

Où en est la démocratie chrétienne ?

par Joseph FOLLIET,

Vice-Président des Semaines Sociales de France.

Professeur à l'Institut Social des Facultés Catholiques de Lyon (1).

★

Le sujet de ma conférence se hérisse d'innombrables difficultés. D'où proviennent-elles ? D'abord, à mon sens, des très diverses étapes historiques par lesquelles a passé la démocratie chrétienne. Il n'est guère aisé de les lier par le fil d'or de la pensée et elles offrent des divergences qui, parfois, peuvent apparaître, au moins au premier regard, comme des oppositions.

Peut-être pourrait-on faire remonter les origines de la démocratie chrétienne jusqu'au conflit des Guelfes et des Gibelins, en Italie — et la démocratie chrétienne italienne s'appelle encore aujourd'hui quelquefois la Parte Guelfa — ou des Armagnacs et des Bourguignons, en France. Rassurez-vous, je ne remonterai pas si loin ; tout au plus trouverai-je quelques signes précurseurs dans la Ligue lorsque les catholiques ligueurs s'opposèrent violemment à la Monarchie française et durent, pour justifier leur action, improviser, en liaison avec certaines tendances de la pensée scolastique et en particulier avec des thèses sur le tyrannicide, une doctrine politique qui, de près ou de loin et de loin plutôt que de près, s'apparentait à la démocratie. En bonne raison historique il vaut mieux faire remonter le mouvement de la démocratie chrétienne à une époque qui permet de vérifier ses dates de naissance et de baptême. Plus précisément, au lendemain de la Révolution française, dans le passage si caractéristique de la tendance monarchiste et légitimiste à la tendance démocratique et chrétienne. On dirait, sans trop de paradoxes, que le fondateur très involontaire de la démocratie chrétienne fut Louis Philippe, le roi bourgeois. Avant lui, un grand courant de pensée traversa l'opinion publique française. C'était le légitimisme incarné par Bonald et pour un moment par Lamennais. Sentimental et mystique, avant tout, ce courant entraînait beaucoup d'anciens chouans,

d'anciens émigrés, la quasi-totalité du clergé et une fraction importante des milieux populaires surtout dans l'ouest et le sud-est de la France. De ce légitimisme qui présentait certains aspects démocratiques, voire démagogiques, on trouverait la synthèse dans une grande pensée politique malheureusement peu connue, celle de Chateaubriand. N'apercevant plus que des lambeaux maculés de la monarchie de ses rêves dans la monarchie bourgeoise, le légitimisme déçu se trouva déporté vers la démocratie chrétienne dont Lamennais fut le porte-parole, après avoir été le prophète du légitimisme.

Félicité de Lamennais, ce grand chêne foudroyé, nous le trouvons à l'origine du mouvement démocrate chrétien, comme de presque tous les mouvements du XIX^e siècle. Lamennais, légitimiste, démocrate, libéral, socialisant, patriote, internationaliste, pacifiste et toujours théocrate, fait preuve d'une sentimentalité prophétique pour la démocratie chrétienne, comme pour beaucoup d'autres mouvements.

Mais la démocratie chrétienne n'apparaît dans sa netteté qu'au moment où s'opérera une double décantation intellectuelle due à deux hommes bien différents, qui se connurent peu, bien qu'ils vécurent à la même époque, Frédéric Ozanam et Buchez. Jeunes bourgeois lyonnais, avec du sang italien et quelques gouttes de sang juif dans les veines, profondément romantique et éloquent — « on n'est pas plus éloquent que vous » lui disait Victor Cousin qui se connaissait en éloquence — Frédéric Ozanam se laissa emporter par la charité jusqu'à fonder les Conférences de Saint-Vincent de Paul pour soulager les misères les plus criantes ;

(1) Communication faite le 4 février 1959.

mais il comprit que, sans la justice sociale, la charité ne serait qu'un leurre et que, sans la démocratie politique, la justice sociale aurait de la peine à s'instaurer. Spontanément social, naturellement démocrate, cet homme se trouve ainsi à l'origine de deux courants distincts mais dont les eaux se mêlèrent souvent, le catholicisme social et la démocratie chrétienne. Buchez est bien différent. Converti, il venait du matérialisme, un matérialisme de médecin; historien, il a rassemblé des documents de première importance sur les aspects de la Révolution française; socialiste comme on l'était à l'époque, c'est-à-dire avec imprécision, il est marqué fortement par une tendance que nous appellerions aujourd'hui syndicaliste et même corporatiste. Buchez, ami des classes laborieuses, fonda le premier journal français écrit non seulement pour, mais par des ouvriers, « *l'Atelier* ».

La rencontre de ces deux personnalités fortes au début de la démocratie chrétienne nous fait déjà pressentir ce qu'elle aura d'inévitablement d'un peu nébuleux et même, parfois, contradictoire.

*
**

Mais il serait erroné et présomptueux de n'attribuer à la démocratie chrétienne que des origines françaises : elle a aussi des origines germaniques. Une partie de la pensée allemande est passée dans la pensée française et vice-versa. On ne saurait oublier les rapports amicaux du jeune Montalembert, encore qu'il fût plus libéral que démocrate, avec les catholiques allemands. Dans les thèses de ceux-ci, s'incorporent les essais si originaux de Joseph Goërres, jacobin rallié à la Révolution française qui, renouvelant ainsi l'Anglais Burke, se retourna contre elle et contre son abstraction universaliste, au nom du concret et de l'historique. Joseph Goërres contribue à cette idéologie allemande si particulière dans lesquelles les notions de corps intermédiaires, de *Heimat*, de *Gemeinschaft*, et de *Bund*, prendront une importance dont le catholicisme social et la démocratie chrétienne seront les héritiers. Ajoutons à cela des influences irlandaises par O'Connell et polonaises par Mickiewicz. Cette mention des influences diverses nous aide à comprendre et le caractère international du mouvement démocrate chrétien et le fait que la démocratie chrétienne, si elle varie selon les époques, varie aussi selon les lieux de son enraci-

