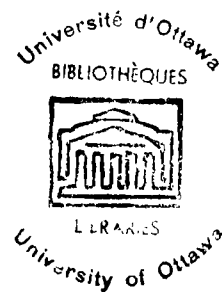


L'IDEE DE DEMOCRATIE CHEZ MARITAIN

par

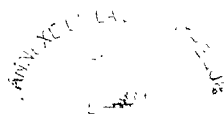
Rosaire BERNARDON s.c.

Thèse présentée à la Faculté de
philosophie de l'Université d'Ottawa
en vue de l'obtention de la
maîtrise ès arts en philosophie



OTTAWA

1966



UMI Number: EC55944

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55944
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

INTRODUCTION

La politique a de tout temps préoccupé les peuples conscients de leurs responsabilités civiques. N'est-elle pas "affaire d'hommes" par excellence? Toutefois notre époque paraît s'y intéresser particulièrement¹. Et parmi les philosophes qui se sont penchés avec ferveur sur les problèmes de ce siècle, il faut nommer Jacques Maritain. Certains aspects de sa pensée sociale ont déjà fait l'objet d'une étude approfondie. On a mis à jour les fondements de son personnalisme². Sa conception pluraliste de la cité a été attentivement étudiée; question de savoir si elle n'est pas gangrenée de libéralisme comme l'ont prétendu certains³. Egalement l'idéal de la chrétienté nouvelle qu'il propose⁴, les rapports de l'Eglise et de l'Etat⁵, ainsi que d'autres thèmes politiques de ce penseur ont été commentés et critiqués.

L'idée de démocratie chez Maritain a cependant retenu notre attention et constitue l'objet du présent travail. Car nos contemporains, s'ils s'intéressent beaucoup à la démocratie, diffèrent lar-

1 René DULMAN, Initiation à la politique, Bruxelles 1958, p. 5.

2 Jacques G. O'LEARY, o.m.i., Les fondements thomistes du personnalisme de Maritain, Ottawa, 1955.

3 Pierre HURFURISE, o.m.i., Jacques Maritain et le libéralisme, Ottawa, 1961. (Texte dactylographié).

4 C. O'DONNELL, The Ideal of a New Christendom, Cambridge, Mass., Harvard University, 1940. (Texte dactylographié).

5 Anicetus TAMOSAITIS, Church and State in Maritain's thought, Chicago, 1959.

rement sur la façon de la définir et de la réaliser dans leur vie quotidienne.

D'autre part, il faut admettre que le mode de gouvernement adopté par une nation joue un rôle primordial dans l'accomplissement de son destin historique. Et la démocratie apparaît comme répondant le plus à la mentalité et aux aspirations d'un peuple adulte sur le plan politique. C'est ce qui explique que ce régime politique se répande aussi rapidement à travers le monde. Les communautés occidentales, les Soviétiques, enfin, les jeunes nations africaines et asiatiques, se réclament de la démocratie dans leurs entreprises pour conquérir les masses et tentent de l'établir selon la conception propre qu'ils s'en font.

Maritain, pour sa part, considère la démocratie comme le thème majeur de la philosophie politique, comme "le problème central vers lequel tous les autres convergent, qui est la clef de voûte de tous les autres et qui ne peut être résolu sans tous les autres"⁶.

Pour ces diverses raisons, il nous semble faire œuvre utile en présentant une synthèse assez exhaustive de la démocratie maritainienne. Notre but premier sera de découvrir les éléments constitutifs d'une démocratie authentique pouvant, selon Maritain, répondre aux besoins de l'heure.

⁶ Henry BAUD, La politique selon Maritain, p. 106.

Notre étude se répartit sur six chapitres. Le premier montrera brièvement comment Maritain fut jeté en pleine pâte humaine et exposera quelque peu la philosophie sociale de la démocratie libérale du siècle dernier, la critique qu'en fait le philosophe et le remède qu'il propose: un humanisme intégral vécu dans une démocratie à la fois personnaliste, communautaire, vitalement chrétienne et pluraliste.

Les parties suivantes expliciteront successivement ces caractères fondamentaux. Ainsi le second chapitre traitera de la personne, de ses droits et aspirations profondes. Le chapitre troisième portera sur les rapports mutuels de la personne et de la société politique. Différentes considérations sur le bien commun s'appuieront en cette partie du travail. Une quatrième tranche de l'étude montrera comment les valeurs démocratiques ont leur source dans le christianisme et ne peuvent se développer pleinement qu'en climat chrétien. Un cinquième chapitre esquissera dans leurs traits essentiels et suivis d'une brève critique, les cadres socio-juridiques que Maritain propose pour une cité moderne composée de multiples familles religieuses et philosophiques ainsi que d'incroyants de toutes sortes. Deux thèmes importants seront étudiés: l'instauration de la cité fraternelle et le pluralisme. Enfin, une dernière partie élargira, par des aperçus rapides, le problème à l'échelle du monde. La démocratie mondiale s'impose; mais comment la réaliser? Pour conclure, nous essaierons de porter un jugement global sur la démocratie maritainienne. A cette fin, nous

rechercherons si Meritain a enrichi positivement la pensée politique et s'il exerce une influence réelle sur l'époque que nous vivons.

L'objet de notre étude comporte plusieurs aspects qui nécessitent d'amples développements aux nuances difficiles. Traiter un semblable problème à fond et de façon définitive n'était pas chose aisée. Aussi, sommes-nous conscients de n'y avoir pas pleinement réussi. Nous tenons à remercier tout particulièrement Monsieur Léonard Bardelsau qui nous a constamment soutenu et aidé dans la présente recherche. Sa compétence, sa disponibilité continuelle, sa profonde sympathie nous furent indispensables pour mener ce travail à terme. Merci également aux révérends Pères Jacques Grotem et Gaston Garrière, O.S.B., pour leur aide si généreusement accordée en certains moments difficiles.

CHAPITRE PREMIER

GENESE D'UNE PENSÉE

- A. Maritain et l'Action Française.
- B. La philosophie sociale de la démocratie libérale bourgeoise.
 - 1. Ses sources et sa conception de l'homme.
 - 2. Critique maritainienne de cette philosophie.
- C. Le remède proposé: un humanisme intégral vécu en démocratie.
 - 1. Les notes fondamentales de l'humanisme intégral.
 - 2. La genèse du mot démocratie chez Maritain.

CHAPITRE PREMIER

GENESE D'UNE PAROLE

A. MARITAIN ET L'ACTION FRANÇAISE

La condamnation de l'Action Française par Rome amena Jacques Maritain sur le brûlant terrain de la politique¹. Cet événement conduisit le philosophe à creuser le problème des pouvoirs de l'Eglise en ce qui regarde les questions mixtes, les relations du temporel et du spirituel². C'est ainsi que parut Primauté du spirituel³. L'ouvrage se termine sur une prise de position non équivoque en faveur du geste posé par le pape Pie XI en cette circonstance. Comme Maritain comptait des amis parmi les membres de l'Action Française qui n'acceptaient pas toute l'intervention papale, il s'aliéna ainsi certains d'entre eux et se fit même accuser de trahison. L'auteur avait pourtant affirmé ne pas vouloir quitter la région des principes philosophiques pour le champ de leurs applications contingentes³. C'était en vain. Il était bel et bien lancé dans l'ardente mêlée husaine pour n'en plus sortir.

1 R. MARITAIN, Les grandes amitiés, Lesclée de Brouwer, p. 395.

2 Paris, Plon, 1927.

3 Primauté du spirituel, n. 3.

B. LA PHILOSOPHIE SOCIALE DE LA DEMOCRATIE LIBERALE BOURGEOISE

1. Ses sources et sa conception de l'homme.

La condamnation de l'Action Française ne constitue pas toutefois l'unique et premier point de départ de la pensée sociale de Martin. Déjà en 1925, avait paru Trois réformateurs⁴, œuvre imposante où le philosophe essaie de comprendre les nouvelles orientations idéologiques du monde moderne dont il attribue la paternité à Luther, Descartes et Rousseau. Sur quoi fait-il reposer son affirmation? Selon lui, notre monde confond deux choses: l'individualité et la personnalité⁵. Il en résulte que l'individu est favorisé au détriment de la personne. On aboutit, de cette façon, au matérialisme, car l'individu représente le côté animal, la vie des instincts inférieurs, tandis que la personne réside dans l'être spirituel, l'être fait pour le dévouement, la vérité et l'amour⁶. Et c'est Luther qu'il faut tenir responsable de cette situation⁷.

Mais il n'est pas seul à porter la responsabilité des erreurs modernes. Descartes, par sa conception de l'homme, esprit pur enfermé dans un corps auquel il n'est pas uni substantiellement, a également

⁴ Paris, Plon, 1927.

⁵ Trois réformateurs, p. 27.

⁶ Ibid., p. 34.

⁷ Ibid., p. 26.

joué un rôle néfaste dans la civilisation postmédiévale. En effet, cette notion de l'homme formé de deux substances complètes et sans relations essentielles eut des répercussions désastreuses. En religion, on aboutit à la séparation de la grâce et de la nature, de la raison et de la foi. Les fondements d'un humanisme anthropocentrique, coupé du divin, étaient ainsi jetés et apparemment justifiés. Cet humanisme tronqué, portait un germe de mort⁸. Car l'homme retomba sur lui-même de tout son poids: il se fit une conduite sans référence à sa fin transcendante. La politique et l'économie furent occupées de toutes les valeurs morales et trouvant en elles-mêmes leur finalité dernière: le succès immédiat, l'utilité individuelle. Ainsi le but de la vie se présente comme la conquête illimitée des richesses périssables. Dès lors, tout ce qui pouvait promouvoir cet objectif se trouva justifié dans cette morale nouvelle où "les affaires" étaient érigées en normes suprêmes, régulatrices du bien et du mal. Mais comme l'agir de l'homme doit s'insérer dans une perspective prudentielle et non pas seulement technique, on aboutit à une catastrophe sociale: l'écrasement des faibles. Centré sur la terre et ses richesses caduques, cet humanisme ouvrit la voie à toutes les injustices qui mènent une société à sa

⁸ "D'abord on vécut de la sève chrétienne sans trop le savoir; ensuite on s'acharna à instaurer un ordre selon la pure nature; enfin, désenchanté, on entreprit un combat délibéré contre la loi naturelle et son auteur, afin de faire surgir d'un athéisme radical une humanité nouvelle". (J. MARITAIN, Religion et culture, p. 35-36).

9
ruine .

Rousseau est également responsable des maux actuels. Alors que Descartes sépare l'homme à l'ange, Rousseau insiste sur la partie sensible. "L'homme de Rousseau, c'est l'ange de Descartes qui fait la bête"¹⁰. La perspective se renverse: la primauté revient non à la raison, mais à la sensibilité. L'homme est bon par essence; sa nature ne renferme que des aspirations vers le bien. La formule de toute éducation valable se résume donc à ne poser aucune entrave au développement naturel de l'enfant puisque "les premiers mouvements de la Nature sont toujours droits, [et qu'] il n'y a point de perversité originelle dans le coeur humain"¹¹. Être libre, c'est suivre intégralement la Nature.

La démocratie libérale s'inspire-t-elle de la pensée de Rousseau, comme l'affirme Maritain? Pour répondre, il nous faut exposer au moins sommairement dans ses traits majeurs, la philosophie sociale de cette démocratie en regard de quelques citations tirées du Contrat social où Rousseau résume ses théories politiques.

9 Ibid., p. 41-44, passim.

10 Trois réformateurs, p. 141.

11 J.-J. ROUSSEAU, Emile ou de l'éducation, Ed. Garnier Frères, 1951, p. 81.

Le libéralisme comporte plusieurs aspects. Sur le plan politique, on pourrait le présenter comme une doctrine prônant la primauté de l'individu sur l'État; comme un effort pour soustraire le citoyen à l'arbitraire des pouvoirs publics afin de le placer sous la garde du droit¹². L'État n'est pas la source des droits de l'homme. Son rôle se borne à assurer la protection des citoyens afin qu'ils puissent s'épanouir dans la liberté. En doctrine libérale, l'accent est mis sur la liberté plus que sur l'autorité¹³. Il faut obéir à la Nature. Or la Nature fait naître l'homme dans un état de parfaite liberté¹⁴. L'unique source de la société est à rechercher dans le libre vouloir de l'individu:

12 Le libéralisme est une "doctrine politique suivant laquelle il convient d'augmenter autant que possible l'indépendance du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire par rapport au pouvoir exécutif et de donner aux citoyens le plus de garanties possibles contre l'arbitraire du gouvernement". (A. LALANDE, Vocabulaire technique de la philosophie, 7^e éd., p. 557-558).

13 Le libéralisme apparaît comme une "tendance à réduire les droits historiques ou traditionnels d'un pouvoir central, l'autorité d'une collectivité, [...] au profit de l'individu, de ses droits rationnels [...]". (G. CONSTANTIN, Libéralisme catholique, dans Dictionnaire de théologie catholique, Paris, Letouzey et Ané, 1909-1950, t. 9, col. 506).

14 "To understand political power aright [...] we must consider what state all men are naturally in and that is a state of perfect freedom to order their actions [...] within the bounds of the law of nature, without asking leave, or depending upon the will of any other men". (J. LOCKE, Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration, p. 5).

Men, being by nature all free, equal and indépendant, no one can be put out of this state, and subjected to the political power of another without his own consent [...] ¹⁵ .

Et si l'individu entre en société, ce sera pour obtenir le secours de l'Etat qui lui permettra une vie confortable et paisible dans la jouissance de droits légitimes ¹⁶ . L'autorité publique est regardée surtout comme la gardienne des libertés privées. Sa fonction consiste d'abord à empêcher les citoyens d'empiéter sur leurs droits mutuels:

The Sovereign is completely discharged from [...] the duty of superintending the industry of private people and of directing towards the employments most suitable to the interest of the society ¹⁷.

L'autorité publique n'a pas charge de diriger les activités privées de les coordonner vers le bien commun, car elle entraverait ainsi la liberté des citoyens. C'est le peuple qui gouverne par la voix de la majorité ¹⁸ puisque le pouvoir origine en lui et demeure en lui d'une façon permanente. La volonté commune fonde l'autorité car "le gouvernement appartient au peuple et ne peut d'aucune façon lui être enlevé ¹⁹ ". L'Etat libéral ne possède pas réellement l'autorité; il se

¹⁵ Ibid., p. 63.

¹⁶ Ibid., p. 63.

¹⁷ A. SMITH, An Inquiry in the Nature and Causes of the Wealth of Nations, p. 545.

¹⁸ J. LOCKE, Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration, p. 63-64.

¹⁹ Autorité politique, dans Encyclopédie, t. I, p. 698-699.

réduit à l'expression de la volonté populaire; c'est un état fantoche dont les masses peuvent se servir à volonté pour réaliser le meilleur et le pire. Telle est, en résumé fort succinct, la pensée libérale sur la société.

Mais quel est le point de vue de J.-J. Rousseau sur ces différents points? Il enseigne, on l'a signalé déjà, que la nature humaine est toute faite de bonté, qu'aucun élément mauvais n'est à l'oeuvre en elle. Ce qui la corrompt ce sont les entraves suscitées par le milieu social. L'homme n'a qu'un maître: la Nature. En lui obéissant, il obéit à lui-même. Il ne peut qu'être libre toujours. Toute autorité émane de lui comme de sa source originelle propre:

Le peuple soumis aux lois en doit être l'auteur;
[...] c'est ainsi que nous sommes à la fois libres et
soumis aux lois, puisque ces dernières ne sont que des
réalistes de nos volontés ²⁰.

La société a son fondement dans le libre consentement des individus et non dans la nature humaine. C'est par libre choix que l'on entre en société, selon Rousseau. Toutefois il affirme que c'est avantageux pour l'individu de signer le contrat qui le lie au corps social, car, tout en demeurant libre comme avant, il sera soumis à la Volonté générale, source du droit et de la moralité. En outre, les bienfaits que procurent l'état naturel d'isolement ne peuvent se conserver par-

20 J.-J. ROUSSEAU, Le Contrat social, p. 90.

21

fois que grâce à l'union avec les autres hommes .

Mais si l'homme demeure toujours libre au point de ne pouvoir obéir qu'à lui-même, comment organiser la société pour que tous s'y trouvent rigoureusement égaux et sans subordination d'aucune sorte? Rousseau répond que le Contrat social solutionne ce problème. Ce contrat peut se définir comme une forme d'association dont le but est de protéger la liberté individuelle. Quand j'appartiens au corps social, "tous les autres n'existent que pour protéger mon droit comme le
22 leur ". Cette association de toutes les volontés individuelles constitue la "Volonté générale" ou l'Etat, voie par laquelle on accède à la vie vraiment humaine, à un état supérieur au précédent tout en conservant sa pleine liberté. La société donne à l'homme un moi nouveau, un moi collectif en quelque sorte. Rousseau va même jusqu'à dire que pour reprendre sa liberté primitive et rentrer dans le droit de nature, il faudrait abolir cet ordre social, puisque l'individu a fait, de
23 cette façon, la remise complète de ses droits à la communauté . Le citoyen créé par le Contrat social ne peut plus rien réclamer; il appartient totalement à l'Etat. En une pareille cité, les corps intermédiaires ne peuvent exister: ils sont inutiles puisque "la Volonté générale tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de

21 Ibid., p. 89.

22 Ibid., p. 90.

23 Le Contrat social, p. 90.

chaque partie ²⁴ ". Au nom de la liberté, la liberté d'association est abolie.

Cette théorie de Rousseau aboutit à l'Etat totalitaire qui se prend pour le corps politique entier. C'est ainsi que, d'une part, les gouvernants ne possèdent pas d'autorité réelle pour assurer le bien commun et, d'autre part, les individus sont absorbés dans une collectivité anonyme. Cette situation paradoxale résulte d'une ambiguïté fondamentale sur les rapports entre la personne et le bien commun.

Par certains aspects, il apparaît donc que Rousseau mérite en partie la paternité du monde moderne. Sa conception de la liberté humaine, de l'homme sans tare originelle, de l'origine de la société et de l'autorité politique a inspiré la civilisation libérale bourgeoise.

Il ne faudrait pas croire que le libéralisme découle entièrement de Rousseau. Mais qu'il s'agisse du libéralisme religieux, du libéralisme politique ou économique, nous retrouvons une note commune : ²⁵ le primat de la liberté sur le bien commun . L'Etat n'a qu'un pouvoir véritable, celui de protéger efficacement les droits des citoyens ²⁶ . L'histoire nous montre le libéralisme comme un mode d'existence

²⁴ Ibid., p. 96.

²⁵ "Le libéralisme est, en général, un système qui prétend à la liberté illimitée de l'individu [...] ". (D... BENOIT, La cité anti-chrétienne au XIXe siècle, t. I. Les erreurs modernes, p. 475).

²⁶ E. MIREAUX, Philosophie du libéralisme, p. 7-8.

ce qui s'est concrétisé sur le plan économique par le capitalisme industriel, sur le plan politique par la démocratie parlementaire, sur le plan social par l'avènement et la domination de la classe bourgeoise, sur le plan culturel par la liberté de pensée et d'expression, sur le plan moral par l'individualisme, sur le plan international par le fameux principe des nationalités, enfin, sur le plan religieux, par une hostilité contre l'Eglise, plus ou moins virulente selon les pays²⁷. Emmanuel Mounier qualifie ce système comme l'"un des plus pervers que l'histoire ait connus"²⁸. Notre époque divisée par les conflits, la haine et la misère confirme éloquentement ce verdict.

2. Critique maritainienne de cette philosophie.

J. Maritain reproche d'abord aux libéraux de s'être faits une fautive image de l'homme en oubliant ses limites, ses faiblesses, ses tendances au mal:

Du côté de l'homme, on peut noter que, dans les premiers moments de l'âge moderne, avec Descartes d'abord, puis Rousseau et Kant, le rationalisme avait dressé de la personnalité humaine une image hautaine et splendide, infrangible, jalouse de son immensité et de son autonomie, et finalement, bonne par essence²⁹.

²⁷ Voir J. FOLLIER, La 3e révolution, dans Chroniques sociales de France, 65 (1957), Cahier I, p. 11.

²⁸ Emmanuel MOUNIER, Le personnalisme, p. 37.

²⁹ Humanisme intégral, p. 36.

Le philosophe juge sévèrement cette philosophie fondée sur une confiance absolue en la seule raison humaine, le rejet de Dieu, la déification de l'individu soustrait à tout devoir, clos sur lui-même. Le libéralisme se trompe sur la liberté humaine qui n'est pas essentiellement pouvoir de choix entre le bien et le mal, mais pouvoir de choix entre divers biens. La liberté authentique consiste à opter pour ce qui peut davantage parfaire l'homme: elle n'est pas une permission de se diminuer mais une obligation de se réaliser en plénitude et de répondre ainsi au vœu le plus profond de la nature et de son auteur. Les droits personnels originent de ce devoir, pour l'être humain, de tendre à sa perfection; ils demeurent donc subordonnés à cette fin qui les mesure³⁰. Enfin, le libéralisme a voulu organiser toute la vie humaine sans Dieu; il a essayé de faire surgir un homme uniquement voué aux œuvres terrestres. Cette entreprise téméraire ne pouvait qu'aboutir au chaos³¹.

Karl Marx parut et fit le procès de cette société "sans cœur". Le socialisme naquit comme un brutal rappel de la dimension sociale de la personne, de sa nécessaire appartenance à une société organisée, unifiée dans la poursuite réelle d'un bien supérieur. Cependant la réaction dépassa la juste mesure; la valeur propre de la personne singulière fut cruellement niée. A l'individu souverain, on voulut subs-

30 Principes d'une politique humaniste, p. 29.

31 Messages, p. 173.

tituer l'État souverain. Si paradoxal que cela puisse paraître, "par une dialectique inévitable, les démocraties de type libéral bourgeois engendrent leur contraire: l'État totalitaire"³².

S'attribuant un pouvoir illimité, un semblable État s'érige en arbitre suprême de l'ordre moral. Se reconnaissant comme la source du droit, il ne tolère aucune puissance rivale selon que l'exige sa devise: "Tout dans l'État, rien contre l'État, rien en dehors de l'État". Se faisant dieu, César réclame tout l'homme et devient son maître absolu:

Ainsi considéré abstraitement en lui-même, nous dirons que le principe totalitaire prétend se saisir de la personne humaine tout entière - au moins quant aux valeurs temporelles et culturelles, mais devenues les suprêmes valeurs régulatrices - pour la communauté sociale-terrestre ou pour l'État, et revendique pour cette communauté l'amour messianique qui n'est dû qu'au royaume de Dieu³³.

³² Principes d'une politique humaniste, p. 53. De son côté, Nicolas Berdiaeff écrit: "La figure de l'homme créé par le Renouveau devait céder la place à une autre image forgée par le nouvel organisme, je devrais plutôt dire mécanisme, constitué par la réaction, le socialisme et qui soumet tout à son pouvoir et absorbe tout". (Le sens de l'histoire, p. 151).

³³ J. MARITAIN, Questions de conscience, n. 33.

C. LE REMÈDE PROPOSÉ: UN HUMANISME INTÉGRAL VECU EN DÉMOCRATIE

1. Les notes fondamentales de l'humanisme intégral.

Le totalitarisme fait passer sur l'humanité une menace d'esclavage dégradant. Maritain essaie de sauver la personne humaine; il propose un humanisme intégral, qui tient compte de l'homme sous tous ses angles, qui le considère avec des ressources positives sans oublier ses faiblesses. C'est la seule façon de lever les fatales contradictions où se débattent les hommes de notre temps.

[...] Modern civilization which pays dearly to-day for the past, seems as if it were pushed, by the very contradictions and fatalities suffered by it, toward contrasting forms of misery and intensified materialism. To rise above these fatalities we need an awakening of liberty and of its creative forces, we need the energies of spiritual and social resurrection [...]. In the eyes of an integral humanism, a political ideal of brotherly love alone can direct the work of authentic social regeneration ³⁴.

Il faut affirmer plus que jamais le primat de l'esprit sur la matière; il faut faire revivre les valeurs d'amour et de liberté au sein des activités économiques, politiques, culturelles et autres. Le problème est d'arracher l'homme à la dégradation comme à la fausse exaltation de lui-même pour le situer à sa vraie place dans le cosmos dont il est la conscience et la justification. Suivant notre auteur,

34 Scholasticism and Politics, p. 29.

Le monde moderne a cherché par de mauvais chemins des choses qui étaient bonnes; [ce qui est requis c'est] un nouvel humanisme [...] qui s'adresse à l'humain tout entier ³⁵.

L'humanisme de la Renaissance a commis l'erreur de couper l'homme des valeurs sacrées. En rompant les liens vitaux par lesquels le spirituel et le profane doivent se rejoindre dans le même être humain, cet humanisme a produit un homme divisé d'avec lui-même, ayant perdu son être en même temps que son unité.

En perspective marxiste, l'homme est conçu comme un agent de production; sa valeur se mesure à la capacité de perfectionner les instruments de travail. Les facteurs économiques déterminent la conscience de l'être humain: toute la vie spirituelle s'explique par l'infra-structure économique d'une société. La liberté, le rôle de l'homme dans le monde, c'est de prendre conscience des lois qui président au développement dialectique de la matière et de hâter par son effort, l'événement du surhomme collectif qui s'appelle l'humanité.

L'homme bourgeois a sa fin dernière dans les richesses matérielles. Les valeurs terrestres polarisent tous ses efforts et ses aspirations. Dans cette optique, la concurrence effrénée en tous les domaines est reconnue pour la loi du progrès nécessaire en société. C'est ainsi que peu à peu les plus forts auront le haut du pavé et pourront impunément opprimer les autres.

35 Questions de conscience, p. 248.

Ces théories humanistes sont à rejeter carrément; méconnaissant l'homme véritable, elles ne peuvent l'épanouir pleinement.

Le seul humanisme qui ne mente pas à son étymologie c'est celui dont un Thomas d'Aquin nous a donné l'exemple: humanisme purifié par le sang du Christ, humanisme de l'incarnation ³⁶.

Si l'humanisme athée a manqué son but, n'est-ce pas en raison de son athéisme même? L'humain pour s'affirmer ou se maintenir en tant que tel, pour ne pas déchoir irrémédiablement, suppose un principe qui le transcende et qui ne se laisse pas réduire aux seules données de la raison naturelle. On ne déroge pas à l'ordre des choses impunément. L'homme a sa fin en dehors et au-dessus de la matière. Il en résulte qu'un humanisme non ouvert au divin est condamné dans sa source même. Le monde moderne a voulu édifier un ouvrage de justice, de respect de la dignité humaine et d'amitié civique en refusant toute trace de transcendance pour fonder ces valeurs. La racine de son échec réside en cette erreur ³⁷. Les faits historiques répondent en ce sens comme la plus terrible et irréfutable des preuves.

L'humanisme intégral devra reconnaître la religion et ne se privera pas de la vérité divine qui lui permettra d'ordonner toute valeur à l'homme et tout l'homme à Dieu. Selon Maritain, un humanisme

³⁶ Religion et culture, p. 38.

³⁷ Questions de conscience, p. 246.

38

au sens fort du mot ne peut se fonder que sur la religion .

N'est-ce pas dans la lumière de la révélation que la personne prend son sens éminemment profond? Un humanisme athée peut difficilement proposer et encore plus difficilement fonder une conception haute et digne de l'homme. C'est dans la perspective de la foi que peuvent se justifier le mieux les droits inaliénables de la personne en face de l'Etat. La destinée spirituelle de chaque personne singulière apparaît alors comme nettement supérieure au bien temporel des membres de la société entière. Toutefois, les obligations de la personne envers les membres du corps social ne seront pas négligées. Ainsi, l'homme sera respecté dans ses valeurs les plus précieuses, il pourra réaliser sa vocation authentique. Un tel humanisme est seul capable de dépasser le double écueil de l'individualisme bourgeois en décadence et du totalitarisme qui profile son ombre menaçante sur le monde .

