâtrie de la permissivité morale subjective niant toute contrainte, fût-elle libératrice selon l'harmonie de lois naturelles objectives, on assiste au refus d'une démocratie reposant sur un réel pluralisme de conceptions, au nom d'une démocratie imposant implicitement le relativisme moral:

On tend à affirmer aujourd'hui que l'agnosticisme et le relativisme sceptique représentent la philosophie et l'attitude fondamentale accordées aux formes démocratiques de

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 46.

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Homélie aux étudiants de Rome du 16 mars 1981*, «L'Osservatore Romano» Rome 14 avril 1981.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 19 et 20.

la vie politique, et que ceux qui sont convaincus de connaître la vérité et qui lui donnent une ferme adhésion ne sont pas dignes de confiance du point de vue démocratique, parce qu'ils n'acceptent pas que la vérité soit déterminée par la majorité, ou bien qu'elle diffère selon les divers équilibres politiques. A ce propos, il faut observer que, s'il n'existe aucune vérité dernière qui guide et oriente l'action politique, les idées et les convictions peuvent être facilement exploitées au profit du pouvoir. Une démocratie sans valeurs se transforme facilement en un totalitarisme déclaré ou sournois, comme le montre l'histoire.<sup>1</sup>

Le relativisme moral s'est emparé du mécanisme démocratique pour imposer sa croyance relativiste: un dogmatisme masqué par l'invocation de la liberté individuelle.

Lorsque le pluralisme éthique se présente comme favorable «à la décadence et à la dissolution de la raison et des principes de la loi morale naturelle» et qu'il prétend être «la condition de la démocratie [...] comme si toutes les conceptions possibles de la vie avaient une égale valeur», la société est menacée à la fois par l'anarchie morale et la tyrannie de la loi de majorité. Alors, poursuit le même texte, «ils ont raison les citoyens qui jugent complètement fausse la thèse relativiste pour laquelle une norme morale enracinée dans la nature même de l'être humain n'existe pas. L'histoire du xx siècle l'a montré. Toute conception de l'homme, du bien commun, de l'Etat doit se soumettre au jugement de cette norme morale».<sup>2</sup>

### *3. La crise des sociétés démocratiques comme conséquence de la contradiction interne des droits de l'homme*

La référence aux droits de l'homme ou encore aux droits fondamentaux de la personne humaine tend à devenir une valeur légitimante de l'existence et de l'action des pouvoirs publics à l'échelle planétaire.<sup>3</sup> Mais à mesure qu'elle se développe – beaucoup plus vite dans les textes que dans les réalités –, elle est le théâtre d'une contradiction interne flagrante:

D'une part, les différentes déclarations des droits de l'homme et les nombreuses initiatives qui s'en inspirent montrent, dans le monde entier, la progression d'un sens moral plus disposé à reconnaître la valeur et la dignité de tout être humain en tant que tel, sans aucune distinction de race, de nationalité, de religion, d'opinion politique ou de classe sociale. D'autre part, dans les faits, ces nobles proclamations se voient malheureusement opposer leur tragique négation. C'est d'autant plus déconcertant, et même scandaleux, que cela se produit justement dans une société qui fait de l'affirmation et de la protection

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 46.

<sup>2</sup> CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Note doctrinale à propos des questions sur l'engagement et le comportement des catholiques dans la vie politique*, 24 novembre 2002, n. 2.

<sup>3</sup> Depuis l'effondrement du communisme, la reconnaissance internationale des droits de l'homme inscrite dans des textes de droit positif de plus en plus nombreux à partir de la Charte de San Francisco créant l'O.N.U. (26 juin 1945), prend une place centrale dans la gouvernance politique des Etats; le magistère de l'Eglise depuis Jean XXIII en a fait l'éloge constant dans le double souci de respecter et de promouvoir la dignité humaine et la paix mondiale.

des droits humains son principal objectif et en même temps sa fierté. Comment accorder ces affirmations de principe répétées avec la multiplication continuelle et la légitimation fréquente des attentats contre la vie humaine? Comment concilier ces déclarations avec le rejet du plus faible, du plus démuné, du vieillard, de celui qui vient d'être conçu?<sup>1</sup>

Il ne s'agit pas seulement du droit à la vie, pourtant le premier d'entre tous, mais aussi de l'ensemble des droits, tant civils et politiques, qu'économiques, sociaux et culturels qui sont affectés par les conséquences d'un atomisme social théorique manipulé dans la réalité par des minorités agissantes ou influentes. On peut parler alors d'une « crise des systèmes démocratiques » qui semble parfois altérer

la capacité de prendre des décisions en fonction du bien commun. Les requêtes qui viennent de la société ne sont pas toujours examinées selon les critères de la justice et de la moralité, mais plutôt d'après l'influence électorale ou le poids financier des groupes qui les soutiennent. De telles déviations des moeurs politiques finissent par provoquer la défiance et l'apathie, et par entraîner une baisse de la participation politique et de l'esprit civique de la population, qui se sent atteinte et déçue.<sup>2</sup>