nement. Il y a une démocratie chrétienne de tradition française, italienne ou germanique. Il y a même, d'une certaine façon, une démocratie chrétienne de tradition anglo-saxonne. Il suffit de rappeler à ce propos le nom d'un des principaux théoriciens de la démocratie anglaise, Lord Acton, qui était un catholique, de l'espèce peu commode et récalcitrante, il est vrai. Dans ces différentes branches locales, la démocratie chrétienne présente assurément des traits communs. Pourtant, malgré les interactions et les influences réciproques, elle s'est, dans chaque pays, développée selon des lignes propres. Si par exemple, entre la tradition française et la tradition italienne — je prends à dessein des peuples ethniquement et psychologiquement rapprochés — il y a beaucoup de commun, on relève aussi beaucoup de divergences et même d'oppositions, et pas simplement sur la politique internationale. La sensibilité par exemple n'est pas la même. Pour les rapports avec la hiérarchie religieuse, la situation est différente en France et en Italie. La démocratie chrétienne italienne jouit d'une situation de quasi-monopole qui n'a rien de comparable avec celle de *primus inter pares* que tient le M.R.P. parmi les partis politiques où vont les catholiques français. Spécifions que les pensées des deux partis se sont déroulées indépendamment et sans beaucoup d'actions réciproques. La démocratie chrétienne en France vit encore pour une grande part — et je me permets de le lui reprocher — sur la pensée de Marc Sangnier, élaborée entre 1900 et 1914. La démocratie chrétienne d'Italie vit sur la pensée plus récente, mais aussi plus scientifique et plus rigoureuse, de Don Sturzo. Or, la pensée de Don Sturzo est peu connue en France où ce grand sociologue, ce grand théoricien politique, n'a pas trouvé l'audience qu'il méritait.

*
**

Revenons aux divergences dans le temps. En voici un exemple. On vient de publier un recueil de souvenirs sur l'un des animateurs du parti démocrate populaire, directeur du journal « le Petit Démocrate », Robert Cornilleau, mort pendant la deuxième guerre mondiale. Je ne crois pas que les jeunes démocrates chrétiens d'aujourd'hui puissent comprendre certaines attitudes politiques de Robert Cornilleau sans un grand effort d'imagination rétrospective. Il leur serait peut-être plus facile de comprendre l'attitude de certains catholiques so-

ciaux comme la Tour du Pin ou Léon Harmel. Ils seraient déconcertés par l'admiration éperdue que vouait Robert Cornilleau à un politique français, fort brillant certes, mais qui n'a pas laissé d'autres traces que celles d'un météore, André Tardieu. Et néanmoins, sous d'autres aspects, Robert Cornilleau leur apparaîtrait comme un précurseur. On a beaucoup parlé en France, d'ailleurs un peu comme d'un rêve, d'un grand parti « travailliste » qui aurait réuni les démocrates d'inspiration chrétienne et les démocrates de tradition socialiste lorsqu'ils ne sont point des sectaires sur le plan religieux. Robert Cornilleau en eut la pensée vers la moitié de l'entre-deux guerres. Il écrivit un opuscule intitulé « *Pourquoi pas ?* » qui fit alors quelque scandale. Il y envisageait la possibilité d'une collaboration gouvernementale entre démocrates chrétiens et socialistes. Cette éventualité s'est depuis réalisée. Ainsi, sur certains points, les attitudes de cet homme paraissent à l'avant-garde ; sur d'autres, elles sembleraient aujourd'hui difficilement compréhensibles.

Ce qui complique encore la situation c'est, je l'ai déjà noté au passage, la présence de deux courants voisins mais différents qu'on a trop souvent confondus : la démocratie chrétienne et le catholicisme social. S'ils se sont pratiquement amalgamés dans un pays comme la France où le mouvement catholique social n'a guère trouvé d'expression politique en dehors de la démocratie chrétienne, ils n'en restent pas moins distincts et, lorsque l'on considère les individualités et les petits groupes, parfois opposés.

Entre 1870 et 1890, quand les premiers démocrates chrétiens apparurent, ils ne se confondaient pas toujours tant s'en faut, avec les catholiques sociaux. Il y avait même parfois plus que des nuances entre une tendance démocratique chrétienne, qui pouvait pencher vers un certain libéralisme, et un catholicisme social qui se déclarait antilibéral et contre-révolutionnaire. Inspiré alors par la grande vision de ce Moyen-Age que les historiens venaient de redécouvrir, le catholicisme social à ses débuts rêvait d'un ordre social chrétien, sinon semblable, au moins analogue à celui du Moyen Age. Henri de la Tour du Pin, l'un des premiers penseurs du catholicisme social par exemple, n'était point démocrate, mais monarchiste ou, si on pouvait le dire démocrate, ce n'était que dans le sens vague et vaste où l'on peut, à la suite de

Lucien Romier, considérer comme une manifestation de l'esprit démocratique toute tendance au respect de la personne humaine sur le plan social et politique. Inversement, Marc Sangnier fut incontestablement un démocrate chrétien et, dans une large mesure, un catholique social. Il n'en reste pas moins qu'une grande partie de son action s'accomplit en marge du mouvement catholique social et même parfois en opposition avec les organismes les plus représentatifs de ce mouvement, comme les Semaines Sociales.

Mon maître et prédécesseur, Marius Gonin, fondateur des Secrétariats sociaux et des Semaines Sociales, avait commencé par être à la fois démocrate chrétien et catholique social, comme beaucoup de jeunes hommes de sa génération. A mesure qu'il progressa en âge et en sagesse, le côté démocrate chrétien de sa personnalité s'effaça au profit du côté catholique social.