39

L'humanisme intégral exigera une réalisation de l'Evangile dans toutes les zones de l'agir humain. L'économique n'apparaîtra plus comme la valeur suprême, ni le bien-être matériel, ni la gloire des conquêtes mais l'homme orienté vers sa fin véritable. Ce sera le critère

38 Sort de l'homme, p. 29. A ce sujet, Nicolas Berdiaeff écrit: "L'homme sans Dieu cesse d'être homme: tel est le sens de la dialectique interne de l'histoire moderne". (Un nouveau moyen âge, p. [69]).

39 "Pour qu'à la civilisation capitaliste en décadence, succède un monde nouveau supérieur au communisme, il ne faut rien de moins que le principe personnaliste et humaniste intégral [...]". (Humanisme intégral, p. 283).

40

pour classer les valeurs .

On ne peut être homme tout seul; les autres sont nécessaires. L'homme ne peut s'épanouir que dans la communion avec ses semblables; il possède une richesse qui, de soi, demande à se diffuser sans cesse. C'est pourquoi "le véritable humanisme doit dépasser l'individualisme, avoir souci des masses [...]"⁴¹. Aux yeux de Maritain ce trait revêt une importance croissante en notre temps où le problème des masses est définitivement posé. Ou bien, misant sur leur manque d'information et leur infériorité morale, on se contentera de les satisfaire comme un vulgaire bétail dont tous les désirs se résument à la nourriture et au repos, ou bien on les fera accéder progressivement à une vie digne, en harmonie avec la vocation plénière de la personne humaine⁴².

A cause de la parcelle sacrée, de l'âme spirituelle qui l'anime, l'homme mérite le plus grand respect. Il jouit d'un privilège inviolable: la liberté de conscience. Aucun pouvoir humain ne peut attenter au for interne de la personne. D'autre part, les sociétés modernes sont formées de croyants et d'incroyants⁴³. Le pluralisme s'impose .

⁴⁰ Humanisme intégral, p. 240-241.

⁴¹ Questions de conscience, p. 248.

⁴² Le crépuscule de la civilisation, p. 45.

⁴³ Du régime temporel et de la liberté, p. 75-76.

Selon Maritain, l'humanisme intégral repose sur l'amour évangélique de l'homme. Il ne demande pas aux personnes de se sacrifier pour les mythes de la race, du Parti ou de la classe sociale, mais bien de se dévouer pour construire un monde où règnent l'égalité véritable, la liberté réelle, la justice et la charité. Mais à cause de l'égoïsme qui pèse au fond de chaque individu, réaliser concrètement cet humanisme, demande de l'héroïsme à haute dose qui conduira une certaine élite au don total, au martyre même^{h4}. On pourrait se demander si Maritain ne surfait pas l'homme et si cette exigence manifeste un penseur réaliste. A la différence des théoriciens qui ignorent Dieu et le secours qu'il accorde à sa créature, le philosophe chrétien est convaincu que, pour atteindre le but difficile qu'il propose: l'instauration d'une cité fraternelle, il ne faut rien de moins que les énergies de résurrection spirituelle et sociale dont l'homme ne vient pas capable par la grâce de l'Etat, mais par l'amour qui vivifie sa liberté de personne et qui fixe le centre de sa vie infiniment au-dessus de l'Etat^{h5}. Cela lui permet d'affirmer sagement que "la nouvelle démocratie aura le droit d'en appeler, pour l'acceptation commune d'un idéal de vie héroïque, à l'héroïsme du commun des hommes"^{h6}. Basé

^{h4} Confession de foi, p. 26-27. Voir aussi Humanisme intégral, p. 289-291.

^{h5} Humanisme intégral, p. 283.

^{h6} Messages, p. 86.

sur la religion, l'humanisme intégral de Maritain se présente comme un engagement communautaire pour ériger un monde qui réponde à toutes les aspirations authentiquement humaines, un monde d'amour fraternel à base de respect, dans lequel personne ne sera délaissé ou opprimé de quelque façon que ce soit. Mais il faudra y mettre le prix, payer peut-être même avec du sang.

2. La genèse du mot démocratique chez Maritain.

Ce n'est pas d'un seul coup, mais par des expériences et des réflexions successives que Maritain parvint à sa conception de la démocratie. Sa première attitude envers ce régime est teintée de méfiance. En 1933, il emploie ce mot en précisant qu'il l'entend au sens scolastique et thomiste⁴⁷. Il n'acceptait pas, alors, "le sens mythique et affectif [...] reçu dans le langage des démocraties modernes"⁴⁸. Mais il découvrit graduellement que ce sens moderne référait à la valeur et la noblesse de la personne dont la multitude a pris conscien-

⁴⁷ Selon saint Thomas, la meilleure forme de gouvernement se compose de la royauté et de l'aristocratie élue par le peuple. Ainsi l'unité de direction est facile et le danger de tyrannie se trouve écarté, puisque une seule personne gouverne, mais aidée des meilleurs citoyens choisis par le peuple: "Talio enim est optima politia, bene commixta ex regno, inquantum unus praesidet; et aristocratia, inquantum multi participantur secundum virtutem; et ex democratia, id est potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes, et ad novum pertinet electio principum". (*Sum. theol.*, Ia, IIae, q. 105, a. 1 ad 5).

⁴⁸ Du régime temporel et de la liberté, p. 85.

ce à travers les siècles. C'était donc un acquis à conserver. Ce qui contribua également à lui donner une meilleure idée de la démocratie, ce fut l'attitude ambiguë des gouvernements totalitaires envers ce régime politique. D'une part, les dictateurs se réclamaient de la démocratie afin de se gagner l'appui des masses, et, d'autre part, ils la bafouaient dans leurs actes publics. Le philosophe s'est alors demandé s'il ne vaudrait pas mieux "qu'on trouve un mot nouveau pour éviter les malentendus"⁴⁹ ".

Mais peut-on arbitrairement changer les noms signifiant des valeurs pour qui tant de personnes ont vécu et même donné leur vie? Il apparut finalement à Maritain que ce qui compte, c'est de retrouver le vrai sens, "la valeur intelligible authentique des mots chargés des grands espoirs humains"⁵⁰ ".

Pour construire une cité à la mesure réelle de la personne humaine, il faut posséder une connaissance métaphysique de cette dernière. Aussi l'idée maritainienne de démocratie repose-t-elle sur une philosophie de l'homme. "Le mot démocratie désigne d'abord et avant tout une philosophie générale de la vie humaine et de la vie politique"⁵¹ ". Le système socio-politique avec ses structures juridiques, ses institutions et ses formes concrètes d'associations et d'activités

⁴⁹ Christianisme et démocratie, p. 80.

⁵⁰ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 56-57.

⁵¹ Christianisme et démocratie, p. 31.

n'existe que pour permettre la réalisation des valeurs proprement humaines: "la loi de l'amour fraternel [et la reconnaissance de] la dignité spirituelle de la personne humaine qui est l'âme de la démocratie"⁵².

Fondé sur le respect et l'amour des personnes, ce régime politique assure à chacun le droit sacré de vivre dans la paix, la liberté l'ordre et la justice:

C'est dans son opposition radicale à la philosophie esclavagiste qu'on voit le plus clairement ressortir les caractères essentiels de la philosophie démocratique. Elle se reconnaît aux traits suivants: droit inaliénables de la personne, égalité, droits politiques du peuple, primat absolu des relations de justice et de droit à la base de la société, idéal d'amélioration et d'émancipation de la vie humaine et de fraternité⁵³.

La démocratie repose donc sur la foi en la dignité inconditionnelle de la personne humaine créée à l'image de Dieu. Nourri de cette vision profonde, Maritain a tôt compris que "la question n'est pas de trouver un nom nouveau pour la démocratie mais de découvrir sa véritable essence et de la réaliser [...], de passer de la démocratie manquée à la démocratie réelle"⁵⁴.

⁵² Ibid., p. 63-64.

⁵³ Christianisme et démocratie, p. 63-64.

⁵⁴ Ibid., p. 26.

Et la démocratie véritable, selon notre auteur, comporte, comme premier trait dominant, le respect et le service de la personne: elle est personnaliste. La partie suivante de notre étude portera sur cette note constitutive de la démocratie maritainienne.

CHAPITRE DEUXIEME

UNE DEMOCRATIE PERSONNALISTE

- A. Introduction au personnalisme.
- B. Nature de la personne humaine.
 - 1. Distinction entre l'individu et la personne.
 - 2. Un privilège de la personne: l'amour.
- C. La personne et la liberté.
 - 1. Nature de la liberté. Liberté initiale et terminale.
 - 2. La loi naturelle est la source du droit.
 - 3. La dimension communautaire de la personne fonde la société.

CHAPITRE DEUXIEME

UNE DEMOCRATIE PERSONNALISTE

A. INTRODUCTION AU PERSONNALISME

La philosophie de l'histoire intéresse beaucoup de contemporains, surtout depuis les perspectives ouvertes sur ce sujet par F. Hegel et K. Marx. Selon Maritain, le sens de l'histoire n'est pas dirigé vers le communisme, vers le collectivisme négateur de la personne, mais vers la démocratie personnaliste¹. Pour mieux saisir le personnalisme maritainien, il serait bon d'exposer quelque peu le personnalisme d'Emmanuel Mounier, considéré comme l'animateur de ce mouvement. Il est certes difficile de préciser dans quelle mesure Maritain et Mounier se sont mutuellement influencés dans l'élaboration de cette doctrine; mais ils ont dialogué et réfléchi ensemble sur ce sujet qui leur tenait vivement à coeur².

Ce courant d'idées débuta en 1929 avec la crise qui a provoqué les krachs de Wall Street, et s'est poursuivie au-delà du paroxysme de la seconde guerre mondiale. Trois ans plus tard, la revue Esprit était fondée pour servir d'expression au mouvement qui prenait de l'influence en France.

¹ Principes d'une politique humaniste, p. 59.

² E. MOUNIER, Mounier et sa génération, Lettres, Carnets, inédits, p. 102-103.

Mounier se proposait d'"accentuer dans la solution de la crise du ³XI^e siècle, certaines exigences de la personne humaine qui ne sont pas toujours mises en valeur ". En effet, de la démocratie bourgeoise était sorti un prolétariat sans espoir. Marx était venu avec succès lever l'étendard de la révolte au sein des opprimés. Une crise économique sévissait à l'échelle mondiale. Alors que le communisme s'enracinait en Russie, le nazisme croissait en Allemagne et le fascisme italien enbrigadait les masses. Flairant le danger que courait la personne humaine, Mounier voulut le conjurer de son mieux en mettant sa plume au service du personnalisme, qu'il définit comme "toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement ⁴". Ce qui est mis en évidence ici, c'est que la personne n'est pas un objet que l'Etat peut manier arbitrairement selon ses fantaisies. L'intention centrale du personnalisme est celle de la valeur incomparable de la personne, être singulier dans l'univers ⁵.

³ Qu'est-ce que le personnalisme, p. 7-8.

⁴ Manifeste au service du Personnalisme, p. 103.

⁵ Trois réformateurs, p. 27-28. "La personne en tant que personne n'est pas un enfant de ce monde son origine est ailleurs". (N. BENDIASFF, De l'esclavage et de la liberté de l'homme, p. 20).

Fidèle à cette doctrine, Maritain centre toute sa pensée socio-politique sur la personne. Son système entier s'organise autour de cette clef de voûte:

L'individualisme bourgeois est fini, le problème est de le remplacer, non par le totalitarisme ou le collectivisme de la ruche, mais par une civilisation personnaliste et communautaire ⁶.

B. NATURE DE LA PERSONNE HUMAINE

1. Distinction entre l'individu et la personne.

Maritain distingue nettement l'individu de la personne. L'importance qu'il attache à cette distinction nous oblige d'en expliquer le sens. Composé de matière et d'esprit, l'homme peut être considéré sous deux aspects formels différents: l'individu et la personne. Maritain fonde l'individualité dans la matière quantifiée. La quantité pose les parties matérielles les unes en dehors des autres. C'est par la quantité que ce qui est ici diffère numériquement de ce qui est là. La matière s'entend ici au sens philosophique du mot: ce dont tout corps est fait. La notion d'individualité réfère donc aux choses matérielles vivantes ou non. Comme l'animal irraisonnable ou la plante, l'homme tire son individualité de la matière; son individuation se réalise du fait que son âme comporte une relation substantielle à un corps

⁶ J. MARITAIN, L'éducation à la croisée des chemins, p. 152.

particulier qu'elle anime ⁷. C'est pourquoi l'individualité désignera l'homme dans les aspects de son être qui subissent l'influence de la matière: les passions, les instincts, les indigences de toutes sortes, ainsi que les tares inhérentes à l'esprit à cause de son incarnation ⁸. Chez Maritain l'individualité ne désigne cependant pas toutes ces choses, ni même leur ensemble: c'est l'âme elle-même, forme substantielle du composé humain, qui cause cette individuation en s'unissant à la matière quantifiée.

Notre auteur note que c'est en l'homme que la loi typique de l'individuation vient le plus fortement composer avec celle de la personnalité et la contrarier. En effet, alors que la matière n'est que source de changement, de décomposition, ou de dispersion, l'esprit est principe d'unité, de synthèse et d'existence autonome:

Man, in so far as he is a material individuality has but a precarious unity, which wishes only to slip back into multiplicity; for matter as such, tends to decompose itself; but in so far as he is a person, he subsists entirely with the very subsistence of his spiritual soul, and the latter is in him a principle of creative unity, of independence and of freedom ⁹.

Se rangeant dans la grande lignée des penseurs spiritualistes, Maritain pose l'esprit comme principe spécificateur de la personne, faisant originer de là sa distinction radicale d'avec les corps matériels et les

7 Scholasticism and Politics, p. 64-65.

8 Trois réformateurs, p. 37-38.

9 Scholasticism and Politics, p. 66.

brutes:

Quand nous disons qu'un homme est une personne nous ne voulons pas seulement dire qu'il est un individu comme un atome, une tige de blé ou une souche ou un éléphant est un individu. L'homme est un individu qui se tient en main par l'intelligence et la volonté; il n'existe pas seulement d'une façon physique, il surexiste spirituellement en connaissance et en amour. C'est l'esprit qui est la racine de la personnalité¹⁰.

Il en découle que l'on est personne dans la mesure où l'on est esprit. C'est ainsi que l'homme ne jouit que d'"une personnalité créatrice", sans cesse menacée, parce qu'"enfouie dans la matière"¹¹.

L'ange occupe un échelon supérieur, et Dieu, l'esprit pur apparaît comme la Personne parfaite. Personne est donc un terme analogique.

Bien que située au plus bas degré de l'échelle dans la hiérarchie des esprits, la personne humaine ne possède pas moins une éminente dignité¹² qui la pose au-dessus de toute réalité temporelle.

Dans la pensée de Maritain, cette distinction entre l'individu et la personne ne signifie nullement séparation effective; elle se base du côté des aspects formels d'individualité et de personnalité dans un même sujet jouant à la fois le rôle de partie et de tout. Nous sommes simultanément individu et personne dans tout notre comportement: individu en vertu de la matière, personne en vertu de notre âme spirituelle.

¹⁰ Principes d'une politique humaniste, n. 19-20.

¹¹ Trois réformateurs, p. 35.

¹² Saint Thomas enseigne que la personne est ce que le cosmos renferme de plus excellent: "Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura [...] (Sum. theol., Ia, q. 29, a. 3).

L'esprit et la matière sont deux coprincipes substantiels d'un seul et même être, d'une unique réalité: l'homme.

Let us note that we do not represent two separate things. There is not in me one reality called my individuality, and another called my personality. It is the same entire being which, in one sense, is an individual and, in another sense, a person. I am wholly an individual, by reason of what I receive from matter, and I am wholly a person, by reason of what I receive from spirit: just as a painting is in its entirety a physico-chemical complex, by reason of the colouring materials out of which it is made, and a work of beauty, by reason of the painter's art ¹³.

On est loin du dualisme cartésien. L'homme n'est pas une individualité biologique dans laquelle habiterait un esprit qui constituerait une autre entité substantiellement complète et autonome, mais il existe tout entier comme personne et comme individu à la fois. Il y a fusion substantielle entre ce moi profond, ce foyer de conscience et le corps. C'est lui qui, sous-tend l'activité organique dans sa matérialité et reprend les sensations dans une synthèse supérieure; il est le principe intérieur de la totalité humaine.

Signalons immédiatement l'application sociale que Maritain fait découler de cette distinction. L'homme en tant qu'individu est un être matériel soumis à de nombreux besoins; il réclame la société; en tant qu'individu il appartient au corps social dont le bien commun est supérieur au sien propre. Mais comme personne, il est fait pour l'indépendance et ne peut être mis au service de la société au détriment de ses

¹³ Scholasticism and Politics, p. 68-69.

intérêts supérieurs. Et notre auteur se réclame de saint Thomas pour appuyer sa théorie :

Cette doctrine de l'individualité et de la personnalité tient aux racines mêmes de la métaphysique thomiste. Toute la théorie de l'individuation montre que, pour saint Thomas, l'individu comme tel est partie [...]. D'autre part, pour saint Thomas, la notion de personnalité dit comme telle, indépendance d'un tout ¹⁴.

Est-ce bien la doctrine thomiste qui permet une telle affirmation?

Après une étude sur la question, le P. Jacques Gréteau conclut :

Il semble que Maritain, pour autant que ces expressions [individu et personne] sont concernées, a confondu l'individuation, l'individualité et le principe d'individuation [...]. La personnalité chez saint Thomas, ne dit que l'individualité d'une nature rationnelle [...] l'individualité ne dit pas nécessairement matérialité ou raison de partie, puisque analogiquement cette notion se rencontre chez les animaux, les plantes et les hommes, aussi bien que chez les anges, et même chez Dieu ¹⁵.

¹⁴ Trois réformateurs, nouv. éd., p. 276, note 1.

¹⁵ Les fondements thomistes du personnelisme de Maritain, Ottawa, 1955, p. 80.

2. Un privilège de la personne: l'amour.

Maritain estime que la meilleure façon de découvrir philosophiquement la personne, c'est de la considérer dans sa relation d'amour. Il signale la remarque de Pascal, à savoir que l'amour porte, non sur les qualités, mais sur la substance même de l'être, foyer intérieur d'où¹⁶ jaillit inépuisablement le don et l'accueil de l'autre. Le privilège de pouvoir se donner et accueillir l'autre en tant qu'autre suppose une existence durable, spirituelle; car, seul l'esprit par son intériorité profonde, sa capacité de coïncider avec soi dans une communion lumineuse, peut s'approprier l'existence d'une façon réellement autonome, indépendante dans son être et son agir.

La tradition philosophique voit en Dieu la personne souveraine, puisque l'existence de Dieu consiste en une pure et absolue surexistence d'intellection et d'amour. La notion de personnalité chez Maritain, nous l'avons vu, réfère à la plus haute et la plus profonde dimension de l'être: la personnalité s'enracine dans l'esprit. Elle est comme une signature ou un sceau rendant quelqu'un capable de parfaire librement sa substance ou de la donner; elle est source d'unité dynamique et d'unification intérieure.

¹⁶ Scholasticism and Politics, p. 66.

Mais précisément parce que c'est l'esprit, qui fait franchir à l'homme le seuil de l'intériorité authentique, conséquemment la subjectivité de la personne n'a rien de commun avec la sonade close de Leibniz: elle demande à s'ouvrir aux autres par tout le dynamisme de la connaissance et de l'amour. La personne réclame un dialogue où elle se donne et est accueillie. La communauté est inscrite en ses fibres intimes: la société est nécessaire à la personne non seulement pour pallier à ses indigences matérielles ou morales, mais aussi pour lui permettre l'épanouissement normal de ses richesses, de ses virtualités multiples. Cette communication avec les autres, cette ouverture aux esprits créés peut-elle combler pleinement un être aux aspirations absolues? Connaissant le suprême Autre, c'est avec lui seul que l'être humain réalise entièrement son désir de communion¹⁷.

¹⁷ Scholasticism and Politics, p. 67-68.

C. LA PHILOSOPHIE DE LA LIBERTÉ

1. Nature de la liberté humaine. Liberté rationnelle et biologique.

Une des prérogatives merveilleuses de l'esprit, c'est la liberté. Seule une substance intellectuelle peut comprendre et désirer le bien parfait. Mais elle s'y porte nécessairement lorsqu'elle en possède une connaissance entière. Les êtres contingents et finis renferment certaines perfections; sous cet angle ils peuvent être objets d'amour et recherchés plus ou moins ardemment. Toutefois à cause des limites, des déficiences rencontrées chez eux, ils ne peuvent nécessiter une volonté faite pour l'absolu, la totalité. On dit que la volonté demeure libre à leur endroit: elle peut les choisir ou les rejeter. La liberté a sa racine dans la raison qui peut prendre du recul sur les choses, analyser leur excellence, mesurer leurs lacunes, puis les présenter à la volonté qui décide en dernier ressort et sans contrainte déterminante de la part des objets qui la sollicitent. La matière est incapable d'une telle opération. Il serait chimérique de rechercher la liberté dans le monde des corps. Aussi les tentatives faites en vue de fonder et d'affermir la liberté en métaphysique "naturaliste" ont toujours abouti à l'échec. La liberté suppose une épaisseur ontologique, une intériorisation impossible à la matière. Elle consiste à se déterminer par en dedans, à partir de ces zones intimes qui échappent aux éléments cosmiques.

C'est pourquoi la liberté appartient en propre aux personnes, "ces substances qui, choisissant leur fin, sont capables de se déterminer elles-mêmes aux moyens, et d'introduire dans l'univers [par leur liberté], des séries d'événements nouveaux".¹⁰

Maritain distingue la liberté de choix et la liberté d'autonomie. La première consiste, on l'a vu plus haut, dans ce fait que les biens imparfaits ne peuvent forcer une faculté qui tend par nature à l'absolu. D'autre part, pouvoir choisir le mal suppose de la faiblesse ou de l'ignorance chez un être fait essentiellement pour le vrai et le bien. En effet, la volonté ne peut prendre son élan vers le mal en tant que tel, pas plus que l'œil ne peut saisir les objets incolores. Cette capacité de choix se révèle donc comme la rançon de notre nature sujette à la déchéance. La liberté parfaite ne comporte pas ce pouvoir de choisir le faux bien.

La liberté doit devenir pure spontanéité dans la ligne du bien. Rien en cela de violent et de contre nature puisque cet élan vers le meilleur constitue le gain le plus précieux de la liberté de choix et qu'il s'exerce dans le sens des aspirations les plus authentiques de la volonté, car tout ce qu'elle veut en cet état, elle le désire parce qu'elle l'aime. C'est en cela que consiste la liberté terminale que notre auteur définit "la floraison de la vie morale et rationnelle, et de ces activités intérieures que sont les vertus intellectuelles et

¹⁰ Trois réformateurs, p. 27.

19
morales ". Par elle, l'homme arrive au bonheur véritable. Quand nous disons d'un homme qu'il a atteint la liberté authentique, après avoir vaincu en lui-même les éléments inférieurs, après les avoir soumis au suprême principe spirituel, c'est-à-dire à la vérité et au bien, nous avons en vue cette seconde liberté. Mais il s'agit là d'un état qui doit se conquérir de haute lutte: "doué de la liberté de choix,
20
l'être humain est destiné à la liberté d'autonomie ". La soumission de la partie sensible où grouillent les passions dévorantes, au joug bienfaisant de la raison ne peut s'obtenir que "dans l'ascèse et la soumission des énergies internes à la loi de la raison aidée de la
21
grâce ".

En effet, ce n'est pas en lui-même et par lui seul, mais par son union à cet Autre d'où découle tout être et tout bien, que l'homme pourra parvenir à la plénitude de spontanéité, à cette féconde liberté de choisir le bien avec constance et facilité. "Dieu étant au sommet de la personnalité, et l'homme étant aussi [...] une personne, c'est dans la relation entre ces deux personnes que consiste le mystère et la
22
conquête de la liberté ".

19 Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 48.

20 Le régime temporel et de la liberté, p. 55.

21 Ibid., p. 112.

22 Ibid., p. 42.

2. La loi naturelle est la source du droit.

Par ce choix constant de ce qui lui convient véritablement, par cet agir conforme à l'ordre de sa nature, la personne s'achève au sens fort du mot; elle tend à sa perfection. Cette obligation de poursuivre sa fin ultime en agissant selon la loi naturelle fonde les droits de la personne humaine, c'est-à-dire lui confère une dignité souveraine, une puissance de réclamer efficacement vis-à-vis les autres personnes et l'autorité publique, ce qui lui est nécessaire pour réaliser ses aspirations authentiquement humaines sur tous les plans. Parce que Dieu l'appelle à lui, et ne la subordonne, à proprement parler, à aucune créature, mais à lui seul, il lui accorde directement des droits inaliénables: c'est là le fondement de sa dignité absolue et du respect souverain qui lui est dû²³. Car le droit d'un sujet est fondamentalement sa valeur en tant qu'elle s'impose d'une manière imprescriptible, irréfragable, à l'encontre d'autrui. Reconnaître à la personne des droits, c'est admettre qu'elle est une fin, une valeur en soi qu'on ne peut utiliser à sa guise, et qu'il ne doit pas être porté atteinte à cette valeur d'aucune façon.

Est-ce à dire que ces droits refusent toute limitation, qu'ils sont absolus? Étant donnés à la personne pour qu'elle atteigne sa fin ils se sont mesurés par cette fin même. La loi naturelle dont émanent

²³ Principes d'une politique humaniste, p. 19-20.

ces droits, visant au bien complet de la personne, établit en eux "une
²⁴
 relation intrinsèque au bien commun".

3. La dimension communautaire de la personne fonde la société.

Non seulement à cause de ses imperfections, mais également parce qu'elle porte des richesses positives, la personne se révèle comme sociale en sa nature même. C'est donc à la communauté humaine qu'elle demandera le secours nécessaire pour réaliser pleinement son destin. C'est au sein de la société qu'elle devra vivre. Il en découle que "l'origine et la fin essentielle de la vie sociale c'est la personne
²⁵
 humaine [...]".

Suivant Maritain, le régime politique qui favorise davantage le développement de l'être humain, c'est la démocratie. Cette démocratie doit être personnaliste: composée de personnes jouissant d'une saine autonomie vis-à-vis les pouvoirs publics en ce qui concerne le monde intérieur de la conscience. Dans une semblable démocratie la politique sera au service de l'homme et de ses besoins réels; l'économie se proposera un but éthique: mettre à la portée de tous et de façon stable, les conditions matérielles requises pour une vie décente et vertueuse. Dans une pareille démocratie, "ce que l'autorité se propose avant tout,

²⁴ L'homme et l'Etat, p. 93.

²⁵ Pie XII, Radio-message au monde entier, 24 déc. 1942, cité dans La Paix intérieure des nations, (Coll. Les enseignements pontificaux), 2e éd., Desclée et Cie, p. 424, no 773.

26

c'est de faire des hommes libres ²⁶". Et pour atteindre cette fin, "ce sont les droits de la personne humaine qui, dès la base et à travers tout le système, doivent être reconnus et garantis, en telle sorte qu'une démocratie organique serait par essence, la cité des droits de la personne ²⁷".

Si la communauté humaine doit être personaliste, c'est que, par nature, la personne est communautaire, faite pour vivre avec ses semblables. Il convient donc d'exposer maintenant les rapports entre la personne et la société.