Et Jean-Paul II, quatre ans plus tard, à propos de la défense de la plénitude du droit naturel à la vie, accentue cette analyse du délitement d'une démocratie où l'égoïsme moral socialement organisé aboutit dans les faits à une domination des plus forts sur les plus faibles :

À la limite, c'est une menace capable de mettre en danger le sens même de la convivialité démocratique : au lieu d'être des sociétés de « vie en commun », nos cités risquent de devenir des sociétés d'exclus, de marginaux, de bannis et d'éliminés. Et, si l'on élargit le regard à un horizon planétaire, comment ne pas penser que la proclamation même des droits des personnes et des peuples, telle qu'elle est faite dans de hautes assemblées internationales, n'est qu'un exercice rhétorique stérile tant que n'est pas démasqué l'égoïsme des pays riches qui refusent aux pays pauvres l'accès au développement ou le subordonnent à des interdictions insensées de procréer, opposant ainsi le développement à l'homme? Ne faut-il pas remettre en cause les modèles économiques adoptés fréquemment par les États, notamment conditionnés par des pressions de caractère international qui provoquent et entretiennent des situations d'injustice et de violence dans lesquelles la vie humaine de populations entières est avilie et opprimée?<sup>3</sup>

Ainsi, la démocratie sans valeurs porte atteinte à la valeur de la démocratie elle-même.

### III. CONCLUSION

Pour sortir de cet hypersubjectivisme et de cet hyperconstructivisme prométhéens, fruits de la « modernité tardive », il est nécessaire de retrouver le sens de

<sup>1</sup> JEAN-PAUL II, *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 18.

<sup>2</sup> JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1<sup>er</sup> mai 1991, n. 47.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, *Evangelium vitae*, 25 mars 1995, n. 19.

la raison universelle et de la nature objective, le sujet humain étant un être libre et créateur qui en même temps fait partie d'un ensemble naturel régi par des lois s'imposant à lui. La démocratie ne fonde pas les droits fondamentaux de la personne, elle les reconnaît, car ils préexistent à une définition sociale sous forme juridique. En effet, le droit est à la fois consécuteur de ce qui est, et créateur culturel issu de la liberté humaine, à condition que cette liberté écoute et suive la «droite raison conforme à la nature».<sup>1</sup>

Il s'en suit que toute chose ne doit pas être soumise à la procédure décisionnelle de la loi de majorité démocratique. Comme les lois scientifiques ou les acquis culturels et sociologiques propres à tel ou tel peuple, les lois morales anthropologiquement et socialement fondamentales, sont des préalables au fonctionnement de la gouvernance politique des sociétés humaines, surtout lorsqu'il s'agit du régime démocratique, car, comme l'écrit Tocqueville, «c'est le despotisme qui peut se passer de la foi, non la liberté».<sup>2</sup> A certains égards la démocratie peut apparaître comme un droit de l'homme et non l'inverse, car les vérités fondamentales le sont en elles-mêmes et non en raison d'une majorité arithmétique. Si les droits de l'homme étaient une création continuée du système démocratique, l'idéologie totalitaire qui en surgirait et que l'on pourrait appeler «démocratisme» serait la négation de la liberté démocratique elle-même.

#### ABSTRACT

Avec l'effort entrepris par Léon XIII pour actualiser pédagogiquement la conception éthique chrétienne de la vie en société, l'accent est mis sur la dignité de la personne humaine d'où découlent ses droits et devoirs fondamentaux, tout en rappelant le principe d'indifférence de l'Eglise à l'égard des formes de gouvernement. L'utilisation du mot «démocratie» dans les textes du magistère de l'Eglise universelle est surtout le fait du pontificat de Jean-Paul II, même si dans l'immédiat après seconde guerre mondiale, Pie XII y a eu recours de rares fois. Jean-Paul II proclame tout à la fois que «l'Eglise apprécie le système démocratique» mais qu'«une démocratie sans valeurs se transforme facilement en un totalitarisme déclaré ou sournois». Le relativisme moral s'est emparé du mécanisme démocratique pour imposer sa croyance relativiste: un dogmatisme intolérant au nom de la liberté individuelle érigée en absolu.

Leo XIII's effort to bring up to date the Christian ethical view of social life underlines the dignity of human being, where his fundamental rights and duties derives from, while reaffirming at the same time the Roman Catholic Church's indifference to any form of government. Pope John Paul II used most the word «democracy» in the magisterial teaching of the Roman Catholic Church even if Pope Pius XII had also used it a few times in the immediate aftermath of the second world war. Pope John Paul II

<sup>1</sup> CICERON, *De Republica*, Livre III, 22, Garnier Flammarion, Edité et traduit par Charles Appuhn, Paris 1988.

<sup>2</sup> A. TOCQUEVILLE (de), *De la démocratie en Amérique*, Vol. I, Deuxième partie, Chapitre IX, Garnier Flammarion, Paris 1981.

declares simultaneously that «the Roman Catholic Church praises the democratic form of government» and yet «a democracy without any moral values can be easily transformed into an open or hidden totalitarianism.» Moral relativism laid one's hand on democracy to impose his relativistic belief in a intolerant dogmatism proclaimed in the name of individual liberty conceived as an absolute.