Le tri entre ce qui vient du mouvement démocrate chrétien proprement dit et ce qui relève du mouvement catholique social, paraît d'autant plus délicat que la pensée démocratique chrétienne a été fortement influencée par la pensée catholique sociale. Lancés dans la politique active, n'ayant parfois plus guère le temps de penser, ni la volonté de se donner une doctrine aux arêtes trop vives, les démocrates chrétiens ont puisé une partie de leur doctrine dans le travail politiquement désintéressé d'organismes tels que l'Union d'Etudes des catholiques sociaux, l'Union catholique d'Etudes internationales ou les Semaines Sociales. De sorte qu'une part des thèmes catholiques sociaux se retrouvent dans la démocratie chrétienne. Il est dès lors peu facile de poursuivre des recherches de paternité pour savoir quel est le père de tel thème ou de telle attitude. Est-ce la démocratie chrétienne ? Est-ce le catholicisme social ?

Je n'ai pas assez de temps pour exposer en détail les grandes thèses du catholicisme social. Je tiens pourtant à signaler qu'il en est un que l'on retrouve sous une forme ou sous une autre dans la démocratie chrétienne, celui des corps intermédiaires. Le catholicisme social évolue au siècle dernier dans une ambiance où il rencontrait deux adversaires opposés l'un à l'autre, mais aboutissant parfois aux mêmes résultats : le libéralisme, supprimant tout intermédiaire et particulièrement toute communauté entre des individus théoriquement libres et un Etat théoriquement limité ; un socialisme collectiviste

tendant à absorber l'individu dans un Etat omnipotent. En face de ces deux extrêmes, et non point tant par une volonté de juste milieu qu'on lui a trop souvent reprochée, mais parce qu'il trouvait ces notions dans la grande tradition de la théologie chrétienne, fréquemment rappelée par les grandes Encycliques de Léon XIII, le catholicisme social a attaché une grande importance à l'existence et à l'action des corps intermédiaires. Lorsqu'il s'est agit, par exemple, d'un plan économique et social, il a tendu vers ce que nous appelons aujourd'hui l'organisation professionnelle et qu'on nommait, il y a quelques années, le corporatisme, avant que des faux semblants et des fausses manœuvres aient déconsidéré ce terme.

Pour être en elle-même simple, l'idée d'organisation professionnelle n'en est pas moins féconde. Elle rappelle que dans l'économie, entre l'Etat et les travailleurs individuels doivent s'interposer des organismes professionnels, résultant d'une collaboration entre tous les éléments de la profession, transmettant l'impulsion du pouvoir à la vie économique en vue du bien commun, mais protégeant aussi le citoyen, le producteur et le consommateur contre les empiètements excessifs de l'Etat. On peut considérer que cette idée relève du bon sens et va de soi. Il n'en est pas moins évident qu'elle n'a été logiquement développée, sans excès syndicaliste ou corporatiste, que dans la pensée catholique sociale. Passée du catholicisme social dans la démocratie chrétienne, l'idée de l'organisation professionnelle s'y est, dans certains cas, légèrement infléchie. Ce qui, par exemple, a préoccupé beaucoup de démocrates chrétiens, ce n'est point tellement l'organisation professionnelle en elle-même que le syndicat et, en particulier, le syndicat ouvrier. Les démocrates chrétiens ont souvent mis l'accent sur le syndicalisme ouvrier plus que sur l'organisation professionnelle, alors que sans renoncer au syndicalisme ouvrier, le catholicisme social ne renonçait pas non plus à l'idée de l'organisation professionnelle et aboutissait à une formule célèbre dont on a sans doute abusé, mais qui reste bonne : le syndicat libre dans la profession organisée.

Pour aggraver encore la difficulté de distinguer entre démocratie chrétienne et catholicisme social, voici qu'apparaît un troisième courant de pensée qui s'est formé d'une manière assez indépendante des précédentes et qui a néanmoins profondément

conflué avec eux. C'est le mouvement personnaliste. Sans doute, la pensée catholique sociale contient-elle en germe le personnalisme. On le constatera si on relit les déclarations d'ouverture faites par Henri Lorin aux Semaines Sociales de France et le cours de Joseph Vialatoux à la Semaine Sociale de Lyon en 1925, sur la personne et l'autorité. Il n'en reste pas moins que le mouvement personnaliste s'est développé principalement autour de l'homme dont le nom lui reste le plus attaché, peut-être parce qu'il a eu le don des meilleures formules, mais aussi parce qu'il a empêché le personnalisme de tourner au système : Emmanuel Mounier. Vers 1930, les revues personnalistes ont pullulé. Elles portaient des titres galvaudés aujourd'hui : « l'Ordre nouveau » par exemple avec Robert Aron, Arnaud Dandieu et Daniel-Rops, ou « l'Homme nouveau », dirigé par un jeune Israélite Georges Roditi, revue qui n'a de commun que le titre avec celle qui paraît aujourd'hui sous ce nom. Mais, de toutes ces revues, le centre était la revue « Esprit », dirigée par Emmanuel Mounier. Entre « Esprit » et le catholicisme social, il y eut donc des discussions, des escarmouches, mais aussi des endosmose que l'on constatera par la lecture de la Semaine Sociale de Clermont 1937 sur les dangers encourus par la personne humaine. Entre les deux tendances, des hommes firent la liaison et, parmi eux, Joseph Vialatoux et Jean Lacroix, deux philosophes, excellents théoriciens du personnalisme. Etienne Borne touchait à la fois au mouvement personnaliste, au catholicisme social et à la démocratie chrétienne. Planant un peu au-dessus de tous ces courants et s'affirmant par la forte originalité de sa pensée et de sa personne, Jacques Maritain élaborait un « humanisme intégral », qui devint le bréviaire du personnalisme, mais qui influença aussi et le catholicisme social et la démocratie chrétienne. Maurice Blondel, un autre grand philosophe, demeurant hors de la mêlée, n'hésitait pas à dénoncer les « équivoques du personnalisme », mais lui aussi exerçait son influence sur les trois mouvements.