26 Principes d'une politique humaniste, p. 72.

27 Ibid., p. 75.

CHAPITRE TROISIEME

UNE DEMOCRATIE COMMUNAUTAIRE

A. L'intégration sociale de la personne.

1. Application sociale de la distinction entre individu et personne.
2. Critique de ce point de vue.

B. La société politique et la personne.

1. Nature de la société politique et de l'Etat.
2. Rôle de la société politique et de l'Etat: promouvoir le bien commun.
 - a) Nature et caractères du bien commun.
 - b) Le problème de l'égalité sociale.
 - c) La vertu du citoyen: le civisme.

C. L'autorité politique en démocratie.

1. Nécessité de l'autorité: le bien commun la fonde et la limite.
2. Autorité et liberté.
3. Origine et mode d'exercice de l'autorité en démocratie.

CHAPITRE TROISIEME

UNE DEMOCRATIE COMMUNAUTAIRE

A. L'INTEGRATION SOCIALE DE LA PERSONNE

1. Application sociale de la distinction entre individu et personne.

Maritain considère la personne comme un tout ouvert qui aspire à la communion à cause de la générosité radicale inscrite en son être même. Ainsi "la société se forme comme une chose exigée par la nature [...] ¹". La distinction individu et personne exposée plus haut va trouver ici une application sociale. Selon Maritain, l'homme est communautaire d'abord en tant que personne, mais aussi en tant qu'individu. Il tient la racine première de sa structure sociale dans ses facultés de connaissances et d'amour, le lien social créé par la partie matérielle et biologique de son être occupe le second rang.

La personne réclame la société, mais de quelle façon doit-elle s'y intégrer? Nous l'avons brièvement signalé au chapitre précédent, mais il importe de préciser davantage. Selon Maritain, le libéralisme accorde à la personne la valeur de tout sous l'aspect où elle n'est que partie. Le totalitarisme, pour sa part, ne reconnaît les personnes que comme parties absolument dépendantes du tout social. Cela résulte d'une confusion: l'individu est pris pour la personne ². Il faut dire que

¹ Les droits de l'homme et la loi naturelle, n. 11-12.

² Scholasticism and Politics, n. 80.

la personne est à la fois partie et tout. Sous le premier aspect, elle est inférieure au corps politique mais sous le second, c'est-à-dire, considérée dans son ordination directe à Dieu, elle dépasse la société, et le bien commun temporel de cette dernière doit se subordonner finalement à la réalisation de sa vocation totale. Ce privilège fondé en nature s'appelle l'exterritorialité de la personne. Ainsi apparaît l'antinomie qui crée l'état de tension propre à la vie temporelle de l'être humain; il y a une œuvre commune à accomplir par le tout social comme tel, par ce tout dont les personnes sont des parties subordonnées à l'œuvre commune. Et cependant, ce qu'il y a de plus profond dans la personne, sa vocation éternelle avec ce qui s'y rattache, transcende cette œuvre commune et la finalise. Maritain écrit:

Je suis partie de l'Etat en raison de certaines relations à la vie commune qui intéressent mon être entier; mais en raison d'autres relations (qui intéressent aussi mon être entier) à des choses plus importantes que la vie commune; il y a en moi des biens et des valeurs qui ne sont pas par l'Etat, ni pour l'Etat et qui sont en dehors de l'Etat ³.

Dieu, maître de la personne humaine, lui fixe une destinée qui est au-dessus du bien commun temporel:

"La personne réclame la société [mais] tend toujours à la dépasser jusqu'à ce qu'elle entre enfin dans la société de Dieu ⁴".

³ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 21. Voir aussi Du régime temporel et de la liberté, p. 57.

⁴ Ibid., p. 24.

La position maritainienne se résume globalement à reconnaître que l'homme, sous l'aspect formel d'individu, est ordonné au bien de la cité plus excellent comme tel; mais la perspective se renverse s'il s'agit de la personne: c'est alors la cité qui doit se mettre à sa disposition pour lui permettre l'obtention de sa fin véritable.

2. Critique de ce point de vue.

M. Charles de Koninck voit les choses autrement⁵. Se réclamant lui aussi de saint Thomas, il pose que l'homme doit s'ordonner entièrement à la société politique, car si la personne singulière jouit de la dignité de personne, à plus forte raison la société politique composée de ces personnes jouit-elle de ce privilège éminent. La partie est inférieure au tout dans quelque genre d'être que ce soit. Toute personne singulière doit donc s'ordonner au corps politique, et non vice-versa⁶. Si l'on peut distinguer les notions d'individu et de personne au plan rationnel, on ne peut guère séparer ces aspects formels dans l'être concret: il est alors une substance incommunicable. Sur ce plan, aucun individu ne peut entrer en composition avec autre chose. Plus un être est parfait, plus il dit rapport au bien commun, et plus il agit pour ce bien qui est, non seulement en soi, mais pour

⁵ Charles DE KONINCK, De la primauté du bien commun contre les personnalistes, Québec, éd. de l'Université Laval, 1943, XXIII-195 p. passim.

⁶ Ibid., p. 14.

lui, le meilleur. Dans tout genre, le bien commun est ⁷ supérieur .

La société ne réalise pas l'unité au plan de la substance mais de l'agir. C'est seulement sous cet angle qu'elle est compréhensible: elle trouve sa racine dans l'opération commune qui est son objet direct et immédiat. C'est seulement par son opération que l'homme devient membre de la société, mais par toute son activité humaine, il en est membre. S'il en était autrement, les personnes singulières, dans la mesure où elles posent des opérations proprement humaines, ne feraient pas partie de la société politique: elles seraient au-dessus d'elle. Il ne faut pas distinguer dans l'homme, d'une part l'individu, et d'autre part la personne, car l'âme humaine est une, même si elle comprend trois vies: végétative, sensitive, intellectuelle. C'est la même âme qui est végétative, sensitive, intellectuelle et qui informe substantiellement l'être humain. Quand l'homme pose une opération ne procédant pas de la liberté, mais d'une faculté végétative ou sensitive, doit-on dire qu'il agit en vue du bien commun? Non, car manger et digérer par exemple ne sont pas des actes humains proprement dits. Il ne faut pas confondre les divers aspects formels qui se retrouvent chez l'homme, pour comprendre de quelle façon l'homme peut appartenir à la société

7 "Le bien le plus élevé de l'homme ne lui convient pas en tant qu'il est lui-même un certain tout [...], mais en tant qu'il est "partie d'un tout [...]" . Si le bien divin était formellement "un bien propre de l'homme en tant qu'il est personne singulière, nous serions nous-mêmes la mesure de ce bien, ce qui est très proprement une abomination". (Ibid., p. 24-25).

"selon tout lui-même, mais non selon tout ce qui est en lui". Sans cela on retombe dans le monisme étatique. En un texte dense, K. Charles de Koninck explique sa position:

L'homme n'est pas ordonné à la société politique selon tout lui-même et tout ce qui est en lui". (*Hommes théologiques*, Ia-IIa, q. 21, a. 4, ad 3). "On a voulu conclure de ce texte isolé que la société politique est en dernière instance subordonnée à la personne singulière prise comme telle. Saint Thomas veut dire seulement que l'homme n'est pas ordonné à la seule société politique. Il n'est pas selon tout lui-même partie de la société politique, puisque le bien commun de celle-ci n'est qu'un bien commun subordonné. L'homme est ordonné à cette société en tant que citoyen seulement. Bien que l'homme, l'individu, le membre de famille, le citoyen civil, le citoyen ecclésiastique, etc., soient le même sujet, ils sont formellement différents. Le totalitarisme identifie la formalité homme à la formalité citoyen. Pour nous, au contraire, non seulement ces formalités sont distinctes, mais elles sont subordonnées les unes aux autres selon l'ordre même des biens. Or, c'est l'ordre des biens, causes finales et premières, et non pas l'homme purement homme, qui est cause et principe de l'ordre de ces formalités. L'homme ne peut pas s'ordonner au seul bien de la société politique, il doit s'ordonner au bien du tout parfaitement universel, auquel tout bien commun inférieur doit être expressément ordonné. Le bien commun de la société politique doit être expressément ordonné à Dieu, tant par le citoyen-chef que par le citoyen-partie, chacun à sa manière. Ce bien commun lui-même demande cette ordination. Sans cette ordination expresse et publique, la société dégénère en Etat figé et refermé sur soi⁸.

Ce qui est ici mis en relief, c'est que le bien complet du corps politique renferme des formalités distinctes, mais toutes sont essentiellement ordonnées à Dieu, élément ultime du bien commun. Le bien commun est ici considéré comme source de tout droit, de toute

⁸ *Ibid.*, p. 66-67.

liberté et de tout bien. En ce sens l'homme doit s'ordonner corps et âme au bien commun. Maritain, pour sa part, pose la personne dans sa vocation éternelle en face du corps politique; ce qui lui permet d'affirmer que, sous cet angle, elle en est indépendante et le dépasse. Nos deux philosophes se rejoignent finalement dans l'affirmation que le bien commun comporte une nécessaire subordination à Dieu.

Ils seraient également d'accord sur les points suivants. Le bien commun est un bien humain. Aussi toute société qui cherche sa fin en elle-même et opprime les personnes, au lieu de les épanouir, manque à sa mission première. Car le bien commun comporte des éléments spirituels; par conséquent, il ne peut s'opposer au développement spirituel des personnes puisqu'il inclut le respect de leur dignité et de leur liberté.

A égalité de valeur intrinsèque, le bien commun est supérieur au bien individuel car il est la condition même du bien de la personne ou du petit nombre.

Mais alors que M. de Koninck met l'accent sur la subordination de la personne en tant que telle, dans sa conduite et son agir, à la communauté représentée par les autorités légitimes, Maritain, pour sa part, insiste sur le fait que la personne est d'un autre ordre que la société: elle appartient à l'ordre des esprits, qui touche à l'éternel, alors que la société n'est que de l'ordre du temporel, qui passe. Dans cette perspective, la société existe pour la personne et lui est subor-

donnée dans l'ordre des fins, car la personne est antérieure et supérieure à la société. Ces points de vue se complètent plus qu'ils ne s'opposent. La société se compose de personnes et la personne ne peut vivre hors des sociétés. L'idéal consiste à maintenir l'équilibre pour permettre le maximum de personnalisation dans le maximum de socialisation.

B. LA SOCIÉTÉ POLITIQUE ET LA PERSONNE

1. Nature de la société politique et de l'Etat.

Avant d'aborder notre sujet, il serait bon de préciser quelques termes maritainiens de philosophie politique. Communauté et société ne recouvrent pas une réalité tout à fait identique.

Une communauté est davantage une œuvre de nature et se trouve plus étroitement liée à l'ordre biologique; une société est davantage une œuvre de raison et se trouve plus étroitement liée aux aptitudes intellectuelles et spirituelles de l'homme ⁹.

Ces vocables recouvrent des réalités analogues: il existe différents types de communautés et de sociétés. Une communauté peut se former au plan de la langue, des mœurs, du sol, etc. C'est ainsi que la nation est une communauté, la plus complète, la plus complexe qui soit. D'autre part, les firmes commerciales, les syndicats, les associations culturelles, scientifiques ou religieuses, constituent des formes

⁹ L'homme et l'Etat, p. 2.

diverses de sociétés. Le corps politique ainsi que l'Etat relèvent tous deux de l'ordre de la société. Mais la société politique comprend gouvernants et gouvernés alors que l'Etat ne désigne que la partie¹⁰ dirigeante du corps social .

La société politique résulte d'un effort de la raison qui construit un ordre supérieur, qui organise la poursuite d'un bien spécifiquement distinct du bien individuel, des intérêts passagers d'un ou de quelques-uns, et capable de combler la nature humaine comme telle. Sans doute, la nature réclame cet ordre, ce bien, mais laissée à ses seules forces, elle ne peut le réaliser. Car, ayant pour objet le bien humain, la société ressortit à l'ordre moral. Pris concrètement, le bien commun renferme les valeurs les plus hautes recherchées par les membres de la société.

Maritain souligne fortement que la société politique constitue la réalité première. L'Etat n'est qu'un instrument au service de la communauté.

Le corps politique est le peuple organisé sous de justes lois. L'Etat est un organe particulier spécialisé dans les choses qui intéressent le bien commun du corps politique [...] ses fonctions sont simplement instrumentales: c'est pour le corps politique et pour le peuple qu'il veille à l'ordre public, fait appliquer les lois et possède le pouvoir¹¹ .

¹⁰ Ibid., p. 4-9.

¹¹ Ibid., p. 189.

Alors que l'Etat totalitaire absorbe tout l'homme afin de l'asservir à ses fins arbitraires, l'Etat démocratique se définit "une partie spécialisée dans les intérêts du tout; il n'est pas une espèce de surhomme collectif, mais un organe habilité à employer le pouvoir et la coercition, et composé d'experts ou de spécialistes de l'ordre et du bien-être publics"¹².

A la lumière des événements historiques, Maritain a découvert la tendance profonde du pouvoir civil à se prendre pour fin en soi, à reformer sa puissance qu'il veut entière et sans rivaux, sur des objectifs en rapport avec ses intérêts et constituant une sorte de bien particulier, auquel il sera tenté d'immoler les hommes. La politique cessera alors d'être humaine, de poursuivre le bien véritable des parties vivantes du corps social, pour favoriser, de toutes façons, les buts de l'Etat: la gloire, la conquête, l'argent ou autre chose.

Aussi, le philosophe refuse de reconnaître à l'Etat la personnalité morale qui lui concéderait une sorte d'indépendance, de transcendence vis-à-vis la société politique¹³. Substantifier ainsi l'Etat, le poser comme existant au-dessus du corps politique, comme une sorte d'oméga qui polarise, absorbe et finalise en soi les personnes privées ainsi que leurs activités sur tous les plans, c'est préparer un terrain

¹² Ibid., p. 12.

¹³ "L'Etat est une entité purement abstraite qui n'est ni une personne morale, ni un sujet de droits". (L'homme et l'Etat, p. 22).

trop favorable au totalitarisme. L'Etat mécanisme impersonnel de lois et de pouvoirs, n'existe que par les citoyens; c'est d'eux qu'il tire son être et sa raison d'exister. Maritain insiste fortement sur le rôle instrumental de l'Etat qu'il conçoit comme une réalisation de l'homme, une réussite de sa raison et de sa liberté, destinée à promouvoir sa perfection au sein de la société.

Ce [l'Etat] n'est pas un homme ou un groupe d'hommes; c'est un ensemble d'institutions qui se combinent pour former une machine régulatrice occupant le sommet de la société; cette sorte d'œuvre d'art a été construite par l'homme, elle utilise des cerveaux humains et des énergies humaines; elle n'est rien sans l'homme, mais elle constitue une incarnation supérieure de la raison, une durable superstructure impersonnelle dont le fonctionnement peut être dit rationnel au second degré, pour autant qu'en elle, l'activité de la raison, liée à la loi et à un système de règles universelles, est plus abstraite, plus dépourvue des contingences de l'expérience et de l'individualité, plus insaisissable aussi, que dans nos existences individuelles ¹⁴.

¹⁴ Ibid., p. 12.

2. Rôle de la société politique et de l'Etat: promouvoir le bien commun.

a) Nature et caractères du bien commun.

Le rôle de l'Etat, c'est de promouvoir le bien commun. Maritain accepte entièrement la doctrine traditionnelle en ce point. Toutes les actions des hommes ayant pour but ce qu'ils estiment un bien, la société se proposera quelque avantage pour ses membres, et celle qui est la principale et qui renferme en soi toutes les autres visera au plus grand bien possible. La racine de la société politique réside dans une œuvre commune à réaliser. Quand un ensemble d'hommes collaborant à une fin commune selon un ordre formellement établi, ils forment une société.

Mais quel est le bien assez universel pour spécifier la société politique, assez excellent pour polariser et justifier l'opération de tous ses membres? En un sens, tout bien, quel qu'il soit, mérite le nom de bien commun dès lors qu'on le considère, non pas dans ses rapports avec certains individus, mais dans sa relation avec la nature humaine. Disons que le bien commun, c'est le "bien de nature" de l'homme, le bien humain par excellence, c'est-à-dire la perfection de l'homme comme tel. On pourrait l'appeler "la bonne vie humaine de la multitude"¹⁵. La fin de l'Etat n'est donc pas un bien que les individus

¹⁵ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 21.

choisissant ou fixant à leur gré, mais elle consiste en l'accomplissement de valeurs imposées par la nature humaine.

Ayant pour objet le bien humain, l'activité politique, nous l'avons déjà souligné, appartient à l'ordre moral et se trouve soumise aux normes de l'éthique: elle ne peut venir en contradiction avec les exigences de la loi naturelle, sous peine de révaler l'homme au lieu de favoriser la poursuite de sa vraie fin.

L'œuvre suprême du corps social, si elle n'est pas ordonnée aux biens supérieurs de la personne, ne peut que requérir pour elle-même l'homme tout entier, et disputer jalousement l'homme à Dieu et à lui-même ¹⁶.

Conséquemment, faux est le bien politique qui se contente d'assurer des conditions matérielles suffisantes, ou qui se limite à conquérir l'hégémonie politique car ces objectifs secondaires ne peuvent finaliser la vie humaine. Si nécessaires qu' soient les valeurs économiques, le primat revient aux choses de l'esprit et de la vertu.

Bref, l'œuvre politique est essentiellement une œuvre de civilisation et de culture. Ce sont les aspirations foncières de la personne qui illuminent et découvrent la nature de cette œuvre, et l'inspiration la plus foncière de la personne est l'aspiration à la liberté d'épanouissement. La société politique est destinée à développer des conditions de vie commune qui, tout en procurant premièrement le bien, la vigueur et la paix du tout, aident positivement chaque personne à la conquête progressive de cette liberté d'épanouissement, [...] laquelle consiste avant tout dans la floraison de la vie morale et rationnelle ¹⁷.

¹⁶ Humanisme intégral, p. 208.

¹⁷ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 48.

Le bien commun comprend certains caractères. Étant commun aux parties comme au tout du corps social, il doit se reverser sur ces dernières selon les règles de la justice distributive¹⁸. Un second trait se rapporte à l'autorité dans la société dont le bien commun justifie l'existence; ce point sera étudié plus loin. Un troisième aspect concerne la moralité intrinsèque du bien commun qui n'est pas seulement un ensemble d'avantages et d'utilités, mais essentiellement droiture de vie; la justice et la rectitude morale sont parties essentielles du bien commun. C'est pourquoi ce dernier exige, en vertu de sa nature même, le développement des vertus dans la masse des citoyens¹⁹.

De même que la société politique constitue une réalité nouvelle, distincte de celle de ses membres, en tant qu'elle forme une unité d'ordre, ainsi le bien commun possède une perfection spéciale, formellement distincte de celle des biens particuliers qu'il synthétise dans une réalité supérieure. En premier lieu, il jouit d'une primauté ontologique: il est supérieur comme tel au bien de l'individu; car il inclut le bien de tous. Toujours dans la perspective de la distinction entre l'individu et la personne, Maritain enseigne que "dans la mesure

¹⁸ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 14-15. Saint Thomas enseigne la même doctrine. " [...], in justitia distributiva non accipitur medium secundum aequalitatem rei ad rem sed secundum proportionem rerum ad personas: ut scilicet, sicut, una persona excedit aliam, ita etiam res quae datur uni personae excedit rem quae datur alii". (Sum. theol., IIa, IIae, q. 61, a. 2).

¹⁹ Voir Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 15-16.

où l'homme est partie de la société politique, le bien commun est supérieur ²⁰ à celui des individus ". Le bien commun jouit également de la primauté dans l'ordre de la finalité: le bien de la personne privée est ordonné au bien commun qui l'agrandit et l'achève en son ordre propre. Quand il est de même nature, le bien commun l'emporte toujours sur le bien particulier, comme le tout l'emporte sur la partie.

Mais peut-il y avoir opposition entre le bien de l'individu et le bien de la société politique? Il existe une subordination mais non une opposition réelle entre eux, car les sacrifices de tous genres, même la vie, demandés aux membres de la société, ne détruisent pas la personne; mais la fondent et la réalisent au niveau des valeurs les plus profondes. On voit ainsi comment les réclamations égoïstes pour sauver la personne, reposent sur des bases illusoire. Le confort, la santé, la vie corporelle même, ne constituent pas le bien suprême: la primauté revient à la destinée spirituelle et il disconvient objectivement à la personne de sauver sa vie corporelle par un acte incompatible avec les exigences de sa fin éternelle. C'est en ce sens qu'on peut dire: "Celui qui perd sa vie, la sauve".

²⁰ Ibid., p. 25. Voir aussi Principes d'une politique humaniste, p. 30.

Il est ainsi de la nature des choses que l'homme, comme partie de la société, s'ordonne au bien commun et à l'œuvre commune pour laquelle les membres de la cité sont rassemblés, et renonce au besoin à des activités plus nobles en elles-mêmes que celles du corps politique, et impose à sa vie de personne, prise comme partie du tout, bien des contraintes et des sacrifices. Mais selon même que ces sacrifices et ces contraintes sont demandés et acceptés par la justice et l'amitié, ils élèvent le niveau spirituel de la personne ²¹.

Non seulement, l'opposition entre le bien privé et le bien commun n'existe qu'apparemment, mais on découvre que ces derniers se conditionnent mutuellement. Le bien privé constitue le support matériel du bien commun, mais trouve en lui, en même temps qu'un couronnement, la condition de son propre achèvement. Ainsi, celui qui recherche le bien commun travaille à l'acquisition de son bien propre, car le meilleur moyen d'accroître sa perfection personnelle, c'est de bien remplir sa fonction.

²¹ La personne et le bien commun, p. 58.

b) Le problème de l'égalité sociale.

Il demeure que ces sacrifices ne doivent pas être imposés arbitrairement ou avec discrimination. Chacun selon sa condition, ses moyens, doit contribuer à la réalisation quotidienne du bien commun. L'ordre social repose foncièrement sur la justice. Le problème de l'égalité sociale est complexe, sign même. On peut dire globalement que Maritain le pose dans l'optique traditionnelle ²². Il distingue la justice commutative, celle qui se situe au niveau de l'échange entre individus, et s'exerce à la façon de l'équation mathématique: j'emprunte cent dollars; je dois rendre cette somme plus les intérêts convenus. La justice distributive s'applique d'une manière différente, selon un certain rapport de proportion.

L'égalité, du fait même qu'elle ne concerne pas un Homme en soi, mais les personnes concrètes, demande à passer d'une certaine façon, - mais en respectant les diversités, et donc les inégalités concrètes attachées à l'exercice de la vie personnelle au sein de la société, - dans le champ de ces inégalités elles-mêmes, elle devient alors l'égalité de proportion qui caractérise la justice distributive, laquelle traite chacun selon ses mérites. Parcourant et ajustant toutes les inégalités, la justice rétablit ainsi l'égalité sous forme d'identité relative dans le traitement de chacun; amenant ainsi les inégaux à l'égalité, elle assure la base indispensable sur laquelle s'élève l'amitié civique ²³.

22 Sum. Theol., IIa, IIae, q. 61, a. 2.

23 Principes d'une politique humaniste, p. 129.

Cette égalité légale nécessite la reconnaissance réelle des droits de toutes les classes de citoyens, dans les lois et les structures de l'organisme étatique. De plus, une bienveillance mutuelle, une tolérance réciproque et une acceptation commune s'imposent pour réaliser effectivement l'égalité ainsi entendue. Cela suppose, en effet, que les gens de conditions modestes puissent bénéficier gratuitement ou à peu de frais, dans la mesure la plus large possible, des biens élémentaires qui forment la base de toute vie décente et vertueuse. Cette justice exige également que d'égales chances soient offertes à tous de parvenir à la culture et aux charges politiques, même les plus élevées²⁴. Et comme la société personnaliste s'intéresse à chacun de ses membres, sans acception des personnes, elle empêchera l'exploitation des faibles par tous les moyens, ne reconnaissant personne, pas même les gouvernants ou l'Etat, au-dessus de la loi et du droit²⁵.

Interpréter le principe de la justice distributive ou sociale n'est pas facile, du fait que les hommes se trouvent à la fois égaux et inégaux. Fondièrement unis dans la nature humaine, les hommes se diversifient de mille manières par leurs conditions de vie physique, psychologique, morale, culturelle, religieuse, etc.

²⁴ Ibid., p. 130-131.

²⁵ Voir Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 90.

Sur le plan de leur essence et des droits fondamentaux qui en découlent, tous les hommes se retrouvent égaux. Mais à cause de différences réelles, de qualités distinctes, de ressources variées qui se retrouvent chez les individus concrets, il répugne à la raison de prétendre les ramener tous à la même mesure et d'introduire dans la société l'égalité mathématique en tout. Égaux mais non identiques, les hommes ne partagent pas tous le même statut social, pas plus qu'ils ne partagent les mêmes amours, les mêmes faiblesses, la même coupe de cheveux ou le même hobby. La justice distributive doit s'entendre, non d'une égalité quantitative, mais proportionnelle; de sorte qu'à des situations diverses, correspondent des traitements proportionnellement divers. Il s'agit donc pour le corps politique de faire en sorte que chaque membre parvienne "selon son effort et selon sa condition, à sa plénitude humaine, à ces fruits de sagesse et d'humaine vertu dont la saveur n'est pas identique, mais semblablement bonne chez celui qui passe sa vie à travailler la terre ou à philosopher, ou à gouverner l'Etat".²⁶

Il ne faut pas confondre une saine égalité conforme à la justice avec l'égalitarisme "libéral". Locke réclame pour tous les citoyens: "A State of equality wherein all the power and jurisdiction is reciprocal,²⁷ no one having more than another". Puisqu'il se rencontre de

²⁶ Principes d'une politique humaniste, p. 126-129.

²⁷ J. LOCKE, *Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration*, p. 5.

bienfaitantes et indispensables inégalités sociales provenant de multiples sources, "il est faux de prétendre que tous les hommes aient les mêmes droits dans la société civile et qu'il n'existe aucune hiérarchie légitime"²⁸. L'erreur de l'égalitarisme est de ne considérer que l'homme abstrait, dépourvu de ses valeurs existentielles; alors que les hommes agissent et réalisent le bien commun avec leurs ressources concrètes fortement diversifiées. La redistribution du bien commun doit s'accomplir en tenant compte de ce fait, sous peine de manquer à la justice même qu'on veut tant sauvegarder. L'égalitarisme, s'il était appliqué effectivement, opérerait un nivellement par en bas; il provoquerait un établissement général dans la médiocrité. Rendre à chacun selon ses oeuvres, selon son mérite, constitue un stimulant de première valeur pour promouvoir le bien général. Si un maître de classe, sous prétexte de venir au secours des étudiants qui n'obtiennent pas la note minimum, pour une raison quelconque, s'avise d'attribuer à chaque élève une note identique obtenue en composant la moyenne des résultats individuels, il verrait bientôt les efforts décroître chez tous les plus doués et les plus laborieux. A quoi bon s'astreindre à l'étude ardue pour monter la note commune de quelques points? Il en est un peu de même au sein du corps social en ce qui concerne la participation aux richesses communes. Maritain résume sa pensée sur

²⁸ PIE XI, *Divini Redemptoris*, tra. française avec commentaires, Action populaire, 1939, p. 51.

l'égalité sociale en ces phrases à la fois denses et concises :

Ainsi donc il faut affirmer à la fois l'égalité essentielle qui unit les hommes dans la nature raisonnable, et les inégalités naturelles particulières qui prennent naissance dans cette unité ou égalité même [...].

En ce qui concerne la vie sociale, il importe d'abord de remarquer que là aussi, il y a et il doit y avoir à la fois égalité et inégalité; et que celles-ci, - normales, consubstantielles à la vie sociale, et y foisonnant partout, - sont et doivent être secondes, celle-là première, selon qu'elle concerne, en tant qu'égalité pure et simple, les droits fondamentaux et la commune dignité de l'être humain, et, en tant qu'égalité de proportion, la justice ²⁹.

c) La vertu du citoyen: le civisme.