Emmanuel Mounier ne s'est jamais voulu démocrate chrétien. Il nourrissait même contre la démocratie chrétienne une haine instinctive et vigoureuse qui a parfois obnubilé son sens de la justice. Je me rappelle qu'il me disait un jour : « Maintenant, il faut tirer sur la démocratie chrétienne à boulets rouges ». Parole de corsaire et, de fait, la

caravelle d'*Esprit* — à côté des galions du catholicisme social et de la démocratie chrétienne, fait songer à un corsaire. Cependant, les thèses d'Emmanuel Mounier et d'*Esprit* ont pénétré dans la pensée de la démocratie chrétienne soit par l'intermédiaire du catholicisme social, avec lequel « Esprit » entretenait de meilleurs rapports, soit plus directement parce que, comme toujours, il y eut un certain nombre d'hommes conciliateurs et marginaux qui appartenaient à plusieurs tendances. J'en ai cité déjà plusieurs. Je pourrai ajouter à la liste un grand économiste comme François Perroux qui mettait l'accent sur la communauté plus que sur la personne.

*
**

Je crois vous avoir montré combien la découverte des nervures de la pensée démocrate chrétienne est difficile. Je précise que l'analyse rencontre un autre écueil. Au fond, cette pensée n'a jamais été systématiquement exprimée. Il n'y a pas de système démocratique chrétien comme il y a des systèmes marxiste ou maurassien. C'est à la fois un avantage et un inconvénient. Un avantage parce que très souvent la pensée démocratique chrétienne a pu évoluer avec plus de facilité, accueillir plus de courants et réagir de manière plus spontanée aux sollicitations de l'heure. Un inconvénient, car plus d'une fois le mouvement démocrate chrétien a été guidé par l'opportunité ou la sentimentalité plus que par une doctrine.

N'exagérons pas cependant cette incertitude doctrinale. Il y a tout de même une pensée démocrate chrétienne. Un effort de recherche avait été accompli notamment par le Sillon. S'il a commis des erreurs sur le plan politico-religieux, on ne peut oublier qu'il mena des tentatives de réflexion qui présentent aujourd'hui encore un grand intérêt. Relisez des opuscules, aujourd'hui hélas ! introuvables, comme les *Sept Conférences* sur la *démocratie*, de Georges Renard, ce professeur de droit qui mourut dominicain. Relisez l'admirable rapport présenté par un philosophe, Léonard Constant, au Congrès de la Coopération en 1908 et qui constitue probablement l'une des plus audacieuses tentatives pour étendre la démocratie au-delà du domaine politique dans le domaine économique et social sans rien concéder à l'idéalisme socialiste, ni à la violence révolutionnaire. Cette pensée mérite qu'on s'y arrête et qu'on la discute.

J'ai déjà nommé un autre penseur de la démocratie chrétienne, Don Sturzo. Je le considère comme un très grand théoricien. Sa pensée n'est point facilement accessible. Elle présente la difficulté d'un langage à la fois scolastique et très personnel et d'une subtilité sicilienne. Elle atteint une telle densité que la lecture en est aride et la traduction en langue étrangère décourageante. Elle mériterait pourtant de trouver dans les manuels d'histoire la place qu'elle n'a pas encore.

Des indépendants ont aussi accompli des efforts de pensée dont a profité la démocratie chrétienne. Je pense notamment à Paul Bureau, ce grand sociologue français, probablement le plus solide pour la période qui va de 1900 à 1914. Paul Bureau n'était officiellement ni démocrate chrétien, ni catholique social. Il était si original qu'il ne pouvait être rien d'autre que lui-même. Mais, dans sa pensée, se retrouvent beaucoup d'éléments qui ont servi à la démocratie chrétienne. Par des hommes comme Paul Archambault ou Marcel Prélot, elle a infléchi celle des démocrates chrétiens.

Je viens de prononcer le nom de Paul Archambault. Nous ne saurions oublier ce grand travailleur et ce parfait honnête homme. Le travail de pensée qu'on lui doit a été effectué un peu en marge de la démocratie chrétienne, surtout par les *Cahiers de la Nouvelle Journée* auxquels il présidait. Il a réuni beaucoup d'idées et établi d'innombrables contacts. Peut-être son erreur a-t-elle été de vouloir établir une liaison trop étroite entre la pensée philosophique de Maurice Blondel et la pensée politique de la démocratie chrétienne. Toutefois, je l'ai déjà noté, cette philosophie et cette politique présentaient des affinités profondes, sinon exclusives et, par conséquent, l'intention première de Paul Archambault était exacte. Son tort était un excès de systématisation. Les pages sans doute les plus profondes qui aient été écrites sur la conception à la fois catholique sociale et démocrate chrétienne de la patrie et des rapports internationaux, figurent dans la première édition de *l'Action* en 1895. Avant de partir pour les champs de bataille, les jeunes normaliens catholiques de la promotion de 1914 les lurent et s'en inspirèrent.

S'il existe donc une pensée démocrate chrétienne, il importe de spécifier qu'elle n'est pas systématique, moins que celle du catholicisme social qui l'est fort peu, car le catholicisme social a été non pas une école, mais un mouvement qui accueillait

en son sein beaucoup d'écoles différentes depuis le catholicisme social « de droite », si l'on aime les classifications parlementaires, jusqu'aux fractions de gauche et même d'extrême-gauche.

*
**

Vu ces difficultés, sur lesquelles je me suis étendu parce qu'il convient de les regarder en face, la question se pose de savoir s'il est possible de définir ce qui fait l'essentiel de la démocratie chrétienne. Comment déterminer ce qui unit à la fois un Ozanam, un Marc Sangnier, un Cornilleau, un Etienne Borne, un Don Sturzo, un Mgr. Pottier, un Adenauer, un de Gasperi, un Robert Schuman ? Ce qui me paraît caractériser toutes ces personnalités, c'est à la fois une certaine attitude intellectuelle et une certaine sensibilité, dont les variations sont d'ailleurs notables selon les pays et les groupes. Si, en France, la sensibilité d'un Marc Sangnier était assez différente de celle des adhérents du Parti démocrate populaire groupés autour de Champetier de Ribes et de Robert Cornilleau, les deux sensibilités ne présentaient pas moins des éléments communs.

L'un de ces éléments paraît peut-être moins important aujourd'hui que naguère, mais il a compté beaucoup, au siècle dernier. La plupart des chrétiens avaient failli désespérer du monde créé par la Révolution et s'étaient retournés vers le passé. Les démocrates chrétiens au contraire, se sont tournés vers l'avenir et apparaissaient désormais, sur le plan politique, comme porteurs d'un témoignage présent au monde. Ce témoignage chrétien — sans jeu de mots — les situait dans un monde nouveau, avec certaines des idéologies, le vocabulaire, la sentimentalité, et les moyens de ce monde nouveau. C'est par là, à mon sens, que la démocratie chrétienne diffère en profondeur de tous les conservatismes quels qu'ils soient, même lorsqu'ils se présentent comme parlementaires et de tous les opportunistes, comme l'orléanisme.

C'est peut-être par là également qu'il diffère un peu de certaines tendances du catholicisme social, qui ont montré sans doute une même volonté de présence au monde, mais qui n'y ont pas toujours mis le même enthousiasme et disons-le, la même naïveté que la démocratie chrétienne. Il y a, en effet, dans le mouvement catholique social plus de réserve et plus de prudence, une même volonté

d'agir dans notre temps, mais sans faux pas, sans excès de vitesse, sans « anticiper sur les événements ». C'est peut-être ce qui explique que dans les rapports avec les autorités religieuses, il n'y ait guère eu de conflits graves entre le catholicisme social et la hiérarchie, alors que des conflits éclatèrent entre certaines tendances de la démocratie chrétienne et des autorités religieuses. Rappelons-nous par exemple les drames de l'Abbé Romolo Murri en Italie, et de l'Abbé Dabry en France.

La volonté de présence à l'histoire que montraient les démocrates chrétiens devait les amener, qu'ils le voulussent consciemment ou non, à une rupture avec les conservateurs catholiques. Ceux-ci, en réaction contre un présent qui ne leur plaisait pas, se rattachaient au passé, soit pour faire durer dans le présent ce qui venait de ce passé, soit même pour rompre complètement avec le présent et revenir au passé : le passé de la période antérieure à la Révolution pour les légitimistes, le passé monarchiste et libéral pour les orléanistes, le passé bonapartiste pour certains, le passé corporatiste pour d'autres.

Cette volonté d'agir dans une époque, avec les moyens et le vocabulaire de l'époque, en touchant la sensibilité de l'époque, n'est toutefois pas suffisante pour caractériser la démocratie chrétienne. Il y a beaucoup plus en elle : une certaine conception de l'homme, de la personne, de la dignité de la personne. Cette conception, bien sûr, existait avant la démocratie chrétienne et avant que la réflexion personnaliste vint la rendre plus claire et plus systématique, mais la démocratie chrétienne l'a mise en œuvre. Ainsi, je crois, elle rejoint tous les courants réellement démocratiques, quels qu'ils soient, et le courant démocratique, même non-chrétien, rejoint, qu'il en soit ou non conscient, un courant de pensée né du christianisme, avec la notion de personne humaine. Sans doute, Saint Pie X l'a rappelé sans équivoque à propos du Sillon, il ne s'agit point de voir dans la démocratie, l'unique et logique conséquence du christianisme ontologique, mais, historiquement, c'est sous les influences chrétiennes que les peuples ont évolué vers la démocratie. Je n'en veux qu'une preuve : jusqu'à présent la démocratie n'est apparue spontanément qu'en climat chrétien et, lorsqu'elle s'est développée sous d'autres climats, africain ou asiatique, par exemple, c'est précisément parce qu'elle y avait été importée par des chrétiens. L'expérience

prouve qu'il est d'autant plus facile de la réaliser chez des peuples neufs qu'ils ont été plus profondément pénétrés d'influence chrétienne.

Il y a donc, dans la démocratie chrétienne, en même temps que la perception très vive d'une époque et de ses exigences, un retour à une tradition profonde, un ressourcement dirait Péguy, de manière que, dans l'expression démocratique chrétienne, l'adjectif n'est pas simplement une étiquette surajoutée, mais pour ainsi dire une épithète de nature.

Cherchons à préciser cette conception de la personne qui forme le fond de la démocratie chrétienne. J.K. Chesterton l'a bien présenté lorsqu'il a dit que Saint François d'Assise était le seul vrai démocrate. François traite spontanément sur un pied d'égalité, non seulement tous les hommes, mais toutes les créatures vivantes et même les créatures inanimées « Mes frères les oiseaux », « Mon frère le feu... ». On pourrait dire qu'il pousse la démocratie spontanée et naturelle jusqu'à cette sorte de folie admirable par laquelle la sainteté dépasse toujours les normes du sens commun.

A la base de la démocratie chrétienne réside l'idée qu'essentiellement tous les hommes sont égaux parce qu'ils ont la même dignité. Ce qui compte ce n'est pas leur situation, le fait qu'ils sont, comme diraient les existentialistes « en situation » économique, sociale, ethnique ou culturelle, mais le fait qu'ils sont des hommes. Si je suis démocrate chrétien, je ne verrai pas d'abord l'ouvrier, mais l'homme ouvrier. Chez l'Africain, je ne percevrai pas d'abord le noir dont les différences raciales et culturelles sautent aux yeux, mais l'homme. Ce qui paraît fondamental aux yeux des démocrates chrétiens, ce sont cette égalité spontanée, cette valeur, cette dignité que tout homme porte avec lui. Au point de départ, une telle attitude paraît purement morale, mais elle produit inévitablement des effets politiques. Dès lors qu'on traite l'homme en égal fraternel, il n'est plus possible de le traiter en objet. Il faut le traiter en sujet, mais comme le langage philosophique et le langage politique ne coïncident pas, le traiter en « sujet », cela consiste précisément à le traiter en citoyen, si l'on me permet ce jeu de mot philosophico-politique. L'homme ne saurait être passivité pure en face d'un être omnipotent, monarque ou dictateur, individuel ou collectif, ni fonction pure, comme le voudrait un organicisme social, par exemple, un certain corpo-

ratisme. L'homme, c'est le citoyen avec tout ce que cela comporte d'initiatives et de responsabilités, de participation active à la vie publique. Le Sillon portait jusqu'à une exagération un peu ridicule cette intention première lorsqu'il disait que dans la démocratie, chaque citoyen doit avoir une âme de roi et un cœur de saint. Idéal impossible à réaliser, mais qui extrapole à partir d'une vue exacte. La chanson de Henri Colas l'a exprimé :