Il existe un autre type de justice qu'on pourrait dénommer sociale ou générale. C'est la justice qui est due à la société et aux sociétés en tant que telles. Elle implique la subordination des biens particuliers au bien commun. C'est ainsi qu'elle commande de payer les impôts, d'accomplir le service militaire en cas de besoin, de verser ses cotisations à la Sécurité sociale etc. Cette justice exige le sens social, c'est-à-dire le sens de la répercussion de nos actes individuels sur le bien commun et des conditions sociales sur nos vies personnelles. Elle exige que l'agir de chacun soit conforme à la société, système de relations entre des personnes humaines, en vue d'une fin commune qui est le bien humain par excellence.

²⁹ Principes d'une politique humaniste, p. 120-122.

Sur cette base la justice s'établira progressivement la cité fraternelle; la vie communautaire aura atteint un de ses objectifs essentiels qui est de lier les hommes entre eux dans l'amour d'un même bien. Mais, étant donné les dispositions individuelles, l'amour-propre qui pousse à la recherche désordonnée de ses intérêts particuliers, le bien commun se présente comme une difficile conquête: une vertu morale sera requise pour vaincre les obstacles, le civisme. Comme toute vertu naturelle acquise, le civisme réclame une éducation appropriée. Et c'est à la famille d'abord qu'il appartient de former le citoyen loyal, dévoué, courageux; il lui appartient d'éveiller la conscience sociale, l'esprit du don de soi aux autres, le respect de la fonction publique, le sens des responsabilités de chacun et de tous dans la nation. L'école, qu'elle soit publique ou privée, se doit de développer la conscience civique des jeunes, de leur inculquer le sens du devoir et de la responsabilité, autant que des droits de chacun envers la société politique.

L'éducation doit mettre fin à la discordance entre l'exigence sociale et l'exigence individuelle au dedans de l'homme lui-même. Il lui faut, par suite, développer à la fois le sens de la liberté et le sens de la responsabilité, celui des droits humains et celui des obligations humaines, le courage à prendre des risques et à exercer l'autorité pour le bien général, et en même temps, le respect de l'humanité en chaque personne individuelle. Chacun doit travailler, ou prendre sa part du fardeau de la communauté humaine, selon ses capacités 30 .

30 L'éducation à la croisée des chemins, p. 152-153.

Mais, si chacun est obligé envers l'oeuvre commune, comment peut-on y contribuer positivement? La société est hétérogène: elle se compose de personnes qui se livrent à des opérations spécifiquement distinctes. Cela nécessite une coordination, une subordination, car ce qui est multiple, ne peut de soi, être un, sinon par un principe unificateur: ici l'Autorité politique. C'est le problème qu'il nous faut maintenant exposer.

C. L'AUTORITE POLITIQUE EN DEMOCRATIE

1. Nécessité de l'autorité: le bien commun la fonde et la limite.

Jouissant d'une fin spécifiquement autre que celle de chaque citoyen considéré isolément, la société politique doit disposer de tout ce qui est nécessaire pour répondre aux exigences de cette fin.

Dans la mesure même où lui incombe la charge de mettre l'ordre requis pour la réalisation du bien commun, elle possède une autorité réelle sur ses membres. "Le bien commun est le fondement de l'autorité"³¹. La mission de l'autorité sera de maintenir la cohésion des volontés en les subordonnant au but poursuivi par le corps social. Sans autorité, il ne peut exister de société, puisque la convergence des efforts dispersés vers la fin sociale suppose une impulsion unitaire, appuyée, au besoin, d'une contrainte. Cette nécessité naturelle assure

³¹ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 15.

à l'autorité une base inébranlable.

Si dans le cosmos, une nature telle que la nature humaine ne peut se conserver et se développer que dans l'état de culture, et si l'état de culture entraîne nécessairement l'existence dans le groupe social d'une fonction de commandement et de gouvernement ordonnée au bien commun, il s'ensuit que cette fonction est exigée par la loi naturelle et implique le droit de commander et de gouverner ³².

La communauté politique possède une réalité, une vie qui lui est propre: elle requiert donc que certains de ses membres assument la fonction d'assurer la direction du travail commun; autrement dit l'autorité est une partie essentielle du corps social.

C'est pourquoi "une démocratie organique ne cherchera pas à effacer de son idéologie la notion de l'autorité, elle la mettra au contraire, en évidence ³³". Car il faut admettre que l'homme ne naît pas libre, sinon dans ses puissances radicales, il lui faut conquérir son autonomie véritable à force d'ascèse et aidé de la loi dont "l'office ³⁴ essentiel est un office de pédagogie de la liberté". On le voit, l'autorité repose en définitive, sur la justice: "A l'origine du sentiment démocratique - pris dans sa vérité humaine - il n'y a pas le désir de "n'obéir qu'à soi-même", il n'y a le désir de "n'obéir que si ³⁵ c'est juste". Aussi, l'autorité politique, si elle s'étend à toutes

³² L'homme et l'Etat, p. 117.

³³ Principes d'une politique humaniste, p. 61.

³⁴ Ibid., p. 62.

³⁵ Ibid., p. 63.

les matières touchant au bien public, trouve sa limite dans le but social qui la mesure: le bien commun.

2. Autorité et liberté.

En démocratie communautaire, l'autorité n'abolit pas la liberté, mais la rend possible. En effet, cette dernière consiste surtout dans le pouvoir de se déterminer soi-même à agir selon la droite raison. Et lorsque l'autorité s'exerce dans l'ordre, que fait-elle, sinon préserver des mauvais choix? Elle rend ainsi plus facile l'agir vertueux qui conduit au bonheur.

Dans une communauté humaine la liberté et l'autorité sont aussi nécessaires l'une à l'autre, en vertu de la nature des choses, que leurs conflits occasionnels sont inévitables en fait. L'autorité, ce droit à être obéi dans l'intérêt du bien commun, n'est pas opposée à la liberté humaine, mais exigée par elle. L'autorité politique conduit des hommes libres vers le bien de la multitude tout entière ³⁶.

Protectrice du droit, l'autorité publique assure un éminent service à la personne humaine. Maritain pose une distinction entre l'autorité et le Pouvoir. Ce dernier ressortit à l'ordre physique, il est en domaine de la force brutale. C'est là son imposition première; ainsi je dirai que j'ai le pouvoir de lever ce poids, de marcher, de penser etc. Alors que l'autorité appartient au monde moral: elle établit des relations de justice, des obligations de conscience. L'autorité, sans le Pouvoir est souvent inefficace; mais le Pouvoir sans l'autorité

³⁶ L'éducation à la croisée des chemins, p. 166.

devient despotique, tyrannique. Ce n'est pas le Pouvoir qui oblige en conscience, c'est l'autorité³⁷.

3. Origine et mode d'exercice de l'autorité en démocratie.

L'autorité réside-t-elle dans le peuple d'une façon transitoire? Maritain répond que le concept de souveraineté est illusoire s'il signifie "un pouvoir suprême, transcendant ou séparé, exercé d'une manière supérieure"³⁸. La philosophie comporte ce principe que le peuple garde en permanence le droit de se gouverner. Conséquemment "si le pouvoir civil porte l'emprunte de la majesté, ce n'est pas parce qu'il représente Dieu; c'est parce qu'il représente le peuple, la multitude entière avec sa volonté commune de vivre ensemble"³⁹.

Le peuple possède donc l'autorité. Mais quand il se choisit des chefs, se dépouille-t-il de son droit à se gouverner lui-même en vue du bien commun? En démocratie, l'autorité, dérivant du peuple, s'élève de la base au sommet de la structure du corps politique. Le Pouvoir est exercé par des hommes en qui l'autorité, dans certaines limites déterminées va périodiquement résider par la désignation du peuple. Maritain reproche à ceux qui ont forgé le mythe de la souveraineté d'avoir discuté le problème en termes de pouvoir matériel au

37 L'homme et l'Etat, p. 117.

38 Ibid., p. 120.

39 Ibid., p. 121.

lieu de le discuter en termes de droits possédés par essence ou participation.

Quand je possède un bien matériel, je ne peux pas le donner à un autre sans en perdre la possession par le fait même [...]. Mais quand il s'agit d'une réalité morale ou spirituelle, comme est un droit, je peux investir un autre homme d'un droit qui m'appartient sans pour cela en perdre moi-même la possession, si cet homme reçoit ce droit d'une façon vicariante, ou comme vicaire de moi-même, et c'est en cette qualité qu'il participe au droit, au même droit qui est sien par essence ⁴⁰.

Deux importants points doctrinaux sont ici mis en évidence. Le premier se rapporte au fait qu'en investissant les gouvernants de leur autorité, le peuple ne perd nullement son droit fondamental à se gouverner lui-même. Le second se réfère à l'affirmation que les gouvernants, les élus du peuple jouissent d'un mandat réel pour diriger les affaires publiques; ils possèdent par participation ce que le peuple possède par essence: l'autorité. En conséquence, ils doivent gouverner, non selon les caprices ou les désirs superficiels des masses, mais selon les exigences du bien général; ils ont à prendre leurs décisions en toute liberté et responsabilité.

Toutefois le gouvernement démocratique se doit de gérer la chose publique avec le peuple, puisqu'il est "le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple".

⁴⁰ Ibid., p. 124.

Le principe démocratique ne demande pas seulement que les détenteurs de l'autorité soient désignés par le peuple, il demande aussi qu'ils gouvernent en communion avec le peuple; et cela même exige que l'opinion publique soit constamment en éveil sur les questions qui intéressent la vie de la nation; et que les détenteurs de l'autorité gardent avec cette opinion publique active, un contact attentif et permanent ⁴¹.

Cette perpétuelle communication entre gouvernants et gouvernés constitue l'un des caractères fondamentaux du régime démocratique: le contrôle de la chose publique par les citoyens fait partie des rouages et des structures constitutionnelles d'un tel Etat. Et le peuple dispose de multiples moyens pour exercer cette prérogative.

En premier lieu, il choisit ses représentants, en deuxième lieu, il dispose de la puissance de la presse, de la radio et des autres moyens d'expression de l'opinion publique, lorsqu'ils sont libres. En troisième lieu, il y a les groupes de pression et les autres procédés non-institutionnels au moyen desquels certaines fractions particulières du corps politique agissent sur les décisions gouvernementales. Il y a aussi les moyens d'agitation politique, de propagande, de pression ou de contrainte exercée par la population elle-même ⁴².

Mais, gouverner avec le peuple ne signifie nullement se plier à tous ses caprices, Maritain le souligne; gouverner avec le peuple, c'est poursuivre avec sa collaboration consciente et libre le bien commun. Pour cela il faudra parfois, au moyen d'une éducation appropriée, élever les citoyens à la connaissance de leur bien véritable, de leurs intérêts les plus profonds et doser les mesures législatives à la mesure des progrès accomplis et de leur bonne volonté. Il ne s'agit nulle-

⁴¹ Principes d'une politique humaniste, p. 72.

⁴² L'homme et l'Etat, p. 59-60.

ment toutefois de recourir à des procédés dégradants comme les pressions psychologiques ou la propagande affrénée⁴³.

Quand on choisit de gouverner avec le peuple, c'est qu'on cesse de le considérer comme un mineur en tutelle; on renonce à se mettre au-dessus de lui. La démocratie tend à inclure la liberté dans le rapport politique: l'autorité y subsiste, mais elle est aménagée de telle sorte, que, fondée sur l'adhésion de ceux qui obéissent, elle demeure compatible avec la liberté. "En bref, le mode de l'autorité, dans une démocratie organique, n'est ni caporaliste, ni paternaliste, ni bureaucratique; [...] il relève de l'esprit d'équipe et de compagnonnage⁴⁴".

Mais pour qu'une société accueille en son sein la personne, en respectant son monde intérieur de liberté et d'amour; pour qu'une société accepte de se mettre au service de l'homme par ses structures, son mode de gouverner, son bien commun, son souci d'établir la justice, de créer un climat d'amitié, où tous les citoyens se rencontrent dans le respect mutuel, ne faut-il pas qu'elle soit animée d'une philosophie reposant sur une haute conception de la personne que le Christ a apportée au monde? Pour être pleinement personnaliste et communautaire dans le sens expliqué plus haut, ne faut-il pas qu'une cité démocratique soit chrétienne? Il s'agit là d'une question fort importante à laquelle nous allons tenter maintenant de répondre.

⁴³ Voir L'homme et l'Etat, p. 127.

⁴⁴ Principes d'une politique humaniste, p. 73-74.

CHAPITRE QUATRIEME

UNE DEMOCRATIE CHRETIENNE

- A. Les valeurs les plus profondes de la démocratie viennent de l'évangile.
 1. La justice, l'amour, la liberté, l'égalité et la fraternité sont des valeurs évangéliques.
 2. Le christianisme fonde la dignité éminente de la personne humaine.
- B. La démocratie ne peut subsister et s'épanouir pleinement qu'en climat chrétien.
 1. La politique ressortit à l'ordre moral naturel.
 2. La nature humaine ne peut s'achever totalement par ses seules forces.

CHAPITRE QUATRIEME

UNE DEMOCRATIE CHRETIENNE

A. LES VALEURS LES PLUS PROFONDES DE LA DEMOCRATIE

VIENNENT DE L'EVANGILE

1. La justice, l'amour, la liberté, l'égalité, la fraternité sont des valeurs évangéliques.

Maritain affirme que "dans son principe essentiel, cette forme et cet idéal de vie qu'on appelle démocratie vient de l'inspiration évangélique [...] ¹". C'est le Christ qui a enseigné aux hommes la liberté réelle, la justice et l'amour mutuel. Tirant ses lumières directrices de l'Evangile dont elle est une manifestation dans la vie social terrestre, "la démocratie est liée au christianisme ²".

Essayer de réduire le régime de vie démocratique à la technocratie et excluser la sève chrétienne qui l'anime serait le rendre impuissant à produire les fruits qu'on en attend.

C'est dans la vertu de l'inspiration évangélique que la démocratie peut surmonter ses épreuves et ses tentations les plus dures, [...] qu'elle peut graduellement accomplir sa tâche capitale qui est la rationalisation morale de la vie politique ³.

1 Christianisme et démocratie, p. 25.

2 Messages, p. 80.

3 L'homme et l'Etat, p. 55.

En effet, la civilisation véritablement humaine ne réside pas d'abord dans un haut développement économique ou culturel: elle consiste surtout dans la vie vertueuse des hommes. C'est pourquoi l'évangile même dans l'ordre du temporel, est un ferment incomparable de progrès humain.

C'est le christianisme qui a appris au monde que l'injustice est le pire désordre et que sans la justice et l'amour, il n'y a ni ordre social authentique, ni paix véritable; c'est lui qui a ouvert les coeurs au sens de la dignité humaine et à un idéal de liberté et de fraternité. Aussi notre civilisation ne reprendra sa marche en avant que si l'inspiration chrétienne et l'inspiration démocratique se reconnaissent et se réconcilient ⁴.

Sans doute, l'accession du peuple à sa majorité politique relève des aspirations enracinées dans la nature humaine, mais en fait, à cause de sa faiblesse congénitale, la nature humaine requiert le secours d'un Être qui la dépasse pour parvenir à la maturité parfaite. Aussi c'est seulement sous l'action du levain évangélique faisant son oeuvre dans les zones secrètes de la conscience profane que le développement naturel en question a pu se produire chez certaines nations. Et l'idéal démocratique s'est conservé d'autant plus vivant que ces nations sont restées fidèles au message du Christ ⁵.

⁴ Messages, p. 72-77.

⁵ Pour une philosophie de l'histoire, p. 126.

Une autre valeur démocratique provenant de l'Evangile, c'est l'autorité mise au service réel de la communauté. Celui qui détient le pouvoir doit se rappeler que, par sa situation fondamentale d'homme et de fils de Dieu, il se situe au même palier que ses subordonnés. Indirectement mais d'une façon efficace, cet enseignement contribua à la suppression progressive de l'esclavage :

Le christianisme maintient et renforce l'armature morale et la hiérarchie de la cité; il n'a pas dénoncé l'état de servitude comme contraire de soi au droit naturel; mais il appelle le serf comme le maître, à la même destinée surnaturelle, à la même communion des saints ⁶.

Exigée par l'unité d'origine et de destinée, la fraternité démocratique trouve son fondement le plus ferme dans la tradition chrétienne :

"The realist conception of equality in nature is an innherence of the Judeo-Christian tradition. It is a natural prerequisite for christian thought and life [...] . How should we all be called upon thus to love one another in God if we were not all equal in our condition and specific dignity as rational creatures? The unity of mankind is at the basis of Christianity ⁷ .

⁶ Trois réformateurs, p. 32.

⁷ Redeeming the Time, p. 16.

2. Le christianisme fonde la dignité éminente de la personne humaine.

Maritain affirme que l'éminente dignité de la personne humaine a été mise en lumière par la doctrine évangélique: la théologie a permis une étude approfondie de la personne en face d'un Dieu personnel, un et trine⁸. En outre, c'est dans la lumière de l'Incarnation que le chrétien aperçoit en ses sources dernières la noblesse de l'être humain et ce qu'il coûte: le sang d'un Dieu. Aussi la conscience de la dignité et des droits de l'homme est-elle restée implicite dans l'antiquité païenne sur laquelle la loi de l'esclavage étendait son ombre. Les anciens n'ont pas connu la liberté personnelle. L'homme n'avait pas le choix de ses croyances; il devait croire et se soumettre à la religion de la cité⁹.

C'est le christianisme qui a introduit dans le monde cette séparation du temporel et du spirituel, sur laquelle repose la civilisation occidentale, et d'où découle la liberté de conscience, ou la pri-

⁸ Humanisme intégral, p. 17.

⁹ "La funeste maxime que le salut de l'Etat est la loi suprême a été formulée par l'Antiquité. C'est donc une erreur singulière entre toutes les erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cités anciennes, l'homme jouissait de la liberté; il ne croyait pas qu'il pût exister des droits vis-à-vis de la Cité et des dieux". (Fustel COULANGES, La Cité antique, Paris, Hachette, p. 269).

"Le thème de la personne humaine s'est posé pour la première fois dans le christianisme puisque c'est lui qui, le premier, s'est préoccupé de la question de son éternelle destinée". (M. BÉALIAEFF, Le sens de l'histoire, p. 107).

10

village d'"exterritorialité" de la personne .

Sans doute, dans la démocratie primitive comme dans la démocratie contemporaine, les droits de l'homme vont de pair avec ceux du citoyen: la liberté, la propriété, la sécurité, le droit de gérer la chose publique, etc., appartiennent à l'homme et au citoyen. Mais tandis que dans la démocratie contemporaine, les droits du citoyen découlent des droits de l'homme, dans la démocratie primitive, au contraire, les droits de l'homme découlent des droits du citoyen: l'homme n'était pleinement homme à Athènes ou à Rome que s'il était citoyen à part entière. Les esclaves ne pouvaient jouir de droits politiques et sociaux. Le primitif entreit dans la vie biologique par la naissance comme l'animal, et dans la vie humaine par la citoyenneté. C'était de l'Etat que découlait le droit.

Il apparaît clairement que le fondement de l'homme libre, c'est Dieu. Ordonnée à son auteur, la personne ne peut être ultimement soumise ni à la production, ni à l'argent, ni au progrès technique, ni à l'Etat.

Et dès que l'homme se détache de son principe divin, il se nie lui-même. Il ne peut exister de personne dans le matérialisme où l'hom-

10 "En distinguant les choses de César et les choses de Dieu [...] le christianisme n'a pas certes créé la démocratie; il a une autre visée qui n'est pas politique; mais il a introduit dans l'humanité les conditions qui ont rendu la démocratie possible". (E. BORNE, Démocratie et Socialisme, dans Recherches et Débats du Centre catholique des Intellectuels Français, 20 (1957), p. 102.

ne se trouve soumis sans limite aux misères cosmiques et redevient une chose parmi toutes celles qui composent l'univers. L'âme spirituelle est réduite alors à un phénomène de la matière en dévolution, sans aucune valeur privilégiée¹¹.

Dans l'lier le christianisme à une forme déterminée de régime politique, on peut constater que la révélation chrétienne et la philosophie dans laquelle elle trouve son fondement et son expression rationnelle, fournissent de justes et sûrs critères pour définir la vraie et authentique démocratie. Les valeurs morales inhérentes au christianisme sont celles-là mêmes sur lesquelles la démocratie personnaliste s'appuie comme sur ses bases premières¹².

En effet, les valeurs personnelles supposent l'existence de valeurs plus hautes encore: ce qui fonde la dignité éminente de la personne humaine et lui confère une réelle autonomie, c'est qu'elle participe à la ressemblance de Dieu. "The personalist conception of democracy is first of all determined by the idea of man as God's image

11 Nicolas Berdiaeff écrit: "Hors du christianisme, il n'y pas de liberté, le déterminisme remporte toujours la victoire". (Esprit et Liberté, traduit du russe par L.P. et H.M., Paris, éd. "Je sers", 1933, p. 139).

12 "La dignité spirituelle de la personne humaine [...] est l'âme de la démocratie". (Christianisme et démocratie, p. 34).

Selon N. Berdiaeff, c'est dans le christianisme seul que se dévoile et se conserve l'image de l'homme: "C'est seulement sur [une] base chrétienne qu'il est possible d'asseoir la théorie de la personne et la transmutation personnaliste des valeurs". (N. BERDIAEFF, De l'esclavage et de la liberté de l'homme, traduit du russe par S. JAMES-LAVITCH, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, p. 29).

and by the idea of the human rights, and it is based on christian humanism¹³".

On peut en déduire que le développement de la civilisation sous l'influence du ferment évangélique, oriente normalement le monde vers des organisations politiques ou sociales de type démocratique. Il faut noter cependant que ce ferment est d'essence divine: sa vertu première s'est de hausser l'homme au plan surnaturel; ce n'est que par surcroît, accessoirement, qu'il produit d'abondants et salutaires effets même dans la sphère des valeurs humaines.

B. LA DEMOCRATIE NE PEUT SURVIVRE ET S'ÉPANOUIR PLEINEMENT QU'EN CLIMAT CHRÉTIEN

1. La politique ressortit à l'ordre moral naturel.

La politique est une oeuvre proprement humaine; elle n'exécute pas les puissances naturelles de l'homme. Libre et intelligent, ce dernier peut et doit choisir les moyens appropriés à la réalisation de sa fin. La loi naturelle lui enseigne qu'il doit vivre en société; et lui assigne des devoirs et des droits civiques. L'homme de la pure nature est pu exister; mais en fait il n'existe pas. La foi révèle à l'homme que son état est celui d'un déchu et d'un racheté. Par expérience, ce dernier sait combien il est sujet à l'erreur et au mal, mal-

¹³ Scholasticism and Politics, p. 87.

gré le désir d'infini qui le tourmente. Il se découvre un "dieu tombé".

2. La nature humaine ne peut s'achever totalement par ses seules forces.

Suivant Maritain, la démocratie ne peut donc donner tous ses fruits qu'en milieu chrétien, qu'en climat évangélique, car si l'ordre politique ressortit à la raison, la doctrine du Christ ajoute à la conception philosophique de l'homme, un complément d'un tel prix, que cet apport peut être dit pratiquement indispensable à la réalisation d'une politique réellement humaine :

Il est un certain point de perfection et de suprêmes achèvement [...] où le régime de la grâce instauré par la Loi nouvelle, est apte à porter la nature, et où la nature laissée à elle-même ne saurait parvenir ¹⁴.

En effet, la valeur absolue qu'une saine philosophie reconnaît à la personne s'accroît de tout ce qu'apportent sa filiation divine et sa vocation surnaturelle d'entrer en participation de la vie de Dieu par la foi et la charité. Dès lors, la justice qui incline l'homme devant les droits de son prochain, trouve un motif nouveau, plus élevé, de respecter dans chaque individu, non seulement l'homme mais un fils de Dieu. Mais c'est surtout l'amour, ce ciment naturel de la société, qui se trouve transformé, magnifié : la fraternité universelle fondée

14. Raison et raisons, p. 225.

dans le Christ s'élèvent et justifient tous les dévouements, pour conquérir cet "idéal héroïque auquel tend la vraie émancipation politique, l'instauration d'une cité fraternelle"¹⁵.

Si la raison suffit pour arriver à une très haute conception de l'homme et à établir sur des bases solides et permanentes l'ordre social, c'est pourtant un fait d'expérience que ces vérités rationnelles demeurent obscures et controversées au regard de plusieurs esprits, et inefficaces pour beaucoup de volontés même droites. L'évangile jette une clarté plus vive sur ces vérités essentielles, renforce l'obligation morale de conformer ses actes à leurs impératifs, et fortifie les volontés dans l'accomplissement du devoir. Elle ouvre la voie aux institutions sociales que l'homme invente, poussé par son interprétation chrétienne des rapports humains. Le christianisme apporte donc à l'ordre politique des lumières qui n'effacent aucune des valeurs rationnelles mais les confirment et les complètent. Aussi "durant des siècles pendant lesquels une chrétienté se développe et grandit, le monde avance plus rapidement vers ses fins naturelles [...]"¹⁶. Et Maritain croit que pour garder la foi dans la marche en avant de l'humanité malgré toutes les occasions de désespérer qui jalonnent l'histoire, il faut une conviction, un enthousiasme qui fortifie et vivifie la raison et que seul le Christ peut apporter au monde. L'ordre natu-

¹⁵ Principes d'une politique humaniste, p. 33.

¹⁶ Pour une philosophie de l'histoire, p. 166.

rel de la vie civile et de la cité terrestre ne s'établira pleinement, en fait, et n'échappera à la double misère de dureté et de faiblesse qui le menace sans cesse, que si l'homme s'ouvre à la grâce divine qui lui permettra d'être fidèle à ses devoirs de justice et du don de soi jusqu'à l'héroïsme, si nécessaire. La politique vise le bien humain complet.

Une telle tâche requiert des accomplissements historiques de si grande envergure, et rencontre de tels obstacles dans la nature humaine marquée de péché, qu'elle ne saurait se poursuivre sans un secours de la grâce divine: plus précisément et objectivement sa réussite est impossible - une fois que la bonne nouvelle de l'Evangile a été annoncée aux hommes - sans l'influence du christianisme sur la vie politique de l'humanité et la pénétration de l'inspiration évangélique dans la substance du corps politique ¹⁷.

Résumons. Si l'avenir doit appartenir à la démocratie, une part essentielle de son édification incombera à la religion du Christ. La conscience des droits de la personne a son origine dans la conception de l'homme et du droit naturel établie par des siècles de philosophie chrétienne ¹⁸. L'Evangile a apporté au monde un levain de salut, un ferment d'inépuisable liberté qui ne cesse d'agir dans les couches profondes de l'histoire ¹⁹. On peut dire que le sentiment et la philosophie démocratiques sont en quelque sorte des fruits de

¹⁷ L'homme et l'Etat, p. 49. Voir aussi Religion et culture, p. 51-53.

¹⁸ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 76.

¹⁹ The War and Human Freedom, dans The Tablet, 175 (1940), p. 78.

20

l'Evangile. Le pape Paul VI partage ce point de vue . La démocratie doit donc s'inspirer et vivre du message chrétien. Mais dans nos cités modernes composées de croyants et d'incroyants, comment la chose est-elle possible? C'est ce qui sera exposé au prochain chapitre.

20 Faisant allusion aux motifs qui ont inspiré la révolution française, il a déclaré qu'ils étaient "profondément chrétiens", bien qu'ils aient pu paraître dirigés contre l'Eglise: "Liberté, égalité, fraternité, cette devise, ainsi que les aspirations profondes à la justice et à la liberté qui sont caractéristiques de notre époque, sont tout aussi chrétiennes que les motifs sociaux qui ont inspiré la révolution française". (PAUL VI, Allocution prononcée dans la cathédrale de Frascati, 2 septembre 1963, cité dans Le Devoir, Montréal, 3 septembre 1963, p. 4).