« Chacun de nous veut être roi,
Fier de son sang, sûr de sa foi,
Quand on vit pour sa cause, on peut mourir
[pour elle. »

Au delà des exagérations oratoires ou lyriques, une vérité essentielle demeure : l'homme est un sujet et, par conséquent, un centre. Il doit être traité en sujet et en centre et le régime politique doit lui assurer ce traitement. La première définition que donnait Marc Sangnier de la démocratie peut étonner les spécialistes des sciences politiques. Il l'a définie comme le régime qui porte au maximum l'initiative et la responsabilité du citoyen. Définition trop concise et un peu obscure. Sangnier a plus tard abouti à une définition plus complète et plus exacte : le régime qui, dans tous les domaines, politique, économique, social, tend à associer le plus grand nombre de citoyens possible, dans la mesure de leurs capacités et de leurs responsabilités, à la gestion des affaires communes. Sous cette définition, très française d'allure, on retrouverait une idée de la sociologie allemande, celle de la communauté de destin. Les démocrates chrétiens considèrent un peuple, et, à la limite, la communauté humaine, comme une communauté de destin. Dans cette communauté, personne ne peut rester passif, chacun doit être actif. L'activité civique est l'expression de la dignité politique de tout homme. Dès lors tout régime politique doit tendre à faire de l'homme un citoyen actif. Ce principe premier exprime l'une des originalités les plus profondes de la démocratie chrétienne et tend à la pousser vers une conception intégrale de la démocratie.

De fait, un autre trait dominant dans la pensée démocrate chrétienne, c'est la préoccupation de ne pas considérer la démocratie comme strictement limitée au plan politique. Elle se différencie ainsi de tous les courants libéraux. Elle estime que la démocratie est un mouvement auquel on ne saurait faire une portion congrue, une sorte de dialectique

vivante qui va du plan politique à tous les autres et, en particulier, au plan économique et social. Elle croit, en même temps, qu'une démocratie sociale et une démocratie économique sont nécessaires à l'authenticité de la démocratie politique. Par deux biais et par une double logique, elle se trouve donc amenée à faire déborder la notion de démocratie sur le plan social et sur le plan économique sans devenir pour autant une « social-démocratie » c'est-à-dire sans individualisme, ni collectivisme. Elle vise donc à une conception globale et totale de la démocratie. On pourrait dire que, d'une certaine façon, elle penche vers un totalitarisme mais un totalitarisme essentiellement anti-totalitaire parce qu'il respecte la personne humaine.

Ainsi et parce que les corps sociaux représentent une extension et une garantie de la personne, la démocratie chrétienne s'assure d'une autre originalité qu'elle partage avec le mouvement catholique social. Elle est « populaire ». Ce qu'on appelait au temps de Don Sturzo et de Marcel Prélot, son commentateur, une démocratie populaire n'a rien de commun avec ce qu'on désigne aujourd'hui par ce nom. La fraction la plus importante de la démocratie chrétienne française a mis l'accent sur l'adjectif populaire. Le Parti Démocrate Populaire, malgré les apparences terminologiques, ne se fondait pas sur un pléonasme. Quand le M.R.P. est sorti de la clandestinité, il s'est appelé Mouvement Républicain Populaire. Pour comprendre la valeur de cette épithète, il faut se référer à la distinction que Pie XII a établie, dans une page admirable, entre le peuple et la masse, distinction si heureuse que les expressions du Pape tendent aujourd'hui à passer même dans le vocabulaire scientifique. Une masse est un collectif sans contour précis et composée d'individus indistincts. Un peuple est une réalité structurée, hiérarchique, un assemblage de sociétés et de communautés.

On voit reparaître ici le grand thème des corps intermédiaires. Ce thème a toujours distingué profondément la démocratie chrétienne du socialisme, même lorsque ce dernier s'en approche et se nuance. Il s'exprime par l'accent mis sur l'idée de décentralisation et, en particulier, de décentralisation provinciale et communale. Il est frappant de constater que, nulle part, la démocratie chrétienne n'a été, au moins dans ses intentions, centralisatrice et étatique. En France, elle a réagi contre le centralisme unitaire, hérité du jacobinisme et de l'empire napoléonien.

En même temps qu'elle insiste sur la décentralisation géographique, la démocratie chrétienne insiste sur la décentralisation sociologique et économique, en rapport avec les idées de syndicalisme et d'organisation professionnelle. Dans la défense du syndicalisme et de l'organisation professionnelle, il s'est produit des accords de fait entre la démocratie chrétienne et le socialisme, mais avec des sensibilités différentes et des aboutissants divers. Lorsque le socialisme a débouché sur l'organisation professionnelle, comme en France avec les accords Matignon de 1936, ce ne fut pour lui qu'une démarche pratique, sans valeur doctrinale, sans autre utilité que tactique et provisoire. En revanche, lorsque la démocratie chrétienne se réfère à l'organisation professionnelle, elle peut sans doute aboutir à des structures qu'elle ne considère que comme provisoires, mais qui ont pour elle une autre valeur que celle d'expédients. Elles sont une explication de la doctrine, une réalisation « populaire » de la démocratie qui suppose un peuple digne de ce nom, c'est-à-dire articulé et structuré. Ajoutons, enfin, sans y insister, car cela paraît évident, que la démocratie chrétienne se caractérise encore par deux tendances à la fois sentimentales et doctrinales : la recherche de la justice sociale, la tendance à l'organisation internationale de la paix. Ces deux thèmes majeurs tiennent une place de choix dans la sensibilité démocrate chrétienne.