CHAPITRE CINQUIÈME

UNE DÉMOCRATIE PLURALISTE

A. Notions préliminaires.

1. Distinctions à établir: démocratie, chrétienté, christianisme.
2. La chrétienté médiévale.
3. A la recherche de l'unité perdue.

B. Deux traits caractéristiques de la nouvelle démocratie.

1. L'œuvre commune à réaliser: une cité fraternelle "vitalement chrétienne".
2. Le pluralisme.
 - a) Nature, fondement et nécessité du pluralisme en général.
 - b) Le pluralisme économique: les statuts proposés pour l'industrie et l'agriculture.
 - c) Le pluralisme juridique: nature et but.
 - d) Les rapports entre l'Eglise et l'Etat.
 - e) Le rôle du chrétien dans la cité pluraliste.
 - f) L'unité de la cité pluraliste.
 - g) L'évolution de pensée chez Maritain.
 - h) Objections posées au pluralisme maritainien.

CHAPITRE CINQUIÈME

UNE DÉMOCRATIE FIDÉLISTE

A. NOTIONS PRÉLIMINAIRES

1. Distinctions à établir: démocratie, chrétienté, christianisme.

Selon Maritain, nous l'avons vu, les réalités politiques et sociales appartiennent de plein droit à la sphère du profane. Néanmoins la grâce est requise pour les porter à leur accomplissement total. C'est ainsi qu'"une civilisation temporelle [...] vraiment digne de l'homme,¹ doit s'appeler de son nom véritable, une chrétienté ". Quelques années plus tard, le philosophe réaffirme que "ce nom de démocratie n'est pas² autre chose que le nom profane de l'idéal de chrétienté ".

Pour saisir sa pensée, il importe de distinguer christianisme et chrétienté. Le christianisme désigne la religion avec ses dogmes, sa morale, ses sacrements et sa liturgie; alors que la chrétienté peut se définir un régime temporel, inspiré par la religion du Christ: c'est le monde chrétien avec la civilisation profane qu'il s'est donnée à la lumière de l'Évangile. Cette forme d'existence concrète, ce mode de pensée et d'agir, ce style de vie avec ses aspects économiques, juridiques ou culturels, relève de l'ordre naturel. La chrétienté est susceptible de changement partiel ou radical selon les physionomies diverses

¹ Sort de l'homme, p. 87.

² Messages, p. 68.

et contingentes des périodes historiques.

Christianisme et chrétienté appartenaient donc à deux ordres spécifiquement distincts: l'un spirituel et surnaturel, l'autre temporel et naturel mais animé par l'Evangile qui le porte au sommet de son excellence. C'est pourquoi s'il n'existe qu'un christianisme, il peut se rencontrer divers types de civilisations chrétiennes.

2. La chrétienté médiévale.

L'idée historique de la chrétienté médiévale comporte les traits suivants: l'idée du Saint-Empire ou la conception chrétienne sacrale du temporel, la tendance à une unité organique maximale, la prédominance effective du rôle ministériel du temporel, l'emploi de l'appareil temporel à des fins spirituelles, l'autorité civile conçue sur le type de l'autorité paternelle, et enfin, la poursuite d'une œuvre commune: l'empire du Christ à édifier sur la terre³. Cette ère "sacrale" fut un grand effort pour établir l'union des hommes sur la foi religieuse. La chrétienté médiévale se caractérise principalement, d'une part, par le fait que l'idée dynamique dominante était l'idée de la force au service du droit et d'autre part, par le fait que l'unité de foi était prérequis pour assurer l'unité politique. C'est ainsi que les infidèles étaient rejetés de la cité chrétienne: dans laquelle on entrait par le baptême.

³ Humanisme intégral, p. 150-159, passim.

3. A la recherche de l'unité perdue.

Puis ce fut la dissolution de l'idéal médiéval dans le monde humaniste anthropocentrique. On s'aperçut alors que le libéralisme, pour vivre, avait besoin d'obstacles. Après l'abolition des monarchies absolues, s'accrurent des réactions antilibérales. Un grand besoin d'unité se fit à nouveau sentir. Comme il était impossible de fonder cette unité sur la religion, on chercha à l'établir sur les évidences de la raison naturelle. Ce dénominateur commun se révéla tout à fait incapable de réunir les hommes. L'échec du rationalisme emporta les rêves optimistes de fraternité universelle qui avaient ensoleillé quelques courts moments des XVII^e et XVIII^e siècles. Le monde se sentait désespéré. La soif de communion augmentait au plus intime des âmes. D'autres secousses révolutionnaires secouèrent le monde occidental. L'unité politique chercha son fondement dans la race, dans la classe sociale, ou dans l'Etat-dieu. Et l'on tenta de la réaliser par des moyens de dressage externe, des pressions psychologiques, des "lavages de cerveau" et autres choses semblables.

Mais l'homme moderne ne pourra se satisfaire de ces nouveaux impérialismes fondés sur la violence, l'oppression, le prestige, ou la conquête technique. Ce qui s'impose, c'est une seule démocratie chrétienne appropriée à notre époque et poursuivant un idéal qui réponde à

⁴
ses goûts profonds .

B. DEUX TRAITS CARACTERISTIQUES DE LA NOUVELLE DEMOCRATIE.

1. L'œuvre commune à réaliser: une cité fraternelle "vitalement chrétienne".

Dans son œuvre Humanisme intégral, Maritain développe cinq traits majeurs devant caractériser une démocratie chrétienne ou plutôt une chrétienté adaptée à notre "ciel historique" ⁵. Notre étude se limitera aux deux thèmes qui forment les axes autour desquels s'organise la démocratie maritainienne: la cité fraternelle "vitalement chrétienne" et le pluralisme de ses structures.

Impossible de revenir au moyen âge; l'ordre de la société temporelle a acquis sa pleine différenciation et une complète autonomie en sa sphère d'activité.

L'idée dynamique dominante de la civilisation moderne n'est pas l'idée de la force au service de la justice, mais plutôt l'idée de la conquête de la liberté et des conditions sociales conformes à la dignité humaine ⁶.

⁴ Ibid., p. 160-167, passim.

⁵ Ibid., p. 168-210.

⁶ Pour une philosophie de l'histoire, p. 122.

Le principe dynamique de la vie commune ce sera l'idée évangélique du service fraternel. L'œuvre de la cité sera d'établir un régime social conforme à ce service, au respect et à l'amour mutuels.

S'il est absurde d'attendre de la cité qu'elle rende tous les hommes bons et fraternels individuellement pris, les uns pour les autres, on peut et on doit lui demander, [...] d'avoir elle-même des structures sociales, des institutions et des lois bonnes et inspirées de l'amitié fraternelle ⁷.

Une telle cité serait chrétienne, non par les cadres mais par l'esprit animant ses structures mêmes. Il ne s'agit pas, par une adaptation de mauvais aloi, de réduire la religion à une recette utile mais de faire pénétrer efficacement les valeurs évangéliques dans le temporel.

And that it must be brought to an end not by some sort of "adaptation" of religion to modern life and to this present world but contrariwise by an incarnation of religion in life, an incarnation more genuinely and lovingly evangelical, more genuinely and lovingly responsive to the ecce venio of the Son of God ⁸.

Dans une semblable cité, ce ne serait pas d'en haut, par les actes de l'autorité officielle, mais d'en bas, des citoyens chrétiens que jailliraient les initiatives capables de vivifier le temporel dans le sens indiqué plus haut. Ce n'est pas au moyen de lois contraignantes, de cadres imposés, mais en vertu du zèle de tous à poursuivre l'œuvre commune de la cité en des comportements concrets conformes à l'évan-

⁷ Humanisme intégral, p. 209.

⁸ J. MARITAIN, Men and Morals, dans Blackfriars, (19-2) 1938, p. 722.

gile, que cette cité serait chrétienne⁹. L'amitié fraternelle apparaît comme le principe dynamique essentiel dans cette cité orienté vers la réalisation du bien-vivre des hommes au sens complet du terme.

2. Le pluralisme.

a) Nature, fondement et nécessité du pluralisme en général.

Le pluralisme est plutôt difficile à définir. Un contexte social il désigne globalement l'acceptation respectueuse par la société des personnes concrètes avec leurs ressources positives, leurs limites et leurs options morales. Cette attitude du corps social se traduira par des cadres socio-juridiques permettant aux personnes, tant dans la vie privée que dans la vie publique, le plein exercice de leurs droits légitimes.

Le pluralisme n'évoque pas d'abord une doctrine comme le libéralisme, mais un fait doublé d'une attitude: le fait joint au respect d'une liberté de conceptions d'institutions au sein d'une même communauté humaine¹⁰.

Le pluralisme pourrait donc se décrire comme la reconnaissance de la réalité humaine dans sa riche complexité, comme la tendance à l'unité par delà les diversités. Une société pluraliste accepte ses membres dans leur singularité en même temps que dans les relations essentielles

⁹ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 29.

¹⁰ J. CROTEAU, o.m.i., Le glaive spirituelle dans un monde pluraliste, dans Revue de l'Université d'Ottawa, 32 (1962), p. [129*].

qui les lient au corps social.

Après la perte de l'unité médiévale fondée sur la foi, les siècles suivants se sont efforcés de maintenir cette unité d'une façon de plus en plus mécanique et superficielle. Tout s'est effrité. Ce qui s'impose pour notre temps, c'est un retour à une structure organique de la société impliquant un pluralisme plus profond que celui du moyen âge.

Au moyen âge, le pluralisme se manifestait avant tout par la multiplicité, parfois l'enchevêtrement des juridictions et par les diversités du droit coutumier. Aujourd'hui, c'est d'une autre façon qu'il convient, croyons-nous, de le concevoir. Nous pensons surtout ici à une hétérogénéité organique dans la structure même de la société civile, qu'il s'agisse par exemple de certaines structures économiques ou de certaines structures juridiques et institutionnelles ¹¹.

La communauté nationale n'absorbe pas tout l'homme; il subsiste des communautés inférieures poursuivant des fins particulières. On rencontre d'abord la famille dans laquelle la vie humaine se propage par le mariage, la communauté professionnelle, la communauté nationale ordonnée au bien commun temporel, et aussi la société religieuse. De nos jours, plus que jamais, l'État moniste est rejeté; le pluralisme est requis, car, en démocratie, l'autorité s'élève de bas en haut. Une société démocratique se compose d'autorités partielles, jouissant d'une certaine autonomie en leur sphère d'activité tout en se subordonnant

¹¹ Humanisme intégral, p. 169.

12

les unes aux autres jusqu'à l'autorité première de l'Etat . Une authentique démocratie ne peut exister ni se développer normalement que s'il existe entre l'Etat et les citoyens des organisations intermédiaires munies des pouvoirs nécessaires pour opérer efficacement. Ces dernières constituent des pièces essentielles du régime démocratique.

Non seulement la communauté nationale, ainsi que toutes les communautés de rang subordonné, est comprise dans l'unité supérieure du corps politique, mais le corps politique enferme aussi dans son unité supérieure les groupes familiaux dont les droits et les libertés essentiels lui sont antérieurs, et une multiplicité d'autres sociétés particulières qui procèdent de la libre initiative des citoyens et devraient être aussi autonomes que possible. Tel est l'élément du pluralisme inhérent à toute société véritable politique ¹² .

C'est que la vie sociale n'est pas seulement interindividuelle, ni exclusivement politique: l'association restreinte visant à favoriser une activité quelconque qui peut s'harmoniser avec le bien commun plus général, a un rôle nécessaire en cité personnaliste. Répondant à un besoin légitime, elle est un instrument de progrès exigé par la nature. Aussi l'Etat se doit de reconnaître ce fait impliquant un triple devoir: au préalable, la reconnaissance du droit pour les individus de s'associer; ensuite et par voie de conséquence, le respect de l'autonomie des associations; enfin, l'aménagement d'un statut de droit positif permettant aux associations de vivre et de se développer. Une société civile qui interdirait les sociétés privées saperait son pro-

12 L'homme et l'Etat, p. 11.

13 Ibid., p. 10.

pre fondement, car elle tire son origine du même principe qu'elles : la naturelle sociabilité de l'homme.

Le pluralisme est en vue de la liberté. C'est seulement dans un régime fondé sur la multiplicité des associations qu'il est possible d'assurer à l'homme l'exercice concret de ses droits sociaux. La plus [^]sûre, la plus naturelle, la plus actuelle aussi des sauvegardes de la personne, ce n'est pas l'isolement individualiste, c'est au contraire, la plénitude des activités sociales au sein de groupes divers auxquels l'homme participe sans jamais leur appartenir totalement. Puisque le plus vif du péril réside dans le monisme statique qui absorbe la personne humaine, la riposte décisive doit être la reconnaissance, en fait et en droit, de la multiplicité et de la variété des institutions sociales : elle doit consister en un pluralisme juridico-social. Il faut remettre sur pied les sociétés naturelles ou volontaires frappées par le libéralisme et le socialisme.

A new regime of civilisation free from the ills of capitalistic as well as from the even greater ills of Racism, Nazism and Communism, is to be a pluralism founded on the dignity of the human person and established on the basis of complete equality of civic rights and effective respect for the liberties of the person in his individual and social life ¹⁴.

¹⁴ J. MARITAIN, Antisemitism, London, Geoffrey Cles, The Centenary Press, 1946, p. 24.

Le pluralisme contribue à la santé du corps social tout entier; il permet une démocratie organique, débordante de vie en ne réduisant pas les citoyens à la même nullité devant l'omnipotence de l'Etat. Il permet à tous les talents, à toutes les initiatives de se déployer selon leur dynamisme propre; c'est le bien commun qui en profite en dernier ressort. S'il est vrai que l'Etat est seul qualifié pour établir, pour développer et défendre la chose publique comme telle, il n'en reste pas moins qu'il doit permettre aux individus et aux groupements particuliers de remplir, sans y mettre obstacle, les tâches qui leur conviennent, alors même que ces tâches intéressent le bien public. Dans ce large champ d'action, il lui revient d'aider, de protéger et, en cas de défaillance, de remplacer l'initiative privée. Par la coordination et le contrôle modéré des œuvres et institutions issues du peuple, mais sans les supplanter, l'Etat assure la réalisation des valeurs humaines dont il a la charge, selon leur degré d'importance et d'urgence. Et Maritain souligne que ce pluralisme contribue à la prospérité des Etats-Unis d'Amérique.

Il y a dans ce pays, à ras du sol, une multiplicité foisonnante de communautés particulières - groupes spontanément organisés, centres de rencontres régulières, associations, unions, confréries professionnelles ou religieuses, - au sein desquelles les hommes joignent leurs forces au niveau élémentaire de leurs intérêts et de leurs préoccupations quotidiennes. Au niveau le plus élevé, nous voyons ici une pluralité d'Etats chacun avec sa vie politique et ses législations particulières, qui se sont unis pour former une seule grande République, un seul Etat fédéral.

Une telle multiplicité organique fondamentale, avec les tensions qu'elle comporte [...] est, à mon sens, une condition particulièrement favorable à un sain développement de la démocratie ¹⁵.

La pluralité des groupements consacrés à la même fin n'est point une raison pour autoriser l'Etat à substituer un service unique, le sien, à la diversité des organisations. Quels que soient les inconvénients de la variété, surtout au point de vue économique et financier, elle offre aussi des avantages qui sont d'empêcher la routine, de susciter une émulation favorable au progrès. Aussi l'autorité publique sera mieux en mesure de remplir sa fonction propre ¹⁶. Le pluralisme est non seulement bienfaisant, il est nécessaire.

b) Le pluralisme économique.

Dans l'ordre économique, le pluralisme ne repose pas seulement sur cette autonomie des groupes et des associations mais aussi sur la diversité des régimes, en particulier ceux qui conviennent aux structures de l'économie industrielle et de l'économie agricole. Karitain propose des statuts fort différents pour ces deux secteurs. En ce qui concerne l'industrie, les conditions de la production exigent des cadres qui débordent nécessairement la famille, à cause des capitaux et du nombre de travailleurs requis. Plus l'entreprise s'accroît,

¹⁵ Réflexions sur l'Amérique, p. 172-173.

¹⁶ L'homme et l'Etat, p. 61.

plus la collectivisation tend à s'établir. Le statut de l'économie industrielle doit tendre à organiser cette collectivisation selon les intérêts de la personne humaine et du bien commun. A cette fin, le philosophe préconise l'établissement d'un système de co-gestion et de co-propriété de l'entreprise formé par des corporations d'ouvriers, d'administrateurs et de bailleurs de fonds. Ainsi patrons et travailleurs seraient unis par des liens communs profonds. En outre, les employés jouiraient des protections de la propriété privée; en outre, ils se sentiraient personnellement engagés dans la bonne marche de l'entreprise, ce qui développerait chez eux la fierté et le sens des responsabilités.

Quant au statut de l'économie agricole, il serait d'ailleurs familial, car l'exploitation d'une ferme se prête à de telles structures. Cependant il pourrait exister des corporations de fermiers dont les objectifs seraient de favoriser la vente des produits sur le marché ainsi que l'achat des machines dispendieuses, des moulées et des mille autres choses requises sur une ferme moderne bien outillée.

Les services communs coopératifs, si développés qu'ils soient, et une organisation de type syndical, quelques nouvelles modalités qu'elle entraîne auraient à respecter cette direction fondamentale¹⁷. Ainsi pourra naître un nouveau régime économique où la personne sera

¹⁷ Voir à ce sujet Le régime temporel et de la liberté, p. 71-74; Humanisme intégral, p. 170-171, 200-204.

réintégrée à tous les paliers de la hiérarchie dans les organes concrets de la vie des affaires. Car l'homme ne sera plus considéré uniquement comme un faisceau de forces économiques; les affaires cesseront d'être seulement les affaires. Surgira un nouveau but qui ne sera ni le gain monétaire maximum, ni la satisfaction maxima du plus grand nombre, ces deux maxima pouvant être atteints sans servir aucune des personnes en présence. Ce sera la reconnaissance et le respect de la personne humaine partout où elle se trouve, du côté ouvrier comme du côté patronal.

c) Le pluralisme juridique.

Dans le domaine juridique, moral ou religieux, le principe pluraliste tient un rôle de premier plan. C'est là qu'il reçoit ses applications les plus significatives. En effet, c'est par le pluralisme que se définit toute société politique qui reconnaît l'autonomie de la personne en face du pouvoir civil en ce qui regarde les choses de la conscience. Selon le philosophe, la cité moderne doit rendre possible le "compagnonnage" harmonieux de tous ses citoyens en les plaçant sous la protection égale de la loi, au service d'un idéal commun, comprenant les valeurs humaines fondamentales, mais justifié dans des perspectives morales différentes.

Une telle cité politique ne requerrait pas de ses membres un credo religieux commun et ne mettrait pas dans une situation d'infériorité ou de diminution politique ceux qui sont étrangers à la foi qui l'anime; et tous, catholiques et non-catholiques, chrétiens et non-chrétiens, dès l'instant qu'ils reconnaissent, chacun dans sa perspective propre, les valeurs humaines dont l'Évangile nous a fait prendre conscience [...] se trouveraient par là même entraînés dans son dynamisme et seraient capables de coopérer à son bien commun¹⁶.

Cette solution pluraliste s'impose si l'on veut tenir compte des faits actuels et réaliser une politique de justice basée sur le respect de la personne. L'établissement de structures juridiques qui garantissent la liberté spirituelle des personnes s'avère nécessaire dans toute cité composée de diverses familles morales. Autrement il est fort difficile de ne pas léser les personnes dans leur privilège le plus sacré, et de détruire ainsi le fondement de toute vie sociale réellement humaine.

Le bien humain poursuivi par la communauté terrestre comprend les valeurs morales et se subordonne en dernier lieu à la vocation éternelle de la personne. Ainsi le bien commun apparaît comme le plus profond champ de rencontre pour les membres d'une cité aux multiples options morales. Quand Maritain demande à l'État de reconnaître aux familles religieuses des formes de législation variées, il veut signifier que le pouvoir civil comme tel n'a pas juridiction en matière de religion. L'État n'approuvera donc pas les codes moraux au sens de les déclarer bons ou mauvais; il se contentera d'accepter ces statuts

¹⁶ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 29.

de vie comme un bien inviolable des citoyens dont il a charge sur le plan temporel. Toutefois, si des groupes religieux réclamaient des droits ou privilèges à l'encontre du bien général, l'autorité civile pourrait satisfaire leurs exigences et devrait même sévir au besoin; car la reconnaissance des diverses familles spirituelles ou philosophiques se fonde sur le bien commun qui implique lui-même une ouverture vitale aux valeurs du Royaume de Dieu. C'est à cause du respect sacré qu'il porte aux personnes, qu'un gouvernement démocratique se donne des cadres pluralistes. Loin de favoriser le relâchement et la décadence des mœurs, une telle cité devrait, par ses directives et ses procédés, maintenir une orientation générale de ses membres vers la vie vertueuse, et, par son dynamisme interne, favoriser un progrès moral constant ¹⁹.

d) Rapports entre l'Eglise et l'Etat.

L'homme poursuit deux fins formellement distinctes auxquelles correspondent deux sociétés dont l'une vise à procurer le bien humain et l'autre, la vie éternelle en Dieu. Et puisque le même être humain peut appartenir à la fois, à ces deux cités, le problème des relations entre l'Eglise et l'Etat se pose inévitablement.

¹⁹ Voir L'homme et l'Etat, p. 157-159; Humanisme intégral, p. 173; Du régime temporel et de la liberté, p. 71-86.

L'Eglise et l'Etat forment deux sociétés parfaites, autonomes dans leur ordre propre; mais il demeure que le temporel est subordonné au spirituel comme le corps à l'âme ²⁰.

Ce droit de la cité de Dieu sur la cité terrestre, la cité terrestre elle-même le postule en vertu d'une exigence intérieure. Elle est ordonnée en effet, à un bien commun temporel qui n'est pas seulement d'ordre matériel mais aussi et principalement d'ordre moral: la vie humainement bonne (vie vertueuse) de la multitude rassemblée en un corps social.

Or, la droite vie humaine ici-bas suppose l'ordination de l'homme à sa fin dernière qui est surnaturelle et ne peut être obtenue que par le Christ; le bien de la cité doit donc être ordonné à cette même fin dernière surnaturelle qui est celle de chaque homme en particulier; la société civile doit poursuivre le bien commun temporel selon qu'il aide les hommes à obtenir la vie éternelle ²¹.

En ce qui concerne les rapports entre les deux cités, Maritain admet que les principes régulateurs sont immuables; cependant leur application doit s'adapter aux besoins, aux formes des civilisations historiques. Or, le climat de la civilisation moderne se caractérise, par opposition à l'époque médiévale, comme étant "profane" ou séculier.

20 Maritain note que l'ordre profane ou temporel s'est au cours des temps modernes constitué à l'égard de l'ordre spirituel ou sacré dans une relation d'autonomie telle qu'elle exclut de fait l'instrumentalité: "subordination réelle et effective, - voilà qui fait contraste avec les conceptions modernes libérales; mais subordination qui n'a plus en aucun cas la forme de la simple ministérialité, et voilà qui fait contraste avec la conception médiévale". (*Humanisme intégral*, p. 182).

21 *Primauté du spirituel*, p. 25-26.

Le pouvoir civil n'est plus l'instrument du pouvoir spirituel. Aussi tous les citoyens croyants ou incroyants appartiennent pleinement à la société temporelle: ils en font partie au même titre fondamental, et jouissent des mêmes privilèges essentiels. Il n'existe pas de citoyens de seconde zone. Comment s'appliquent en une telle société les principes immuables concernant les relations entre l'Eglise et l'Etat?

Rappelons d'abord que les trois principes en question sont la supériorité de l'Eglise sur le corps politique ou l'Etat, la liberté de l'Eglise et enfin, la coopération nécessaire entre la société civile et l'Eglise.

L'Eglise et l'Etat légifèrent parfois sur des terrains communs. Si l'Etat se charge du temporel et l'Eglise a pour objet la vie surnaturelle; mais il existe des activités profanes qui comportent des relations profondes avec la fin dernière des individus. C'est pourquoi l'Eglise a besoin de la pleine liberté morale pour enseigner le message révélé et la façon de le vivre en certaines circonstances concrètes; c'est son rôle propre: l'Etat n'a pas le droit de mettre obstacle à sa mission reçue du Christ.

Le suprême et immuable principe de la primauté du spirituel et de la supériorité de l'Eglise peut s'appliquer autrement - mais non moins réellement et même plus purement - lorsque du fait même que l'Etat est devenu séculier, la fonction supérieure d'éclairer et de guider moralement les hommes, même en ce qui concerne les règles et les principes qui ont trait à l'ordre social et politique, est exercée par l'Eglise d'une manière autonome, et lorsque l'autorité morale de l'Eglise est pleinement libre d'agir sur les consciences dans toutes les conjonctures temporelles particulières où quelque intérêt spirituel majeur est en jeu ²².

Cette solution offre des avantages: elle libère l'Eglise, l'incite à remplir sa mission authentique, d'une façon désintéressée. Un exemple apporté par Maritain de cette forme de relation entre les deux sociétés parfaites est celui du concordat passé entre le Saint-Siège et le Portugal en 1940. Par ce traité, l'Etat portugais, assure la pleine liberté de l'Eglise mais ne subventionne pas le clergé. La situation est semblable dans la république nord-américaine, où "l'Etat ne doit ni soutenir ni favoriser aucune famille (dénomination religieuse en particulier). Mais en même temps [il] doit toujours assister, ²³ protéger et favoriser la vie religieuse en général ". En notre temps, un semblable statut est particulièrement souhaitable pour l'Eglise.

Quant au principe de coopération entre l'Eglise et l'Etat, Maritain y découvre trois implications. La première a trait à la forme la plus générale et la plus indirecte d'assistance mutuelle entre

²² L'homme et l'Etat, p. 151-152.

²³ Réflexions sur l'Amérique, p. 192. Voir aussi L'homme et l'Etat, p. 172.

le corps politique et l'Eglise. Le service par excellence que l'Eglise attend du pouvoir civil, c'est qu'il assure le bien commun le plus parfaitement possible. Ainsi, il facilite la mission surnaturelle de l'Eglise, car la grâce se pose sur l'humain ²⁴.

La seconde application concerne la reconnaissance publique de l'existence de Dieu. Une troisième application se rapporte aux formes spécifiques de l'aide mutuelle entre le corps politique et l'Eglise. Dans les temps actuels, l'octroi de privilèges à l'Eglise, à ses ministres ou fidèles, serait nuisible à la mission même de l'Eglise, à cause des dissensions que ces traitements de faveur soulèveraient chez les citoyens hors de son giron. D'ailleurs, le rôle de l'Etat n'est pas de prendre en charge directement la vie religieuse du peuple mais de la favoriser en réalisant le bien temporel ²⁵. Dans une société civile chrétienne à majorité catholique, il faudrait reconnaître la personnalité juridique de l'Eglise ainsi que son autorité spirituelle sur ses membres. De plus, la pleine liberté serait accordée à l'Eglise d'agir dans le corps politique par ses membres citoyens afin d'accomplir la sanctification des valeurs profanes. Dans le domaine des choses religieuses, l'Eglise est souveraine; il faudrait se comporter avec elle comme avec une société pleinement autonome et

²⁴ L'homme et l'Etat, p. 159-160.

²⁵ Ibid., p. 164-165.

parfaite avec laquelle l'Etat conclurait des accords et entretiendrait
des relations diplomatiques ²⁶ .