*
**

Il serait intéressant de faire une analyse sociologique de la démocratie chrétienne. Par exemple dans quels milieux se recrute-t-elle ? Cette analyse varierait de pays à pays. Je n'en puis parler que pour la France et d'une manière empirique, sans les enquêtes ni les mensurations qui donneraient un commencement de valeur scientifique à mes propos. En France, la démocratie chrétienne se recrute assez peu dans une grande bourgeoisie d'affaires qui, en général, n'est pas d'extrême-droite comme on le croit, mais plutôt opportuniste comme l'a bien montré Emmanuel Beau de Loménie dans ses « Dynasties Bourgeoises », pour s'assurer de manière ou d'autre, une participation au gouvernement. La démocratie chrétienne recrute une partie de ses troupes dans la paysannerie, sauf dans les fractions radicalisées ou socialisées qui se croient rouges, mais qui ne sont que roses, et qui perpétuent une tradition ancienne, sauf aussi dans les

fractions dévitalisées, le pourtour du Massif Central qui oscille entre le communisme et le poujadisme. Chose curieuse, la démocratie chrétienne est assez forte — et le phénomène n'est pas aussi récent qu'on pourrait le croire — dans certaines couches de la paysannerie traditionnelle, que l'on aurait pu croire vouées au conservatisme, notamment dans les régions qui résistèrent à la Révolution française, comme l'Ouest de la France ou l'Est lyonnais. Quand on connaît l'histoire des chouanneries, cette situation paraît beaucoup moins étonnante que de prime abord. Il y eut, en effet, dans la chouannerie, de vigoureuses impulsions démocratiques. Elles partirent des paysans et des curés de campagne. En Vendée, par exemple, ce furent les paysans qui allèrent chercher les « Messieurs » pour les mettre de gré ou de force à leur tête parce qu'ils avaient besoin d'un encadrement militaire. En France, cette paysannerie démocrate chrétienne est assez périphérique. Elle existe peu notamment dans le bassin parisien. Elle trouve ses fiefs en Alsace, dans l'Ouest, dans le pays basque, dans la Savoie et la Haute Savoie, dans les Flandres, tous pays marqués par ce qu'on appelle le catholicisme traditionnel, terme qui recouvre d'ailleurs un faux-sens historique car, la plupart du temps, dans ces pays, les manifestations communautaires du catholicisme ne remontent pas au-delà des XVI^e et XVII^e siècles avec l'action missionnaire vigoureusement conduite par la Contre-Réforme.

Dans les villes, j'ai déjà noté que la démocratie chrétienne a peu d'audience auprès de la grande bourgeoisie d'affaires ; elle n'en a guère dans certains milieux de haute bourgeoisie, par exemple, les milieux de tradition militaire ou le milieu médical. Elle pénètre davantage dans certaines fractions de la bourgeoisie libérale, professions juridiques ou enseignement. Par un assez curieux paradoxe, elle a souvent trouvé plus de sympathie chez les professeurs de l'enseignement public, notamment de l'enseignement secondaire ou supérieur, que chez ceux de l'enseignement privé. A l'inverse, l'enseignement primaire lui demeure assez étranger. Elle trouve des sympathies dans certains milieux de la fonction publique, en particulier, ceux qui inclinent vers le syndicalisme chrétien et aussi, phénomène plus récent, chez certains « managers » des grandes entreprises privées ou nationalisées.

Dans les milieux des classes moyennes, elle

recrute peu de commerçants, mais beaucoup d'employés, ou de cadres. C'est même probablement là qu'elle recrute ses troupes avec le plus de facilité, de même aussi dans ce milieu de techniciens ou d'ouvriers très qualifiés qui apparaît comme intermédiaire entre le monde ouvrier et les classes moyennes. Cette couche sociale est favorablement disposée en sa faveur, à la fois parce qu'elle conserve souvent des traditions catholiques et parce que, récemment issue des milieux populaires, elle en garde un vif désir de justice sociale. A l'inverse, le milieu proprement ouvrier, surtout dans ses fractions qui demeurent prolétariennes, lui reste assez fermé, sauf dans les régions périphériques. Les masses ouvrières des grandes villes, Paris, Marseille, et même Lyon, paraissent jusqu'à nouvel ordre peu attirées par la démocratie chrétienne et fidèles à leurs habitudes socialistes ou communistes.

Si la démocratie chrétienne trouve des racines dans certains milieux populaires, c'est à cause de ses préoccupations de justice sociale ou, plus exactement, il y a interaction entre le milieu et l'idéologie. Son implantation dans les milieux populaires oblige la démocratie chrétienne à tendre vers la justice sociale. Ses préoccupations de justice sociale lui valent la confiance de ces milieux populaires. Ici encore, nous retrouvons une tradition très ancienne qui remonte au lendemain de la Révolution française et au légitimisme populaire de l'Ouest ou du Sud-Est. Nous touchons aussi aux influences du catholicisme social sur la démocratie chrétienne. Les démocrates chrétiens ont mené une action continue et efficace en faveur de la famille, par exemple ; mais c'est la pensée catholique sociale qui avait élaboré les buts et les moyens de cette action. Par exemple, avec M. Emile Romanet, inventeur des allocations familiales ou M. Emmanuel Gounot, auteur des textes législatifs qui organisent la représentation des associations familiales auprès des pouvoirs publics. On ne saurait prétendre que la démocratie chrétienne n'a été que le porte-voix et le pouvoir exécutif du catholicisme social, mais il est clair qu'elle lui a donné une de ces interprétations politiques, — probablement la plus importante.

*
**

Je voudrais compléter ces propos par quelques observations sur l'organisation internationale de la

paix, telle qu'elle a été conçue à la fois par le catholicisme social et par la démocratie chrétienne. On a parfois exagéré les tendances internationales de la démocratie chrétienne, jusqu'à y voir je ne sais quelle « Internationale noire » au service de « l'Europe vaticane ». Ces généralisations et ces simplifications sont grossières. J'ai assez vécu dans les milieux internationaux de la démocratie chrétienne pour savoir que, de toutes les internationales de notre temps — et Dieu sait qu'elles pullulent — la démocratie chrétienne est probablement la moins organisée, la moins articulée, la plus difficile à rassembler pour une action commune.