Résumons brièvement les formes spécifiques de l'assistance mutuelle entre l'Eglise et l'Etat dans une société vitalement chrétienne. La plus fondamentale d'entre elles est la reconnaissance et la garantie par l'Etat de la pleine liberté de l'Eglise. Cette garantie de la liberté de l'Eglise est la condition nécessaire pour que se répande à travers le corps social tout entier ce levain évangélique dont le bien commun temporel a besoin dans sa sphère propre pour se réaliser intégralement ²⁷ . Il se trouve une seconde forme d'assistance mutuelle, positive celle-là. L'Etat n'assisterait pas l'Eglise en lui octroyant un traitement juridique de faveur, mais plutôt en demandant l'assistance de l'Eglise pour aider au bien commun temporel lui-même.

Ainsi le corps politique, ses libres foyers d'initiative et ses libres institutions, usant de leur liberté de mouvement et de décision dans le cadre des lois, demanderaient davantage à l'Eglise. Ils lui demanderaient, sur la base de la liberté et de l'égalité des droits pour tous les citoyens, sa coopération dans le champ de toutes les activités qui tendent à éclairer la vie et les esprits ²⁸ .

26 Ibid., p. 164-165.

27 Ibid., p. 166-167.

28 Ibid., p. 168.

Mentionnons ici, un exemple éclairant et actuel. Certains membres de l'Eglise chilienne travaillent intensément à la restauration de l'ordre social en ce pays. Nommons entre autres, le cardinal Silva Henriquez, fondateur d'un institut de promotion agraire, Mgr Larraín qui s'occupe activement de la réforme agraire avec une équipe de techniciens compétents, et le père Voxemans S.J. qui dirige un centre important d'investigation et d'action sociales. En outre, le parti démocrate chrétien de ce pays dispose de nombreux comités d'études chargés d'analyser les réalités économiques afin de créer un monde moins injuste, et d'aider les miséreux. Commentant cette situation au cours d'un voyage en France, le président du Chili, M. Eduardo Frei, déclarait:

Cette nouvelle attitude de l'Eglise au Chili, est un élément déterminant [...]. Pour réussir une révolution pacifique, il est nécessaire qu'il n'y ait aucune intervention de l'Eglise dans la politique, aucune confusion entre le spirituel et le temporel. Mais si l'Eglise, en tant que force éducatrice, se met au côté des pauvres et contribue à un changement social, alors elle sera un élément décisif ²⁹.

²⁹ Le Monde, cité dans Le Devoir, Montréal, 17 juillet, 1965, p. 4.

e) Rôle du chrétien dans la cité pluraliste.

Dans une société vitalement chrétienne, l'Eglise accomplit son œuvre, nous l'avons déjà mentionné, par le citoyen libre qui consent à sa doctrine et à sa loi. Maritain distingue trois plans d'activité pour le chrétien: le plan du spirituel où il agit en tant que membre du corps mystique du Christ, le plan du temporel où il s'engage comme citoyen de la cité temporelle seulement, et enfin, le plan intermédiaire qui porte sur le spirituel considéré dans sa connexion avec le temporel³⁰.

Le rôle du chrétien dans une telle cité revêt une importance considérable. Maritain revient souvent sur ce thème³¹. Il est urgent que les disciples du Christ imitent leur Maître dans l'humble service du prochain.

L'avenir ne sera bon ni pour le monde, ni pour la religion si les croyants ne comprennent pas que ce qui leur est demandé d'abord et avant tout, ce n'est pas de dominer mais de servir. C'est de maintenir parmi les hommes l'espoir en la bonne volonté, en l'esprit de coopération, en la justice, la bonté, la pitié pour les faibles et les déshérités, la dignité humaine et la force de la vérité. Ces grands mots [...], il ne suffit pas de les invoquer, il faut les incarner dans la vie³².

30 Humanisme intégral, p. 296-312, passim.

31 Voir Confession de foi, p. 39; Du régime temporel et de la liberté, p. 134, 159-170, 185-186; Messages, p. 66-70, 76-77; Humanisme intégral, p. 101, 116-133.

32 Principes d'une politique humaniste, p. 156.

En effet, c'est la clairvoyance, le dévouement, le courage, le génie inventif, le sentiment de charité fraternelle de tous les cœurs droits et honnêtes qui détermineront en quelle mesure et jusqu'à quel point l'esprit chrétien réussira à maintenir et consolider l'œuvre de restauration sociale sur un plan conciliable avec la civilisation chrétienne.

"La mission temporelle du chrétien est de faire effort pour extirper les misères humaines et pour édifier un ordre social et politique chrétiennement inspiré, où la justice et la fraternité soient de mieux en mieux servies ³³ .

Lors de son périple européen en juillet 1965, faisant écho à cette consigne, M. Eduardo Frei affirmait sans ambages:

La démocratie chrétienne doit rompre avec les forces traditionnelles. Elle doit être capable de passer dans le camp populaire et devenir l'antagoniste du communisme au niveau populaire, non pas pour pratiquer une politique anti-communiste purement verbale, qui, aujourd'hui, ne touche plus personne, mais pour construire un système qui prouve au peuple qu'un moyen autre que le communisme et plus démocratique que lui, existe et réalise le développement économique, la participation populaire à la vie sociale et à la vie politique ³⁴ .

En face du marxisme et du capitalisme si puissants à l'heure présente, M. Frei entreprend ce qu'il appelle "une révolution dans la liberté". Pour plusieurs, cela paraît un défi au bon sens humain. Mais précisément, "une révolution chrétienne ne peut réussir que par

³³ Pour une philosophie de l'histoire, p. 163.

³⁴ Le Monde, cité dans Le Devoir, Montréal, 17 juillet 1965, p. 4.

des moyens dont les autres ne seraient pas capables ³⁵ ".

f) L'unité de la cité pluraliste.

Ce point de l'unité d'une cité pluraliste a été soulevé dans les pages précédentes. Nous avons dit qu'elle se noue autour du bien commun temporel et non pas sur la foi religieuse. Elle consiste en une unité d'orientation qui procède d'une semblable aspiration à la justice et à la charité sociales. Maritain ramène ainsi l'unité de la communauté humaine à ce qu'elle est par nature: une unité d'amitié. Toutefois il reconnaît la nécessité d'une acceptation commune de certaines vérités pratiques essentielles au bien commun: la liberté spirituelle, la solidarité mutuelle, l'égalité sociale etc. L'ordre de la cité est ainsi fondé sur les données de la raison et du droit naturel; à ce titre, il est capable d'englober tous les citoyens si différents soient-ils par leurs allégeances philosophiques ou religieuses. Cet ensemble de points reconnus par tous et acceptés par tous, Maritain l'appelle la "charte démocratique". L'Etat pour réaliser sa mission, se doit de faire enseigner et respecter cette charte, gardienne du creux de temporel qui rallie les citoyens d'une même cité, d'un même peuple. Pour agir efficacement, pour observer la charte démocratique, il faut des convictions; mais l'Etat n'a pas mission de fournir la justifica-

³⁵ La régime temporel et de la liberté, p. 178.

36

tion morale de son credo temporel . Comme application, dans le domaine de l'éducation, il en résulte que les parents restent libres du choix des maîtres pour inculquer à leurs enfants le sens philosophique ou religieux de cette charte commune, car "le principe pluraliste implique fondamentalement la liberté académique"³⁷.

Cette unité, moins dense que celle de la cité médiévale, est quand même suffisante pour permettre la fin visée par toute société humaine: la vie vertueuse dans la bonne entente et l'entraide. La vaste république des Etats-Unis d'Amérique comprenant de nombreuses sectes religieuses, a fourni la preuve que le pluralisme est possible et fructueux.

Les gestes de collaboration entre protestants, catholiques et juifs, méritent de retenir l'attention. Au lendemain de la première guerre, quelques pasteurs progressistes comprirent que les préjugés raciaux et religieux alors régnants étaient contraires à l'essence du christianisme et déshonoraient la civilisation américaine. En 1924, ils fondèrent le "God Will Committee".

Son action ne comprend aucune tentative d'unification religieuse, mais s'efforce de promouvoir la compréhension mutuelle, l'amitié et la collaboration en vue de fins communes³⁸.

36 Voir L'homme et l'Etat, p. 100-104, *passim*.

37 L'éducation à la croisée des chemins, p. 157.

38 Aaron I. ANSIL, La situation religieuse, dans Yves MIDON; La Civilisation américaine, Desclée de Brouwer, [c1950], p. 236-237.

Cette question du vivre ensemble préoccupe certains humanistes contemporains. Voir A. CAMUS, La Peste, Paris, Gallimard, 1947, p. 174-175.

Il existe une possibilité de respect mutuel, même entre ceux qui diffèrent sur des points doctrinaux, pourvu qu'ils soient "un" dans l'amour de la vérité et de leurs frères. Le philosophe, comme animé d'un souffle prophétique, prédit même que, grâce à l'amour, ce principe tout-puissant d'union, les divisions de croyances s'évanouiront d'elles-mêmes: alors la grande unité tant rêvée se lèvera sur le monde.

Le jour où tous les fidèles pourront vivre avec les hommes d'autres croyances en gardant à leur égard de parfaites vertus de justice, d'amour et d'intelligence, et en gardant en même temps la vraie foi, parfaitement intégrale et pure en eux-mêmes, en réalité, les hommes n'auront pas besoin ce jour-là de pratiquer des vertus envers des gens d'autres croyances, parce que l'infidélité et la division religieuse auront disparu de la face de la terre, ce jour-là ³⁹.

g) L'évolution de pensée chez Maritain.

N. Berdiaeff qui a personnellement connu Maritain affirme qu'il s'est produit une évolution chez le philosophe, que ce dernier est progressivement passé de la "droite" à la "gauche" dont il devint un chef de file dans le catholicisme français ⁴⁰. Ce jugement est-il exact? Nous le croyons. Maritain commença sa carrière d'écrivain par Antimodernes, ouvrage dans lequel on lit qu'il n'y a pas à travailler pour l'ordre social actuel ⁴¹. Dans Art et Scolastique, il reproche

³⁹ Principes d'une politique humaniste, p. 167.

⁴⁰ N. BERDIAEFF, Dream and Reality, New York, The Macmillan Co., 1951, p. 262.

⁴¹ Antimodernes, p. 195-223.

au monde moderne d'être "fondé sur deux principes contre nature: la fécondité de l'argent et la finalité de l'utile"⁴². Nous avons signalé déjà comment il se méfia d'abord de la démocratie. Les oeuvres subséquentes prennent un ton moins agressif et cherchent des voies de réconciliation. Le philosophe reconnaît que ses réflexions sur le pluralisme lui ont été inspirées pendant bien des années par la situation existentielle des chrétiens dans la société contemporaine et la nécessité de trouver des réponses concrètes à leurs difficultés nouvelles⁴³. La condamnation de l'Action française, la guerre d'Espagne, la nazisme, la persécution juive, l'expansion du marxisme athée, le second conflit mondial, ces événements et d'autres, l'ont forcé à prendre position sur des questions graves et difficiles. Ces tragédies ont ainsi stimulé ses recherches spéculatives en même temps qu'elles lui ont révélé l'homme engagé dans l'existence quotidienne. Ainsi dans son oeuvre La philosophie morale⁴⁴, écrite sur le soir de sa vie, il dit, passant en revue les choes absorbés par les hommes de notre temps:

⁴² Art et Scolastique, 3e éd. rev. et corr., Paris, Rouart et Fils, 1935, p. 61.

⁴³ Pour une philosophie de l'histoire, p. 179.

⁴⁴ La philosophie morale, Paris, Gallimard, 1960.

Alors l'éthique devient plus consciente de la situation concrète de l'homme. De là une éthique plus vraiment humaine, en ce sens qu'elle connaît mieux ce qui est humain, et en ce sens qu'elle prendra soin avec plus de pitié de l'homme et de ses blessures ⁴⁵.

Au IV^e Congrès mondial des croyances pour la défense de la personne humaine qui s'est tenu à la Sorbonne du 3 au 12 juillet 1939, Maritain emploie pour la première fois le mot "compagnonnage" qu'il dit préférer à tolérance parce qu'"il évoque un ensemble de relations positives. Il évoque l'idée de compagnons de voyage qui, par rencontre, se trouvent réunis ici-bas, cheminant par les routes de la terre, si fondamentales que soient leurs oppositions, en bon accord humain, de bon humour et en cordiale solidarité ⁴⁶".

La tolérance a graduellement pris un sens plus positif impliquant ⁴⁷comportement de respect de l'autre avec ce qu'il possède de plus personnel et de plus sacré: sa vie intérieure. De plus, cette recherche de la vérité par des voies diverses peut comporter des avantages si elle s'accomplit dans la sincérité et le respect mutuel. C'est ce que veut signifier Maritain quand il recommande "que chaque école affirme sa propre foi avec plénitude et intégrité. La tension qui en résultera, plutôt que de nuire à la tâche commune, enrichira celle-ci ⁴⁷". Dans la géographie du monde moral, les pays ne se touchent

⁴⁵ La philosophie morale, p. 558.

⁴⁶ J. MARITAIN, Qui est mon prochain?, dans Vie Intellectuelle, 65 (1939), p. [165] -166.

⁴⁷ Raison et raisons, p. 336.

pas par leurs frontières, mais par leur centre. Ce sont les fervents, les sincères qui sont le plus près les uns des autres, et non les indifférents, les lâches prêts à toutes les concessions doctrinales. Lié à une doctrine intransigeante, Maritain a voulu le dialogue à base d'amour profond qui éclaire et enrichit:

J'ai été rivé à la pensée la plus dogmatique, la plus tranchante, [...] pour essayer en contemplant notre temps, en pèlerinage, non de disperser, mais d'assumer, de réconcilier ⁴⁸.

Il a aimé les hommes et la vérité. Son évolution est celle d'un sage fidèle à la lumière des faits qui s'imposent et forcent la pensée à des cheminement obscurs, à une marche en avant parfois étonnante et pénible ⁴⁹.

⁴⁸ Jean Cocteau, Lettre à Jacques Maritain, Jacques Maritain, Réponse à Jean Cocteau, Paris, Stock, p. 123.

Après la crise de l'Action française il donnait aux catholiques de France une semblable directive de joindre "absolutisme doctrinal et hardiesse évangélique, fidélité à la pure vérité et pitié pour les âmes malades". (Une opinion sur Charles Maurras, p. 261, cité dans H. BARRÉ, Maritain en notre temps, Paris, Grasset, [1959], p. 120).

⁴⁹ Son épouse Rafaela écrit: "Jacques m'a souvent dit que sa tâche était d'ouvrir des voies [...]. Il regrette de n'avoir pu procéder à un exposé plus systématique de sa pensée [...]. C'est selon l'urgence du moment qu'il a dû écrire, et de cette urgence, il a toujours été terriblement conscient". (R. MARITAIN, Les grandes amitiés, Desclée de Brouwer, p. 393-394).

h) Objections posées au pluralisme maritainien.

Le pluralisme de Maritain est-il acceptable ? L'abbé Julio Meinvielle, prétend que non. Selon lui, Maritain renouvelle l'erreur de Lamennais en prônant une démocratie chrétienne qui résulterait d'un commun effort des athées et des chrétiens et des hérétiques de toutes sectes⁵⁰. La nouvelle démocratie maritainienne coïnciderait étrangement avec la célèbre "démocratie de Millon" condamnée par Pie X, avec son christianisme terrestre essentiellement différent de celui du moyen âge, et qui, sous le nom de catholique, veut réaliser le programme même de la Révolution⁵¹.

Remarquons d'abord que Maritain reconnaît la division religieuse, non comme un bien en soi, mais comme un fait historique regrettable. Ce serait évidemment mieux si l'unité religieuse existait, si tous communiaient dans la vraie foi⁵². Notons encore que le philosophe convie les diverses communautés de croyants et d'incroyants à collaborer, non au christianisme, mais à la tâche commune terrestre, fin de la société civile. Il ne faut pas confondre le christianisme avec un régime temporel chrétien⁵³.

⁵⁰ J. MEINVIELLE, Correspondances avec le P. Garrigou-Lagrange à propos de Lamennais et Maritain, p. 118-119.

⁵¹ Ibid., p. 51.

⁵² L'homme et l'Etat, p. 71.

⁵³ L'homme et l'Etat, p. 103. Voir aussi Humanisme intégral, p. 210-211.

Les membres de la cité pluraliste se rassemblent, non dans le Credo religieux, mais "dans la communauté d'analogie entre principes, mouvements et cheminement pratiques, impliqués par la commune reconnaissance de la loi d'amour, et correspondant aux inclinations premières de la nature humaine"⁵⁴. En outre, le philosophe admet que ce type de civilisation n'est pas le seul bon et normal, mais qu'il convient à notre époque. Il existe plusieurs façons d'appliquer des principes immuables⁵⁵. Pratique de sa nature, la politique doit prendre les sociétés telles qu'elles sont, et non pas comme on pourrait les concevoir à priori. C'est beaucoup moins au point de vue de leur valeur intrinsèque qu'à celui de leur aptitude à être réalisées et de leurs résultats, qu'il faut envisager les organisations juridico-sociales. A propos des divers codes moraux reconnus par l'Etat, Maritain souligne que ces droits égaux d'ordre temporel, la solution pluraliste ne les accorde nullement aux diverses religions comme telles, mais aux citoyens qui professent ces religions. La tolérance civile oblige l'Etat au respect des consciences. Il n'en reste pas moins que "cette solution pluraliste n'en appelle pas à un droit commun neutre ou athée [...], elle en appelle à un droit égal chrétien"⁵⁶.

⁵⁴ Principes d'une politique humaniste, p. 167.

⁵⁵ Humanisme intégral, p. 213. Voir aussi Raison et raisons, p. 277.

⁵⁶ Raison et raisons, p. 262-263.

Quand l'abbé Meinvielle fait coïncider la démocratie maritainienne avec celle du Sillon, il oublie un point important: l'interconfessionnalisme condamné par Pie X ne concernait pas le convivium des citoyens dans la société politique; il condamnait le compagnonnage des croyances, mais non le "vivre ensemble" des hommes d'une communauté terrestre, si opposés soient-ils sur le plan religieux⁵⁷. Les accusations de l'abbé Meinvielle ne tiennent pas devant une critique objective.

De son côté, le Père A. Messineo s.j. soutient qu'une idée fondamentale de Maritain est celle du développement nécessairement progressif de l'histoire, que le philosophe sacrifie la valeur éternelle des principes chrétiens concernant l'ordre temporel, en parlant, à propos du moyen âge et des temps modernes, de deux applications essentiellement distinctes de ces mêmes principes, et enfin, que Maritain en distinguant religion et culture, relègue de ce fait le christianisme dans la transcendance et abandonne l'histoire à un "naturalisme intégral"⁵⁸.

Telle n'est pas la pensée véritable de Maritain. À propos du progrès nécessaire historique, il soutient que l'histoire est ambivalente qu'elle va à la fois par deux chemins contraires: vers une recrudescence

⁵⁷ "Voici, fondée par des catholiques, une association interconfessionnelle, pour travailler à la réforme de la civilisation, œuvre religieuse au premier chef, [...]. Que faut-il penser d'une association où toutes les religions et même la libre-pensée peuvent se manifester hautement et à leur aise?" (PIE X, Lettre à l'épiscopat français sur le "Sillon", 25 août 1910, Notre charge apostolique, dans Actes de Pie X, Paris, Bonne Presse, vol. 5, (1930-1936), p. 136.

⁵⁸ Voir A. MESSINEO, Unanismo integrale, dans Civiltà Cattolica, 107 (1956), p. 449-463.

cence de mal et vers un accroissement de bien⁵⁹. De plus, le Père
 Jassinco paraît confondre les principes avec les applications dont ils
 sont susceptibles. Nulle part dans ses oeuvres, Maritain ne parle
 d'abandonner les principes; il affirme au contraire qu'ils sont immua-
 bles. Mais on peut et doit les appliquer analogiquement selon les cir-
 constances historiques afin qu'ils puissent produire leurs fruits dans
 les sociétés. Comment appliquer les principes immuables chrétiens à
 notre temps? C'est la question à résoudre⁶⁰. Enfin, quant à l'accu-
 sation du "naturalisme intégral", il faut répondre que la cité maritai-
 nienne "serait consciente de sa doctrine et de sa morale; elle serait
 consciente de la foi qui l'inspire et l'exprimerait publiquement"⁶¹.
 Chrétienne, la nouvelle cité le serait en ce sens que sa foi en la char-
 te démocratique est un effet de l'inspiration évangélique⁶²; chrétien-
 ne encore, pour autant que les chrétiens y adhèrent plus profondément,
 et là où ils sont en majorité, leurs justifications de la "foi" démocra-
 tique est reconnue comme la plus vraie, non par suite d'une ingérence
 de l'Etat, mais en raison d'une adhésion libre de la plus grande mas-

⁵⁹ Pour une philosophie de l'histoire, p. 65. Voir cette doc-
 trine : reprise dans Humanisme intégral, p. 114-116; Le docteur angé-
 lique, p. 81.

⁶⁰ Humanisme intégral, p. 213-214.

⁶¹ Les droits de l'homme et la loi naturelle, p. 30.

⁶² L'homme et l'Etat, p. 105.

63
se ; chrétienne enfin, dans la mesure où se réalise par le témoignage et l'activité des élites, la réfraction des vérités évangéliques dans les zones profanes et leur indispensable présence dans toutes les sphères sociales⁶⁴. Les insinuations du Père A. Messineo ne nous paraissent pas justifiées; le pluralisme maritainien permet un convivium sincère, enrichissant même de croyants et d'incroyants de bonne volonté. Ce n'est certes pas une solution de tout repos, ni une garantie permanente contre toute incompréhension ou conflit, mais, dans une semblable cité, chacun se sentira lié et responsable envers toute la communauté, obligé au respect des personnes, soumis à la loi de l'amour fraternel et à la vérité selon qu'il la connaît.

Le principe pluraliste, avec ses applications dans les divers domaines économique, juridique, culturel, moral, religieux, ne peut-il déborder les cadres d'une cité, d'une région, d'un pays pour s'étendre à la société mondiale et permettre la venue au jour d'un Etat démocratique capable de résoudre les problèmes de l'humanité entière? Les pages suivantes le diront.

63 Ibid., p. 105.

64 Humanisme intégral, p. 177-178.

CHAPITRE SIXIEME

UNE DEMOCRATIE MONDIALE

A. Nécessité de la démocratie mondiale.

1. Un monde en voie d'unification.
2. L'interdépendance entre les nations s'accroît sans cesse.

B. Comment réaliser la démocratie mondiale.

1. La théorie purement gouvernementale est insuffisante.
2. La théorie pleinement politique offre des chances de succès.
3. Une condition de réussite: réaliser une certaine égalisation économique.

CHAPITRE SIXIEME

UNE DEMOCRATIE MONDIALE

A. NECESSITE DE LA DEMOCRATIE MONDIALE

1. Un monde en voie d'unification.

A un rythme croissant, les moyens de communication humaine s'amplifient et se perfectionnent, créant entre les peuples les plus éloignés des réseaux serrés d'échanges commerciaux, culturels et autres. Les hommes se voient engagés bon gré, mal gré, en des relations de plus en plus denses à tous les niveaux de leurs activités. La famille humaine prend ainsi rapidement conscience de sa communauté d'origine et de son terrestre destin. Malheureusement, les progrès humains ont évolué à plus lente allure que la science et la technique. Il ne semble pas que l'homme moderne possède ce "supplément d'âme" requis pour comprendre et accueillir tous ses frères de la terre à l'âge où nous entrons. Aussi ce brusque rapprochement, plus subi que désiré en vue d'une véritable communion, offre des dangers. Les grandes capitales du monde s'atteignent en quelques minutes par des missiles chargés d'armes nucléaires pouvant mettre fin pour longtemps aux beaux rêves d'une humanité enfin libérée de la misère et de l'exploitation. Une attitude nouvelle s'impose.

Aussi les peuples auront à choisir entre la perspective d'un chaos aggravé, irrémédiable, et un effort ardent de coopération tendant patiemment et persévéramment à une progressive organisation du monde en une communauté supra-nationale ¹.

Les barrières spatiales sont définitivement tombées; les rapports humains s'accroîtront sans cesse. Il faut le reconnaître, les peuples sont forcés à une sorte de cohabitation pour les siècles à venir.

2. L'interdépendance des nations s'accroît sans cesse.

Cette interdépendance de tous les groupes humains pouvait paraître assez vague encore au siècle dernier, où il était loisible à telle puissante nation de prospérer et de s'accroître sans se départir de son isolement. Elle s'impose aujourd'hui comme un fait inéluctable, engendré par le progrès de la civilisation. La rapidité des communications, la mise en valeur de tous les continents, le brassage des populations opéré par les conflits mondiaux, l'extension de l'économie à l'échelle mondiale, ont contribué, chacun pour sa part, à établir une étroite solidarité entre les nations, tant sur le plan politique que sur le plan économique. C'est ainsi que la guerre du Viet-nam retient le monde en haleine, car ses répercussions peuvent se faire sentir jusqu'aux antipodes. Un événement politique heureux ou malheureux peut avoir des suites sur les marchés internationaux. Le monde est aux prises avec des problèmes aigus qui veulent des solutions urgentes et dont

¹ J. MARITAIN, Pour la justice, p. 262.

un Etat particulier n'est pas capable. L'Etat mondial s'impose. Cela résulte du but même de la société qui est de procurer le bien parfait d'ordre temporel. Il est évident qu'à l'heure présente, l'Etat national, par ses seuls moyens, ne saurait répondre à cet impératif, car le bien commun requiert une participation de plus en plus large au patrimoine matériel et spirituel de tous les peuples, ainsi qu'aux ressources si variées répandues dans l'univers. Le cadre national interne, même dans un système fédéral, s'avère de plus en plus insuffisant pour répondre aux besoins de l'économie moderne, de la science et de la paix. Les Etats nationaux, par la nature des circonstances historiques, sont appelés à entrer au sein de la société mondiale pour réaliser pleinement leur mission. Ils doivent, par la voie d'une collaboration organique, se rendre capables de répondre aux impératifs qui leur sont imposés par leurs membres mêmes, mais qui dépassent leur compétence limitée. Par exemple, l'amélioration du niveau de vie des peuples sous-développés n'est concevable que grâce à un système d'entente et d'entraide internationales. De même, la lutte contre certains fléaux d'envergure planétaire tels que la guerre, la famine, le commerce illégal des stupéfiants, le crime organisé etc., nécessite des organismes internationaux munis de tous les pouvoirs pour opérer efficacement.

Mais c'est surtout sur le plan économique que s'accuse l'interdépendance des nations. Aujourd'hui, aucune nation, pas même les Etats-Unis d'Amérique, ne peut développer son économie sans tenir compte des

autres. Une hausse du coton à Calcutta ou de la laine à Melbourne retentit aussitôt sur les marchés de Londres, d'Amsterdam, de Chicago ou de Montréal. Les budgets américains votés pour soutenir la guerre au Viet-nam ont des retentissements sur les matériaux de construction au Canada. Toute la terre est requise pour nourrir chacun d'entre nous, pour vêtir et abriter chacun d'entre nous. L'Etat national s'avère donc impuissant à réaliser le bien commun avec toutes les exigences de l'heure. Mais comment réaliser l'unification politique du monde?

B. COMMENT REALISER L'UNIFICATION POLITIQUE DU MONDE

1. La théorie purement gouvernementale est insuffisante.

Si la société mondiale s'impose, il reste qu'elle constitue un problème complexe, l'un des plus aigus que l'humanité ait eu à affronter au cours de sa longue histoire. Selon Maritain, une manière inefficace d'unifier les peuples consisterait à résoudre le problème uniquement au niveau de l'Etat; ce dernier étant ici entendu au sens de ² partie du corps politique. On obtiendrait alors une société de "parties" séparées de leur "tout": le corps politique composé des sujets et des gouvernants. Ce serait une sorte de léviathan planétaire. Car l'Etat, pris en lui-même n'est qu'"une entité purement aba-

² L'homme et l'Etat, p. 189

³ traite ³; il n'est pas sujet de droits et ne peut d'aucune façon se concevoir comme opérant indépendamment des membres du corps politique dont il n'est qu'un instrument de promotion. La famille humaine resterait ainsi à la merci des technocrates, des ambitieux qui, pour mousser leurs projets inavouables, ne craignent pas de flatter et de bermer les foules avant de les pousser à la ruine. Déjà ce mal se fait sentir au niveau national.

Tandis que l'Etat moderne exerce un contrôle de plus en plus puissant sur la vie nationale, et que les pouvoirs dont il est armé deviennent de plus en plus dangereux pour la paix des nations, les relations extérieures de politique étrangère sont strictement réduites aux relations de ces entités suprêmes les unes avec les autres dans leurs éternelles compétitions mutuelles; et les peuples avec leurs aspirations humaines et leurs volontés humaines ne participent que d'une manière très éloignée au cours des événements décisifs qui se déroulent au-dessus d'eux dans un inaccessible ciel jupitérien ⁴.

³ Ibid., p. 22.

⁴ Ibid., p. 161.

2. La théorie pleinement politique offre des chances de succès.

Rejetant la précédente théorie comme néfaste, incapable de procurer le bien commun mondial, Maritain propose que l'on tente l'aventure autrement. C'est par les corps politiques et non par leurs seules parties dirigeantes, que le monde doit s'unifier progressivement. Car la réalité politique première et complète c'est la société politique ou le corps politique, comprenant le peuple avec son gouvernement, son Etat. L'Etat mondial aurait ainsi son corps politique composé, non seulement des institutions nationales et supra-nationales requises par l'autorité mondiale, mais aussi des corps politiques particuliers avec leur vie et leurs organismes propres⁵. Une objection ne manquera pas d'être formulée: cette communauté internationale, ne risque-t-elle pas d'absorber les Etats particuliers au point de porter un sérieux préjudice à leur indépendance légitime?

Telle que l'entend Maritain, l'organisation internationale conçue dans cette perspective n'est pas plus opposée à l'autonomie des Etats que l'organisation professionnelle ne s'oppose à l'autonomie des entreprises. Les conditions mêmes de l'habitat terrestre et les variétés ethniques imposent la diversité des groupes humains. Ces groupements sont naturellement amenés à se constituer en Etats, mais tant à l'égard de leurs subordonnés qu'à celui des sociétés analogues, de

⁵ Ibid., p. 197.

tous les droits requis pour l'accomplissement de leur mission. Mais ces droits ne sont pas absolus: le bien commun mondial leur impose des limites. Chaque Etat doit respecter les droits égaux des autres Etats, observer dans ses rapports avec eux les règles de la justice, et se plier aux nécessités de la collaboration internationale. Fait pour commander souverainement à l'intérieur de ses frontières, l'Etat particulier doit courber son autorité sous la loi supérieure qui ordonne toutes les activités nationales au bien commun de l'humanité. Un nationalisme qui ignore les autres nations est immoral. D'autre part, l'Etat mondial s'il prétendait supprimer les frontières géographiques ou abolir les patries avec leurs ressources particulières, manquerait totalement son but. L'humanité doit se réaliser dans les individus et les sociétés selon des modalités diverses. Les richesses nationales de toutes sortes représentent des valeurs que chaque peuple a le devoir de maintenir, et de défendre contre toute tentative d'assimilation. Cela ne doit pas conduire cependant à l'oubli de l'identité profonde qui réunit tous les humains en une même famille, fondant ainsi une société plus vaste, supranationale, universelle.

Une fois que la société parfaite requise par notre âge historique, à savoir la société politique mondiale aura été réalisée, elle sera tenue en justice de respecter dans la plus large mesure possible les libertés essentielles au bien commun du monde, de ces vaisseaux sans prix de vie culturelle, politique et morale que sont les Etats dont elle sera composée; mais ces Etats particuliers auront renoncé à leur pleine indépendance - beaucoup plus, à coup sûr, dans leur sphère externe que dans leur sphère interne d'activités - et l'Etat mondial devra jouir, dans les strictes limites et les modali-

tés équilibrées propres à une création de la raison humaine si complètement nouvelle, des pouvoirs naturellement requis par une société parfaite: pouvoir législatif, pouvoir exécutif, pouvoir judiciaire, avec le pouvoir coercitif nécessaire pour faire appliquer la loi ⁶.

Pour réaliser cette unité "pluraliste" à l'échelle du monde, il faut que se trouve, au moins en germe, dans le cœur des hommes, une sorte de civisme mondial, une préférence de ce bien commun universel plus complet, plus excellent. Car le rôle premier dans l'établissement de la communauté mondiale revient aux hommes eux-mêmes avec leur désir profond de communion et d'entr'aide. Cette grande aventure ne peut se réaliser que par la bonne volonté, un courage à toute épreuve, une abnégation constante. Maritain note que, dans les époques passées, ce furent les conflits, les émigrations massives, les catastrophes qui ont fusionné les groupes ethniques. Les résultats ne furent pas toujours heureux, au contraire. Mais ce temps est passé. Si la société mondiale est appelée à voir le jour, elle naîtra des libres efforts de tous les habitants de la terre.

[Car] vivre ensemble ne signifie pas occuper le même lieu dans l'espace [...] , vivre ensemble, c'est participer comme des hommes, non comme un bétail, c'est-à-dire en vertu d'une libre acceptation fondamentale, à certaines souffrances communes et à une certaine tâche commune ⁷.

6 L'homme et l'Etat, p. 186-187.

7 Ibid., p. 194.

3. Une condition de réussite: réaliser une certaine égalisation économique.

Cette tâche commune consistera à construire un monde de justice et d'amitié. Aussi longtemps que les deux tiers des hommes n'auront pas le minimum vital et végéteront dans des conditions d'existence infra-humaine, la terre restera divisée par l'envie et la haine. L'injustice sociale ronge le monde actuel. Il faut réaliser une certaine égalisation économique; si cet objectif n'est pas accompli par la charité, il le sera par la guerre et les révolutions. Les nations mieux pourvues doivent accepter une sorte de renoncement à leur superflu en faveur des peuples déshérités. En outre, ces nations auront à déployer de sérieux efforts pour promouvoir l'éducation et la formation technique des peuples sous-développés afin de les mettre en mesure de prendre en mains leur destinée nationale. Ces mesures aideront à corriger la situation actuelle en préparant un partage plus équitable des richesses de la terre⁸. Il s'agit là d'un prérequis pour le développement de la fraternité mondiale.

La formation de la famille humaine en communauté politique impliquera inévitablement une certaine égalisation, relative sans doute, mais cependant fort réelle et fort appréciable des niveaux de vie de tous ses membres⁹.

⁸ "En 1954, les Etats-Unis représentant 10% de la population mondiale détenaient 44% du revenu universel; l'Europe avec 17% n'en avait que 27%; l'Asie avec 53% n'en possédait que 10.5%". (A. BOSSIN, Les Nations et l'Organisation mondiale de la Paix, p. 176, note 1).

⁹ L'homme et l'Etat, p. 195.

Mais les nations économiquement développées sont-elles assez conscientes de leurs obligations envers les pays sous-alimentés? L'amitié humaine les anime-t-elle suffisamment pour les mener à donner généreusement de leur superflu, à baisser même un peu leur standard économique pour favoriser les plus dépourvus? Maritain sait bien que l'égoïsme est profond dans la nature humaine. Aussi pose-t-il l'héroïsme comme une note de la démocratie requise pour notre temps. En un texte lourd de sens, l'auteur de *L'homme et l'Etat* résume sa façon de concevoir la démocratie mondiale.

Dans une société politique mondiale, les nations deviendraient en droit, et avec les garanties d'un ordre juridique supérieur, ce qu'elles sont déjà en fait, mais d'une manière anarchique, à savoir des corps politiques inaptes à se suffire eux-mêmes ou imparfaits; et l'Etat mondial, considéré séparément d'eux, et seulement dans sa vie et ses institutions supranationales, serait aussi une société imparfaite. Seule, la société mondiale prise comme un tout - avec tout ensemble l'Etat supra-national et la multiplicité des nations - serait une société politique parfaite. Du même coup nous pouvons comprendre que l'indépendance des nations ne serait pas mise en péril - mais mieux assurée - par la création d'une société politique mondiale ¹⁰.

Une semblable démocratie, on le constate, ne brimerait pas l'indépendance légitime des individus et des nations particulières; elle se propose, au contraire, de protéger leurs droits, de leur rendre possible l'existence humaine dans le bien-être et la vertu. Évidemment, la question est que les hommes prennent conscience le plus tôt possible de cette tâche éminemment belle et difficile que l'histoire leur impose. Déjà

¹⁰ L'homme et l'Etat, p. 197.

l'ONU avec ses consolants succès, permet de croire que les nations commencent à comprendre que leur grandeur réside dans la coopération loyale et généreuse à l'édification d'une communauté universelle capable de faire régner la paix, la justice, la fraternité sur la "terre des hommes".

Aussi, l'ère du nationalisme est définitivement close. Ce qui est requis maintenant, c'est la vision et l'inspiration communautaires soutenues par un idéal constructif; c'est de nourrir un espoir immense en une communauté plus fraternelle. Un sens positif du compagnonnage démocratique, une volonté positive de réaliser ensemble dans la structure du monde, les profonds changements nécessaires, sont seuls capables de surmonter partout le danger du nationalisme ¹¹.

¹¹ Pour une philosophie de l'histoire, p. 281-282.

CONCLUSION

Apport de Maritain à la philosophie politique.

Au terme de cette étude, quel jugement faut-il porter sur la démocratie maritainienne? Maritain a-t-il contribué au progrès de la pensée politique par un apport original? La démocratie qu'il prône renferme-t-elle des éléments nouveaux qui approfondiraient notre connaissance de l'homme en face de son destin? Le philosophe lui-même déclare que son rôle consiste simplement à avoir rappelé, en les appliquant à notre époque, des vues élaborées par une longue tradition¹. N'eût-il accompli que cela, ce serait déjà beaucoup; mais il nous semble qu'il a fait davantage.

L'individualisme a dénaturé la réalité de la vie. En affranchissant autant que possible l'individu des liens sociaux, il a prétendu lui conférer une suffisance qui est contraire à sa nature sociale; en définissant la société comme une juxtaposition d'individus, il a détaché et dissocié ce qui dans la réalité est lié et uni; en envisageant le bien commun comme la simple somme des biens particuliers, il a défiguré la véritable nature des fins sociales.

Dès lors, la réaction était inéluctable: la réalité ne se laisse pas impunément violer. Aussi l'opposition à l'individualisme s'est-elle enracinée, générale et irrésistible: ce fut la montée du totalitarisme. Dans les systèmes totalitaires, en définitive, l'individualisme

¹ J. MARITAIN, Lettre préface, dans H. BARS, La politique selon Maritain, p. 10-11.

des individus s'est résorbé en un individualisme des groupes: ce sont des groupes clos qui y forment de grands individus souverains et autonomes. Au fond, c'est remplacer l'égoïsme des individus par celui des groupes, la concurrence et l'opposition entre les intérêts individuels par la guerre entre les peuples ou la lutte des classes. En démocratie libérale bourgeoise aussi bien qu'en régime totalitaire, l'homme est mutilé, aboli, trahi: on méconnaît sa dimension communautaire, on nie sa valeur singulière, on lui refuse une vocation transcendante et les droits pour y tendre. Ni l'individualisme, ni le totalitarisme n'a découvert le principe qui doit rétablir l'équilibre entre l'individu et la société.

Ce principe, Maritain l'a trouvé dans la personne humaine envisagée dans sa réalité plénière. Il établit une politique dont la pierre d'angle est la liberté responsable; en d'autres termes, une politique dont chaque chose et chaque but se trouvent subordonnés à la défense et à l'affirmation de la personne. Cette politique s'oppose au monisme totalitaire; elle s'oppose à l'émiettement social de la démocratie individualiste, à l'exploitation de l'homme sous toutes ses formes. Elle refuse la dictature parce qu'elle sait que le dynamisme vital d'une nation, d'une société, ne réside pas dans un appareil de contrainte, mais en chacun de ses membres conscients et responsables. Le but de la société, c'est la personne. On n'y atteindra jamais que par une politique établie dès le départ à ce niveau.

La conception moderne de la vie politique est dominée par la conscience que tous les hommes, parce qu'ils sont des personnes, sont investis du droit et du devoir de participer d'une manière active et responsable à l'établissement du statut juridique de la communauté politique, à sa gestion, à l'élaboration de ses choix et de ses fins, à la désignation de ses gouvernants. À la racine de l'activité politique, la personne en qualifie encore la fin. Le corps politique est polarisé par le bien commun, qui comprend la somme des conditions de la vie sociale, grâce auxquelles les hommes, les familles et les groupes peuvent rejoindre plus pleinement et plus efficacement leur propre perfection. La nature, la finalité et les limites de l'Etat sont ainsi déterminées en fonction du corps politique et de son bien commun. Loin d'absorber le corps politique, l'Etat est à son service et au service de ses fins. Sa compétence est rigoureusement limitée par l'ordre moral du bien commun, lui-même centré sur les personnes. Pour inscrire ces subordinations dans les faits, l'instauration d'un ordre politico-juridique fondé sur la reconnaissance des droits des personnes est nécessaire. Mandaté pour l'ordre public, l'Etat doit respecter et favoriser toutes les manifestations de la liberté d'initiative dans le corps politique quand elles sont conformes au bien commun.

Orienté vers le service des personnes, le bien commun politique implique la reconnaissance de leur transcendance par rapport à l'ordre politique. Dans la recherche de la vérité, dans sa démarche religieuse,

la personne est directement responsable devant Dieu. Elle n'a pas de comptes à rendre aux autorités humaines, et peut jouir d'une vie intellectuelle et spirituelle autonome.

Le pivot de la démocratie maritainienne, c'est la personne. C'est autour de cette dernière que s'articulent les structures politico-sociales de la communauté dont la fin est d'aider la personne à réaliser sa destinée intégrale. La personne occupe la première place partout: c'est à la conquête de sa liberté d'autonomie que toute cette politique s'ordonne en dernier ressort ².

Mais la liberté n'est pas inconciliable avec l'autorité nécessaire à toute société hétérogène pour subordonner les efforts épars des individus et les faire converger vers le bien commun. Sans autorité pas de société, ni de liberté authentique pour la personne. Cependant l'autorité démocratique origine dans le peuple qui l'a reçue de Dieu et peut la

2 "Dès qu'on possède une conception objective de la destinée personnelle de l'homme, tout s'éclaire. C'est la destinée qui révèle la dignité éminente de la personne; c'est la réalisation de la destinée qui insère l'homme dans la vie sociale; ce sont les caractères de la destinée qui définissent les propriétés du bien commun, la fin de la société; ce sont encore les exigences de la destinée personnelle qui déterminent les rapports entre le bien commun et le bien individuel, entre la société et la personne. La destinée personnelle demeure partout le critère décisif. Appelé à réaliser sa perfection de personne, l'homme est ordonné au plein épanouissement de son être: la société n'a de valeur propre qu'à condition d'être ordonnée au bien et à la perfection réelle de la personne. Doué de nature sociale, l'homme ne peut réaliser sa destinée que dans la société: la personne ne peut poursuivre sa propre perfection qu'en participant à l'activité sociale en vue du bien commun. Il y a un but personnel de la vie sociale et un but social de la vie personnelle. C'est là le dernier mot". (L. JANSSENS, Personne et société, p. 337-338).

déléguer à qui il juge digne de gérer la chose publique. Le gouvernant est le "vicaire" du peuple à qui il doit rendre compte périodiquement de son administration. Pour cela il lui faut remplir son mandat de chef en communion avec le corps politique entier; ce qui ne signifie nullement qu'il est au service des caprices et des fantaisies de la masse populaire. Au contraire, le chef est réellement investi d'une autorité responsable; il est obligé de prendre ses décisions, à ses risques et périls à la lumière de l'intérêt général, et selon les normes morales. En certaines circonstances, il lui faudra éveiller le peuple, lui faire découvrir ses besoins profonds et doser les mesures législatives selon l'évolution parcourue et les capacités de la majorité des citoyens.

Cette conception maritainienne de l'autorité rencontre les exigences humaines d'un peuple adulte et fonde efficacement le pouvoir civil sur Dieu, auteur premier de toute autorité véritable. Elle permet une communauté d'hommes libres sous le regard de Dieu, soumis à la loi qui les protège de l'arbitraire et de la tyrannie.

Maritain insiste pour que la démocratie soit chrétienne. L'échec du libéralisme athée et du totalitarisme antithéiste le pousse à cette conclusion que, sans Dieu, il ne peut exister d'homme véritablement libre et vertueux. L'histoire des civilisations le confirme assez éloquemment.

Toutefois notre temps exige un style particulier de démocratie chrétienne. Croyants de divers sectes et incroyants doivent pouvoir vivre harmonieusement malgré leurs divergences spirituelles ou philoso-

phiques. Le pluralisme offre la clé de la solution. Il repose sur les deux principes directeurs suivants: d'une part, la personne n'est pas soumise à l'Etat en ce qui regarde l'aspect religieux, la destinée spirituelle; d'autre part, elle est liée en conscience envers le bien commun, les valeurs qu'il contient et les implications qui en découlent.

Dans une telle cité, les rapports entre l'Eglise et l'Etat se conçoivent comme une collaboration mutuelle au service de la personne, chacun dans sa sphère et selon ses moyens particuliers. Ainsi, l'Etat doit laisser à l'Eglise pleine liberté de remplir au mieux sa mission divine. En outre, plutôt que de lui accorder des faveurs juridiques, il lui demandera assistance pour mener à bien certaines œuvres intéressant le bien commun: l'enseignement, le soin des malades et des pauvres, etc.

En cité pluraliste, l'unité des membres ne serait pas fondée sur le credo religieux, mais sur le bien commun, fin de la société civile. Essentiellement moral, ce bien commun offrirait un champ éthique important où se rencontreraient tous les citoyens, frères dans leur terrestre aventure. Cette cité ne serait donc pas chrétienne par les cadres mais animée de l'esprit évangélique par ses membres chrétiens.

En résumé, parmi les éléments constitutifs de la nouvelle démocratie, se trouvent l'idée d'un bien commun se reversant sur les personnes, une autorité politique dirigeant des hommes libres vers ce bien commun intrinsèquement moral, une inspiration personnaliste, communautaire et pluraliste de l'organisation sociale, un lien organique de la

société civile avec la religion, "sans contraintes religieuses ni cléricalisme", le droit, la justice, l'amitié civique et l'égalité qu'elle comporte comme principes essentiels de la structure de la vie et de la paix de la société. Enfin, cette démocratie est conçue comme inspirée par l'idéal de liberté et de fraternité chrétiennes afin de permettre à chacun de vivre selon sa conscience, en paix avec soi et avec les autres. Certes, il s'agit là d'une contribution fort précieuse de Maritain d'avoir remis en vigueur ces principes d'un ordre social humain et chrétien appropriés à notre temps.

Pour ce qui est du pluralisme, il se rencontre des imprécisions de vocabulaire, des hésitations. Les problèmes abordés sont complexes et délicats; ils requièrent des solutions nuancées, audacieuses parfois, et nouvelles. Il ne faut pas s'étonner si le philosophe ne parvient pas d'un seul jet à formuler définitivement ses positions. Mais son pluralisme renferme des aspects positifs; il se distingue nettement de la doctrine libérale du siècle dernier. En effet, le libéralisme, une attitude, au fond, négative comme toute neutralité, procède d'une tolérance qui provient elle-même d'une renonciation et d'une indifférence, fondamentales. Il tolère tout parce qu'il ne croit à rien. Toutes les idées se valent; aucune n'est vraiment fausse ou vraiment vraie; aucune n'est vraiment mauvaise ou vraiment bonne. Le pluralisme, qui peut s'allier à l'intransigeance doctrinale, naît pour sa part, d'une certaine humilité, sans de cette pluralité dans l'unité humaine. Le pluralisme, c'est d'abord le refus de confondre l'unité avec l'uniformité;

c'est la résolution de laisser les personnes et les groupes marcher à leur pas, sur leur chemin propre. Le pluralisme, c'est l'acceptation loyale des vocations diverses, la reconnaissance de la diversité des options entre les moyens que suppose la variété des vocations. Le libéralisme origine dans l'indifférence, le pluralisme dans le respect. Le libéralisme s'affiche à la fois démissionnaire et supérieur; le pluralisme accepte la situation concrète avec toutes ses exigences de l'accueil des autres tels qu'ils sont.

Maritain ne veut être ni libéral, ni fanatique. Il ne considère pas comme un bien la diversité des opinions en matière nécessaire. Il n'ignore pas que la société temporelle a des devoirs envers toute la vérité et lui doit le soutien de la loi. Au lieu de se répandre en regrets sur l'unité perdue du moyen âge, le philosophe essaie de préparer un aménagement chrétien de la liberté qui rendra possible ce nécessaire "vivre ensemble" des croyants de toutes sectes et des athées dans une cité moderne. Tous ces gens possédant la même dignité de personnes et doivent accomplir ensemble leur destinée par des chemins à la fois différents et communs. La grande loi de l'amour fraternel offre la clé de la solution. Le pluralisme ainsi entendu, nous paraît sain et capable d'assurer efficacement le bien commun dans une société de notre temps. Maritain a enrichi la pensée politique; il a jeté les bases permettant une collaboration généreuse entre tous les hommes de bonne volonté, quelles que soient leurs croyances, en vue de travailler à l'édification d'un monde meilleur.

Conscient du phénomène de socialisation planétaire qui caractérise notre époque, Maritain estime que la société mondiale s'impose. Mais pour combler l'attente du monde, elle devra respecter les exigences légitimes des peuples et des personnes. Le monde a besoin d'une démocratie personnaliste, communautaire et pluraliste. Ce qui signifie que la société mondiale doit se réaliser par l'union volontaire des membres appartenant aux différents corps politiques nationaux, et non par leurs seules parties dirigeantes. Cette réussite obligera à un partage plus équitable des ressources de la terre. Alors l'humanité pourra solutionner les problèmes urgents qui se posent à elle et mettent en jeu l'avenir de notre espèce.

La démocratie maritainienne peut globalement se décrire comme une démocratie de la personne considérée dans tous ses aspects: personnel, social, religieux, terrestre, éternel.

Maritain influence notre époque par sa pensée politique.

Maritain influence-t-il notre époque? Le personnelisme gèrme-t-il dans les couches sociales ou demeure-t-il une théorie livresque? Durant la semaine sociale de France en 1937, M. Marcel Prélot s'exprimait ainsi:

Une expérience individualiste a occupé tout le XIXe siècle; une expérience totalitaire se poursuit fiévreusement aujourd'hui; il dépend de nous que l'expérience personneliste et pluraliste ait bientôt sa chance. A travers un champ qu'ensombrent encore les débris du passé et qu'envahissent déjà les multiples surgens du collectivisme, la voie est étroite qu'il nous faudra frayer. Mais notre présence ici, indique que, malgré les auspices contraires, la partie n'est pas perdue ³.

L'idée de la démocratie personneliste remonte à l'horizon des peuples. En 1942, au coeur du conflit mondial, Maritain écrivait: "Ce n'est pas seulement de tanks et d'avions, c'est aussi d'une nouvelle ⁴ Déclaration des Droits de l'homme que le monde a besoin ". Et le 10 décembre 1948, l'Assemblée générale des Nations Unies présentait au ⁵ monde la charte des Droits de l'homme . Nul doute que ce document

³ Personne et société politique, dans Semaines sociales de France, 29 (1937), n. 451.

⁴ Messages, p. 37.

⁵ "L'un des principaux buts des Nations Unies est de permettre aux peuples d'œuvrer ensemble à développer et encourager le respect des droits de l'homme [...]. Grâce à l'organisation, ils ont pu élaborer ensemble la première définition internationale des droits de l'homme. C'est la Déclaration universelle des droits de l'homme, que l'Assemblée générale des Nations Unies a proclamé le 10 décembre 1948 [...]. (Droits de l'homme, dans L'Organisation des Nations Unies, brochure publiée par le Service de l'information des Nations Unies [1963], p. 25)

démocratique contribuera pour beaucoup à faire en sorte "que l'âge où nous entrons ne soit pas l'âge des informes multitudes nourries et asservies [...], mais l'âge du peuple et de l'homme de l'humanité commune, conscient de la dignité de la personne humaine en lui ⁶".

On pourrait ajouter que la démocratie personaliste est en train de s'édifier en certains pays. Au cours d'une visite officielle en France, M. Eduardo Frei, président du Chili, s'exprimait ainsi :

Nous refusons le dilemme. Nous refusons de choisir entre le capitalisme oppresseur et le marxisme-léninisme imposé. Nous pensons qu'il y a une troisième voie, celle d'une révolution qui se ferait dans la liberté [...]. Nous croyons que les libertés essentielles doivent être préservées ⁷.

Il est intéressant de noter que M. E. Frei s'inspire de la pensée politique de Maritain, ou du moins, l'étudie ⁸.

Signalons encore que pendant la quatrième session du concile Vatican II, l'Eglise a défini sa position au sujet de la liberté religieuse d'une façon conforme à la pensée de Maritain. Voici ce que rapporte un envoyé spécial du journal La Presse au concile :

⁶ Messages, p. 88.

⁷ E. FREI, dans Le Monde, cité dans Le Devoir, Montréal, 17 juillet 1965, p. 4.

⁸ "Avant de quitter la France [...] M. Frei a reçu [...] J. Maritain, l'un de ses maîtres à penser". (Le Monde, cité dans Le Devoir, Montréal, 21 juillet 1965, p. 5).

La discussion sur le schéma de la liberté religieuse est terminée et son sort a été scellé par un vote massivement favorable de l'assemblée conciliaire. Le schéma, qui est une sorte de projet de loi soumis à l'approbation des évêques législateurs, déclare au début, que la liberté religieuse est fondée sur la dignité humaine. Cette liberté, précise le texte, consiste en ce que nul ne soit contraint d'agir contre sa conscience, ni brimé sur ce point par aucun pouvoir humain. De plus, cette liberté doit être juridiquement garantie dans la société, de telle sorte que les individus comme les communautés puissent invoquer cette garantie.

Après avoir dit que les hommes de notre temps sont de plus en plus conscients de leur liberté, Ryr de Smedt souligne également qu'il ne peut exister d'ordre public sans cette liberté, qui ne doit être restreinte que pour des raisons d'ordre public.

Par la suite, le prélat précise que le schéma ne parle que de la liberté religieuse sur le plan civil et juridique, et qu'il ne considère pas cette liberté comme une tolérance mais bien un élément positif faisant partie du bien commun⁹.

Est-ce à dire que Maritain a influencé d'une certaine manière la position des pères conciliaires? Quel qu'il en soit, l'Eglise, à l'heure actuelle, semble vouloir orienter sa politique des rapports avec l'Etat selon des perspectives dont on trouve plusieurs traits au sixième chapitre de L'homme et l'Etat,¹⁰

Sans vouloir forcer la note, il nous paraît que les idées sur le pluralisme tendent à s'incarner en notre siècle d'œcuménisme et de socialisation intense. Jacques Madaule écrit:

⁹ Marcel ADAM, dans La Presse, Montréal, 25 septembre 1965, p. [1].

¹⁰ Voir à ce sujet un intéressant exposé du P. Luigi d'Apollonia S.J., La liberté religieuse et le Concile, dans Relations, Montréal, 1965, p. 280-287. Voir aussi les encycliques de Jean XXIII Mater et Magistra et Pacem in terris.

Maritain nous précède toujours [...]; il n'est pas une de nos préoccupations, pas un de nos soucis qui ne soient également les siens ¹¹.

C'est que le philosophe a compris notre époque d'humanisme universel avec ses promesses et ses dangers. Il a compris que la personne humaine est l'enjeu de la "révolution sociale" de notre temps. Cette révolution pose des problèmes redoutables: se fera-t-elle par la voie de l'ordre ou du désordre? Dans le respect des valeurs immuables de l'humanité et donc sur la base des principes du droit naturel et de la Révélation ou contre ces valeurs? Se fera-t-elle dans un esprit matérialiste marxiste ou suivant une conception spiritualiste et personnaliste de l'existence humaine? Servira-t-elle à rapprocher les hommes de leur fin éternelle ou à les en détourner? Le problème social est devenu le problème de l'humanité.

Maritain mise sur la démocratie personnaliste chrétienne pour arracher l'homme aux maux qui le menacent et répondre à ses besoins temporels et spirituels. Cette démocratie, parce qu'elle se fonde sur la reconnaissance des buts essentiellement humains de la vie politique et de ses ressorts les plus profonds: la justice, l'amitié réciproque, l'ouverture au divin, peut seule accomplir ce que, plus ou moins confusément, désire l'homme d'aujourd'hui: "la rationalisation morale de la vie politique", c'est-à-dire un monde où la force soit au service de la justice et de la paix. C'est un peu ce qu'exprimait le président des

¹¹ Jacques Maritain, dans Lectures, Montréal, 1 (1964), p. 135.

Etats-Unis d'Amérique, J.F. Kennedy, la veille de son assassinat à
 12
 Dallas .

Selon Meritain, "avec la démocratie, l'humanité est entrée dans
 la route qui conduit [...] à la plus haute réalisation terrestre dont
 13
 l'animal rationnel est capable ici-bas ". Cette haute réalisation,
 est objectif à poursuivre, c'est un monde à refaire depuis les fonda-
 tions. Mais cette oeuvre, appelle une rééducation de l'humanité, laquel-
 le doit être avant tout spirituelle et religieuse, car la démocratie est
 14
 difficile à l'homme .

12 "Nous de ce pays, de cette génération, nous sommes - par des-
 tinée plutôt que par choix - les sentinelles montant la garde sur les
 murs de la liberté dans le monde. Il faut donc que nous soyons dignes
 de notre puissance et de notre responsabilité, que nous utilisions notre
 force avec sagesse et pondération, afin que nous puissions réaliser en
 notre temps et pour tous les temps, l'ancienne promesse: "Paix sur la
 terre aux hommes de bonne volonté!" Cela doit toujours être notre but,
 et la légitimité de notre cause doit toujours guider notre force.
 Autrement il sera vrai de dire, ainsi qu'il fut écrit il y a longtemps:
 "Si Dieu ne protège pas la ville, en vain veilleront les sentinelles".
 (J.F. KENNEDY, Discours prononcé à Dallas le 22 novembre 1963, cité
 dans Reader's Digest, janvier 1954, p. 63).

13 L'homme et l'Etat, p. 53.

14 "La qualité de l'idéal qu'elle propose, implique chez tous
 les citoyens, chez le plus humble comme chez le plus élevé, la pratique
 constante de nombreuses et difficiles vertus. Nenni la démocratie ne
 s'offre pas aux hommes comme un mode de vie de tout repos. Et ceux qui
 la choisissent s'engagent dans une héroïque aventure qui requerra d'eux
 le maximum de vision, de force, de persévérance, d'altruisme et de
 dévouement". (Georges-Henri LEVASSIEUR, o.p., Lettre préface, dans Gérard
 B B C et Louis O'Neill, Le Chrétien en démocratie, Montréal, les éditions de
 l'homme, [1961], p. 8.

C'est pourquoi le philosophe chrétien ne se berce pas d'illusions: il sait que le paradis n'est pas pour demain. Toutefois, malgré sa misère profonde, l'homme demeure capable de trouver avec l'aide de la grâce, les réserves d'héroïsme nécessaires pour atteindre les grands buts que lui imposent la présente situation. Déjà de riches promesses s'annoncent; la moisson lève et blanchit en certains champs du monde¹⁵. Aussi, malgré les maux et les menaces de toutes sortes qui pèsent sur les peuples modernes, Maritain conserve dans son cœur comme une haute flamme, la conviction que "les germes d'une civilisation nouvelle, véritablement humaine, s'élaborent obscurément dans la réalité historique. En quel temps, après quelles expériences et quelles catastrophes porteront-ils leur fruit? C'est là une autre question"¹⁶.

¹⁵ Réflexions sur l'Amérique, p. 185-195, passim. Voir aussi Pour une philosophie de l'histoire, p. 168-169.

¹⁶ Questions de conscience, p. 45.

BIBLIOGRAPHIE

- A. Ecrits de Jacques Maritain.**
- B. Etudes et Commentaires sur Jacques Maritain.**
- C. Sources Générales.**

BIBLIOGRAPHIE

A. ŒUVRES DE JACQUES MARITAIN.

Antimodernisme, nouv. éd. rev. et augm., Ed. de la Revue des Jeunes, Paris, Desclée et Cie [c1922], 266 p.

Antisemitism, London, Geoffrey Bles, The Centenary Press, [1939], 57 p.

Art et scolastique, Paris, Rouart et Fils, 1935, 312 p.

A travers le désastre, New-York, Ed. de la Maison française, 1941, 149 p.

Christianisme et démocratie, New-York, Ed. de la Maison française, 1947, 96 p.

Le crépuscule de la civilisation, Montréal, Ed. de l'arbre, 1941, 92 p.

Les droits de l'homme et la loi naturelle, New-York, Ed. de la Maison française, 1945, 118 p.

De Bergson à Thomas d'Aquin, New-York, Ed. de la Maison française, 1944, 269 p.

Le Docteur angélique, Paris, Desclée de Brouwer, XVIII, 281 p.

Du régime temporel et de la liberté, Paris, Desclée de Brouwer, [c1933], X, 268 p.

L'éducation à la croisée des chemins, Paris, Egloff, [1947], 239 p.

L'homme et l'Etat, trad. de l'anglais *Man and the State*, par R. et F. DAVRIL, Paris, PUF, 1953, XIII, 204 p.

Humanisme et culture, dans Etudes Carnéliennes, 2 (1935), p. 94-131.

Humanisme intégral, Paris, Aubier, 1947, 317 p.

Integral Humanism and the Crisis of Modern Times, dans Review of Politics, 1 (1939), p. 1-17.

In Torment and in Hope, dans The Commonwealth, 38 (1943), n. 366-368.

Jean Cocteau, Lettres à Jacques Maritain. Jacques Maritain, Réponse à Jean Cocteau, Paris, Stock, 1947 p., 2 f.

- Les Juifs parmi les nations, dans Vie Intellectuelle, 55 (1938), p. 9-53.
- Messages, New-York, Ed. de la Maison française, 1945, 200 p.
- Note on the Bourgeois World, dans The Commonweal, 18 (1933), p. 94-96.
- On Anti-Semitism, dans The Commonweal, 36 (1942), p. 534-537.
- On Authority, dans Review of Politics, 3 (1941), p. 250-252.
- Personality, Property and Communism, dans The University of Toronto Quarterly, 3 (1934), p. 167-184.
- La personne et le bien commun, Paris, Desclée de Brouwer, 1947, 94 p.
- Le philosophe dans la cité, Paris, Alsatia, [c1960], 205 p.
- La philosophie morale, Paris, Gallimard, 1960, 588 p.
- Pour la justice, Articles et discours, (50 textes en français et en anglais), New-York, Ed. de la Maison française, 1945, ... p.
- Pour une philosophie de l'éducation, Paris, Fayard, [1959], 249 p. (Coll. "Les Idées et la vie").
- Pour une philosophie de l'histoire, trad. de l'américain par Mgr Charles Journet, Paris, Ed. du Seuil, [1957], 190 p.
- Primauté du spirituel, Paris, Plon, [1927], 314 p.
- Principes d'une politique humaniste, New-York, Ed. de la Maison française, [c1944], 232 p.
- Paranit of Freedom, dans The Nation, 148 (1939), p. 319-321.
- Questions de conscience, Paris, Desclée de Brouwer, 1938, 279 p.
- Racist Law and the True Meaning of Racism, dans The Commonweal, 38 (1943), p. 181-188.
- The Rang^o of Reason, New York, Charles Scribner's Sons, 1952, XII, 227 p.
- Raison et raisons, Paris, Eglhoff, [1948], 358 p.

Redeeming the Time, London, Geoffrey Bles, The Centenary Press, 1943,
VIII, 276 p.

Réflexions sur l'Amérique, Paris, Payard, [1958], 225 p.

Religion et culture, Paris, Desclée de Brouwer, [1930], 115 p.

Scholasticism and Politics, trans. éd. by Mortimer J. Adler, Image
Books, New York, [1960], 233 p.

Science et sagesse, suivi d'éclaircissements sur la philosophie morale,
Paris, Lebergérie, 1935, 393 p.

Sort de l'homme, Neuchâtel, La Baconnière, 1943, 155 p., (Cahiers du
Rhône).

Théonas ou les entretiens d'un sage et de deux philosophes sur diverses
matières inégalement actuelles, Paris, Nouvelle Librairie Natio-
nale, 1921, 202 p.

Tolérance et vérité, dans Nova et Vetera, 32 (1957), p. 161-169.

Trois réformateurs, nouv. éd. rev. et aug., Paris, Plon, [1945],
332 p.

B. ETUDES ET COMMENTAIRES SUR JACQUES MARITAIN.

- BARS, H., La politique selon Maritain, préface de J. Maritain, Paris, les Ed. Ouvrières, [1961], 247 p., (Coll. "Points d'appui").
- " H., Maritain en notre temps, Paris, Grasset, [1959], 397 p.
- EVANS, W., and Ward, L., The Social and Political Philosophy of Jacques Maritain, ed. by Evans, London, Geoffrey Bles, 1956, 375 p.
- HURTUBISE, P., Jacques Maritain et le libéralisme, Ottawa, 1961, 178 p. (texte dactylographié).
- JOUNET, G., Une présentation de l'humanisme intégral, dans Nova et Vetera, 31 (1956), p. 246-260.
- KOTICK DE, G., De la primauté du Bien commun contre les personnalistes, Québec, Ed. de l'Université Laval, 1963, XIII, 195 p.
- MADAULE, J., Jacques Maritain, dans Lectures, Montréal, 1 (1964), p. 135.
- MARITAIN, R., Les grandes amitiés, Desolée de Brouwer, 439 p., 3 f., (Coll. livre de vie).
- MEINVILLE, J., Correspondance avec le P. Garrigou-Lagrange à propos de Lamennais et Maritain, Buenos Aires, Nuestro Tiempo, 1947, 141 p.
- " J., De Lamennais à Maritain, Buenos Aires, Nuestro Tiempo, [s.d.], 399 p.
- NICHOLSON, W.W., Maritain on the Nature of Man in a Christian Democracy, L'Esclair, Hull, Canada, 1955, 182 p.
- O'DONNELL, G., The Ideal of a new christendom, Cambridge, Mass., Harvard University, 1960, 135 p., (Texte dactylographié).
- SADLER, Personalism of Jacques Maritain, dans Philosophical Studies, 1 (1951), p. 35-39.
- SANTAMARIA, G., Jacques Maritain y la Polémica del Bien Común, A.C.N. de P., Madrid, 1955, 82 p.
- TANOSAITIS, A., Church and State in Maritain's Thought, Chicago, 1959, [s.e.], 123 p.

C. SOURCES GÉNÉRALES.

- ARISTOTE, Politique d'Aristote, trad. du grec avec des notes et des éclaircissements, par Charles Millon, Paris, Chez Armand, 1893, 3 v.
- AVERTINO, L., La doctrine de Léon XIII contre le libéralisme et la démocratie, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, Masclée et Cie, 1914, 284 p.
- BARINEAU, C., Leçons sociales dans la lumière des encycliques, Montréal, Ed. Fides, 1942, 213 p.
- BENNETT, G.F., The Thomistic Conception of an International Society, Catholic University of Washington, 1943, XVI, 193 p.
- BENOIT, D.P., La cité antichrétienne au XIX^e siècle. I. Les erreurs modernes, 2 tomes, Paris, Société générale de librairie catholique, 1885, 511 et 667 p.
- BERNIALOFF, N., De l'esclavage et de la liberté de l'homme, trad. du russe par S. JANKHEVITCH, Paris, Aubier, [1946], 302 p.
- " N., Dream and Reality, New York, The Macmillan Co., 1951, XIV, 332 p.
 - " N., Esprit et Liberté, trad. du russe par L.L. et M.L., Paris, Ed. "Je sers", 1933, 379 p.
 - " N., Le sens de l'histoire. Essai d'une philosophie de la destinée humaine, trad. du russe par S. JANKHEVITCH, Paris, Aubier, [1946], 221 p., 1 f.
 - " N., Un nouveau moyen âge. Réflexions sur les destinées de la Russie et de l'Europe, trad. du russe par A.-M. P., Paris, Plon, [1927], VIII, 293 p.
- BORNE, E., Démocratie et Socialisme, dans recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français, 20 (1957), p. 182.
- BOSSIN, A., Les Nations et l'organisation mondiale de la Paix, Paris, Les Ed. Ouvrières, [c1960], 309 p.
- BULLIAT, F., La société au service de la personne, St-Henrice, Ed. de l'Œuvre de St-Augustin, 1945, XIX, 454 p.

- BOUCAUD, G., Les droits de l'Etat et les garanties du Droit naturel, 3e éd., Paris, Bloud, 1908, 76 p.
- BRUN, H., La cité chrétienne d'après les enseignements pontificaux, Paris, Bonne Presse, 1922, LXX, 495 p.
- BRUNING, W., Individualisme et personnalisme, dans Revue des Sciences philosophiques et théologiques, 39 (1955), p. 201-202.
- BULMAN, R., Initiation à la politique, Bruxelles, Office de Publicité, 1956, 103 p., (Coll. Lebeque et Nationale).
- BURDEAU, G., La démocratie, Bruxelles, Office de Publicité, [c1956], 113 p., (Coll. Lebeque et Nationale).
- BUREAU, P., Le bon citoyen de la cité moderne, Paris, Bloud et Gay, 1926, 248 p.
- CALIPPE, C., L'éducation chrétienne de la démocratie, Paris, Bloud, 1911, 62 p.
- CALMES, T., L'Etat: sa nature et ses fonctions, Bloud et Cie, 1908, 61 p.
- CAMES, A., La Peste, Paris, Gallimard, 1947, 332 p., (Coll. "Livres de poche").
- COULANGES, F., La Cité antique, Paris, Hachette, 480 p.
- CROTEAU, J., c.m.i., Les fondements théoriques du personnalisme de Maritain, Ottawa, Université d'Ottawa, 1955, 267 p.
- " J., Le glaive spirituel dans un monde pluraliste, dans Revue de l'Université d'Ottawa, 32 (1962), p. [129*]-151.
- DAUTAIS, E., Leçons élémentaires de morale sociale d'après l'enseignement des encycliques pontificales, Paris, Téqui, 1946, 188 p.
- DEFOURNY, M., Aristote: Théorie économique et politique sociale, dans Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, 3 (1914), p. [1]-34.
- DE LA NOE, F., Christianisme et Politique, Beauchesne et ses Fils, [c1947], 235 p.
- DELIASSUS, H., Vérités sociales et erreurs démocratiques, Desclée de Brouwer, 1909, 410 p.

- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Paris, 1751-1780, 35 vol.
- FESSARD, G., De l'actualité historique, Paris, Desclée de Brouwer, [c1960], 2 v.
- " G., Autorité et bien commun, Paris, Aubier, 1944, 120 p.
- PONSEGRIVE, G., De Taine à Péguy. L'évolution des idées dans la France contemporaine, Paris, Bloud et Gay, 1917, 348 p., 1 f.
- GILLON, L.B., Le sacrifice pour la partie et la primauté du bien commun, dans Revue thomiste, 49 (1949), p. 242-253.
- GOOSENS, V., Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté. L'humanisme intégral de M. Jacques Maritain, dans Collationes Gandavenses, 24 (1937), p. 44-51; 113-122.
- GREVILLOT, J.M., Les grands courants de la pensée contemporaine, 3e éd. Paris, Ed. du Vitrail, [1947], 285 p.
- GUILLAUME, P.A., L'Evangile étudié au point de vue social, Paris, Beauchesne, 1913, 385 p.
- CURVITCH, G., Eléments de sociologie juridique, Paris, Aubier, 1940, 268 p.
- HAZARD, P., Crise de la science européenne, 1680-1715, Paris, Boivin, 1935, 3 v.
- JACCOUD, J.B., Droit naturel et démocratie, Fribourg, Oeuvre de St-Paul 1923, 366 p.
- JANSSENS, L., Personne et société. Théories actuelles et essai doctrinal, Gembloux, Duculot, 1939, XIX, 353 p.
- JERPHAGNON, L., Qu'est-ce que la personne humaine? Privat Ed., [c1961], 125 p.
- JOURMET, G., Exigences chrétiennes en politique, Paris, Egloff, [1946], 590 p.
- KOTHEN, R., L'enseignement social de l'Eglise, Louvain, Warny, 1949, XI, 519 p.
- LACHANCE, L., L'humanisme politique de saint Thomas, Ed. du Lévrier, Ottawa, 1939, 3 v.

- LALANDE, A., Vocabulaire technique de la philosophie, 7^e éd., Paris, P.U.F., 1956, XX, 1200 p.
- LA-TOUR-DU-FIN, L., Marquis de, Vers un ordre social chrétien, Paris, Beauchesne, 1942, XI, 514 p.
- LEON XIII, Immortale Dei, 1 nov. 1885, dans Acta Sanctae Sedis, 18 (1885), p. 161-160.
- LEROY-BEAULIEU, A., Christianisme et démocratie, Paris, Blond, 1911, 62 p.
- " A., Les Catholiques libéraux, l'Eglise et le libéralisme de 1830 à nos jours, Paris, Plon, 1885, XI, 296 p.
- LOCKE, J., Treatise of Civil Government and a Letter Concerning Toleration, Ed. by C.L. SHEDDEN, New York, Appleton-Century-Crofts, [1937], IV, 224 p.
- MACHIN, A., L'Etat: conception païenne et conception chrétienne, Paris, Houd et Gay, c1931, 159 p.
- MAIGNEZ, G., La doctrine sociale de l'Eglise d'après les encycliques de Léon XIII, Pie X et Pie XI, Paris, Téqui, 1933, 295 p.
- MARBY, E., La communauté humaine selon l'esprit chrétien: documents extraits des encycliques pontificales, 2^e éd., Fribourg-Paris, Ed. St-Paul, 1949, 911 p.
- MICHEL, S., La notion thomiste de Bien commun, Paris, Vrin, 1932, XXII, 246 p.
- MIGNON, O., Les documents pontificaux sur la démocratie et la société moderne, publié avec une introduction et des notes, Paris, Rieder, 1928, 282 p.
- MIREAUX, E., Philosophie du libéralisme, Paris, Flammarion, 1950, 347 p.
- MORIN, M., La propriété privée... Droit réel et droit limité... d'après S. Thomas et les encycliques de Léon XIII et Pie XI, Ed. Albert Levesque, c1935, 390 p.
- MOUNIER, E., Qu'est-ce que le Personnalisme? Paris, Ed. du Seuil, [c1946], 106 p., (Coll. "Esprit").
- " E., Le Personnalisme, Paris, PUF, 1950, 136 p., (Coll. Que sais-je?).

- MOUNIER, E., Révolution personaliste et communautaire, Paris, Aubier, 1935, 414 p., (Coll. Que sais-je?).
- " E., Mounier et sa génération, Lettres, Carnets et Inédits, Paris, Ed. du Seuil, [c1956], 419 p.
- MOURRIET, F., Les directives politiques intellectuelles et sociales de Léon XIII, Paris, Bloud et Gay, 1920, 316 p.
- MULLER, A., La mission sociale de l'Etat, Paris, Bureau de l'Action populaire, 1922, 128 p.
- OSONIACH, A., The Christian State, The Bruce Publishing Company, Milwaukee, [c1943], IV, 356 p.
- " A., La Paix intérieure des nations, 2e éd. Les enseignements pontificaux, présentation et tables par les moines de Solesmes, Desclée et Cie, [1957], IX, 646 p., [66 p.].
- FERRIER, N., Cité chrétienne, Essai de synthèse, Fribourg-Paris, Ed. St-Paul, 1949, 351 p.
- FOUTHAS, G., Démocratie et capitalisme, 2e éd. rev. et corr., Paris, PUF, 1948, 640 p.
- ROUDEMONT, D., de, Politique de la Personne, nouv. éd. rev. et augm., Paris, Ed. "Je sers", [1946], 263 p.
- ROUSSEAU, J.J., Du contrat social, Texte original publié avec introduction, notes et commentaires par Maurice Halbwachs, Paris, Aubier, [1943], 462 p.
- " J.J., Emile ou de l'éducation, Ed. par F. et P. Richard, Ed. Garnier Frères, 1951, L, 664 p.
- SAUVE, H., Questions religieuses et sociales de notre temps. Vérités, erreurs, opinions libres, 2e éd. rev. et augm., Paris, Librairie Victor Palmé, 1938, X, 551 p.
- SCHWALM, M.B., La société et l'Etat, Paris, Flammarion, [c1937], 283 p.
- SARDA, D., Le libéralisme est un péché, suivi de la lettre pastorale des évêques de l'Equateur, trad. de l'espagnol par Madame la Marquise de Tristany, nouv. éd., Paris, Téqui, 1915, 316 p.

- SARDA, D., Semaines sociales de France, La personne humaine en péril, Paris, Vite, 29 (1937), 572 p.
- SENTILLANGES, A.D., ses vrais ennemis..., Paris, Lecoq, 1902, VIII, 278 p.
- SHEEN, F., Freedom and Democracy, Washington, D.C., National Council for Catholic Men, [s.d.], 49 p.
- SMITH, A., An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, London, Ward, Lock & Co. Ltd, [s.d.], 330 p.
- THOMAS D'AQUIN, Saint, In Octo Libros Politicorum Aristotelis, Ed. canadienne, Québec, Université Laval, 1940.
- " Saint, Summa Theologiae, Turini-Romae Marietti, 1948, 4 vol.
- TOCQUEVILLE, A., de, De la démocratie en Amérique, 1^{re} éd. Paris, Gallimard, 1955, 2 v.
- TORREAU, J., Individu, personne, société, dans Bulletin théodiste, 5 (1938), p. [466] -477.
- VERMSEER, P., La tolérance, Louvain-Paris, 1912, XI, 429 p.
- VOLTON, E., Droit social, la famille, les associations, l'Etat, l'Eglise, leur organisation, leurs rapports mutuels, Paris, Lethiel-leux, 1906, IV, 245 p.
- WEISCHEN, R., Le concept de personne selon saint Thomas, dans Revue théodiste, 22 (1914), p. [129] -142; 24 (1919), p. 1-26.

TABLE DES MATIERES

Introduction.....	11
Chapitre premier - Genèse d'une pensée.....	1
A. Maritain et l'Action Française.....	2
B. La philosophie sociale de la démocratie libérale bourgeoise.....	3
C. Le remède proposé: un humanisme intégral vécu en démocratie.....	14
Chapitre deuxième - Une démocratie personnaliste.....	24
A. Introduction au personnalisme.....	25
B. Nature de la personne humaine.....	27
C. La personne et la liberté.....	34
Chapitre troisième - Une démocratie communautaire.....	38
A. L'intégration sociale de la personne.....	39
B. La société politique et la personne.....	45
C. L'autorité politique en démocratie.....	60
Chapitre quatrième - Une démocratie chrétienne.....	67
A. Les valeurs les plus profondes de la démocratie viennent de l'Evangile.....	68
B. La démocratie ne peut subsister et s'épanouir pleinement qu'en climat chrétien.....	74
Chapitre cinquième - Une démocratie pluraliste.....	79
A. Notions préliminaires.....	80
B. Deux traits caractéristiques de la nouvelle démocratie.....	83
Chapitre sixième - Une démocratie mondiale.....	114
A. Nécessité de la démocratie mondiale.....	115
B. Comment réaliser la démocratie mondiale.....	118
Conclusion.....	126
Bibliographie.....	141

RESUME

L'IDEE DE DEMOCRATIE CHEZ MARITAIN.

Ce travail essaie de présenter une synthèse assez complète de l'idée de démocratie chez Maritain. Le chapitre premier explique sommairement comment Maritain fut jeté en pleine pâte humaine par le drame de l'Action Française en 1926, puis expose en gros les principes dont s'inspirait la démocratie libérale du siècle dernier et la critique qu'en fait Maritain.

Le chapitre second porte sur la démocratie personnaliste. Cette partie du travail présente la notion maritainienne de la personne, et de l'individu. La personne est montrée dans sa relation à l'amour qui révèle sa nature profonde et permet de comprendre ses aspirations infinies vers Dieu fondement de sa dignité et de ses droits inviolables. L'aspect social de la personne fonde la société.

Le troisième chapitre traite de la démocratie communautaire. En cette partie du travail sont abordés les rapports mutuels de la personne et de la société politique. En résumé, ce chapitre comprend trois points: l'intégration sociale de la personne telle que Maritain la conçoit, la nature et le rôle de la société politique, la nature et les caractères du bien commun, enfin, le dernier point porte sur l'autorité politique en démocratie, sa nécessité, ses limites, ses rapports avec la liberté, son origine et son mode d'exercice.

Selon Maritain, la démocratie authentique doit être chrétienne d'esprit. C'est l'objet du quatrième chapitre. La démocratie doit être chrétienne car les valeurs les plus profondes qu'elle défend: le sens et le respect de l'homme, de ses libertés, de ses aspirations, de ses droits, de ses richesses singulières, de ses liens fraternels avec tous les hommes trouvent leur plus solide fondement dans l'Evangile. En outre, pour produire des fruits durables et authentiques dans l'état de l'humanité déchue, la démocratie réclame un climat chrétien.

Enfin, suivant Maritain, la démocratie moderne doit être pluraliste. Le but du pluralisme est de créer un milieu fraternel où seront sauvegardées les bienfaisantes différences, les singularités enrichissantes de tous les membres. Au sujet du pluralisme économique, ce travail ne présente que rapidement les statuts proposés pour l'industrie et l'agriculture. Quant au pluralisme juridique, il est traité dans ses applications au sujet des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Le rôle du chrétien en cité pluraliste est légèrement esquissé ainsi que l'unité de la cité pluraliste. Il est aussi montré sommairement comment Maritain a évolué vers une acceptation plus positive des valeurs du monde moderne; cela lui vaut des détracteurs. Leurs accusations portent à faux: si la cité maritainienne n'est pas chrétienne par les cadres extérieurs, elle est animée d'un souffle évangélique par son élite croyante.

La dernière tranche du travail étend le problème politique à l'échelle mondiale. La démocratie mondiale s'impose. Toutefois il serait maladroit de vouloir la réaliser par la réunion des seuls Etats ces "entités abstraites" coupées de leur corps respectif. Il faut l'union au niveau des différentes communautés humaines comprenant les citoyens et les gouvernants. Cette union des peuples exigera une certaine égalisation économique. Ainsi le gouvernement mondial prendra forme; ce qui permettra à notre terre de trouver des réponses plus facilement aux problèmes qui mettent en jeu tout son avenir.

En guise de conclusion, notre travail porte un jugement global sur la démocratie maritainienne. Ce qui la caractérise c'est qu'elle est une démocratie de la personne humaine considérée sous tous ses aspects. Maritain a enrichi la pensée politique; il a livré un message qui exerce une influence bienfaisante sur notre époque en laquelle s'élabore la sève des temps futurs.