Il y a pourtant, entre toutes les réalisations nationales de la démocratie chrétienne, une communauté d'attitude qui ne procède pas tant d'un concert préalable que d'une attitude d'esprit. Il suffit de citer trois noms : Adenauer, de Gasperi et Robert Schuman, non point pour saisir sur le vif la présence d'une internationale « vaticane » qui exécuterait des ordres venus d'en haut, mais pour percevoir tout ce qui peut unir des hommes ayant reçu la même formation politique, celle du Centre allemand d'avant 1914. On ne saurait, du reste, oublier la contribution apportée par le Centre allemand de la Belle Epoque à la démocratie chrétienne, pas plus, puisque je suis en Belgique et que je lui dois cet hommage, qu'on ne saurait oublier l'apport à la fois de réalisme et d'enthousiasme fait à la démocratie chrétienne par des hommes comme Mgr. Pottier et le Père Rutten.

Entre ces hommes et ces groupes, la convergence provient d'une même tournure d'esprit et de la soumission à un même idéal, celui d'une paix internationale obtenue grâce à des organisations institutionnelles. Par cette recherche d'une organisation européenne et mondiale, la démocratie chrétienne diffère profondément de tous les partis nationalistes ou même simplement nationaux, même lorsqu'ils se disent et qu'ils sont démocrates et sociaux. La démocratie chrétienne suppose le patriotisme, elle est incompatible avec le nationalisme.

*
**

Il est impossible de conclure sans dire quelques mots sur le problème capital des rapports de la démocratie chrétienne avec l'Eglise, qui n'est en tant que telle, ni démocrate, ni antidémocrate,

mais au-dessus des choix et des classifications politiques.

Dans les cent dernières années, les rapports ont beaucoup variés, avec des périodes de confiance et des périodes de tension, entre la démocratie chrétienne et les autorités religieuses. A certains moments, la tension fut telle que certaines tendances de la démocratie chrétienne firent l'objet de condamnations ou tout au moins de sévères rappels à l'ordre. J'ai rappelé le destin douloureux et tragique de Lamennais, encore qu'il soit difficile de déterminer, dans ce destin, ce qui revient à la pensée proprement démocratique de Lamennais, ou à son théocratisme laïcisé, ou plus simplement à son tempérament inquiet, tourmenté, déséquilibré, fait pour les orages et les malheurs. J'ai parlé aussi du Sillon. Il convient de rappeler la lettre de Saint Pie X qui, le 25 août 1910, a exigé une réforme totale, à la fois intellectuelle et pratique, du Sillon, les activités politiques et les activités religieuses devant être complètement séparées. J'ai évoqué aussi les noms de Romolo Murri et de l'Abbé Dabry, qui sont morts hors de l'Eglise, après l'avoir servie comme prêtres.

Il y a dans tous les mouvements historiques et contingents d'inévitables et pénibles ratés. Les novateurs sont enclins aux exagérations et aux erreurs, et leurs idées fausses compromettent leurs idées justes. Ils rencontrent inévitablement des résistances, les unes doctrinales à cause de leurs idées fausses, les autres sociologiques, quelquefois plus à cause de leurs idées justes que de leurs idées fausses.

Dans l'ensemble néanmoins, malgré ces accidents, lorsqu'on examine l'histoire de la démocratie chrétienne, on la voit se développer comme un fleuve va de la source à la mer. A tels moments, il y a des cascades, des rapides, des pertes, des cheminements souterrains. Le mouvement continue pourtant sa course jusqu'à l'heure où il devient étale et débouche sur la mer. Le lent et obscur développement de la démocratie chrétienne a souvent échappé aux politiques en place, aux journalistes pressés et aux historiens officiels. En France, notamment, ceux-là se sont trouvés surpris et débordés lorsque, au lendemain de la Libération, ils ont dû comprendre l'importance profonde d'un mouvement qu'ils ne considéraient que comme une force d'appoint. D'autres, ailleurs, ont éprouvé des surprises analogues lorsqu'ils ont vu en Italie et en

Allemagne, sur les ruines du fascisme et de l'hitlérisme, surgir de grands mouvements démocrates chrétiens, avec des hommes comme Adenauer et de Gasperi, qui furent des réparateurs, des conciliateurs et qui recréèrent leur nation à partir de l'année zéro.

La démocratie chrétienne a même trouvé une sorte de consécration doctrinale avec l'admirable Message de Pie XII sur la démocratie.

Pourtant, malgré son épanouissement, elle pose aujourd'hui des problèmes qu'il serait vain d'éluider. Problèmes liés aux conditions d'un temps qui se montre de plus en plus exigeant pour les distinctions entre le spirituel et le temporel.

Le catholicisme social dans ces dernières années a fait un bel effort de pensée pour établir une distinction entre la doctrine sociale de l'Eglise proprement dite, la pensée du mouvement catholique social et les positions des groupes qui se réclament simplement d'une inspiration chrétienne. De même, une précision croissante régit les distinctions entre l'action catholique, l'action sociale et l'action civique ou politique. La démocratie chrétienne n'a peut-être pas toujours fait le même effort de clarification et d'ascèse intellectuelle.

Elle est, à l'heure présente, un objet d'attraction pour certain, dans la mesure où elle apparaît puissante et, par exemple en Amérique du Sud, chargée de promesses, dans la mesure aussi où elle accomplit un travail efficace pour la justice et la paix dans le monde, et un objet de répulsion pour d'autres, à gauche ou à droite, parce qu'elle leur paraît figer dans un blocage certaines attitudes spirituelles et certaines attitudes temporelles. Ceux-là diront que la conversion au Christ et à l'Eglise ne saurait englober en même temps une conversion à la démocratie chrétienne, car il est déjà assez dur de se convertir au Christ et à l'Eglise sans qu'on y ajoute encore la conversion à un parti politique. Aussi dans ses rapports avec l'Eglise, la démocratie chrétienne peut-elle apparaître sous certains aspects comme une auxiliaire et sous d'autres, comme un obstacle.

En outre, nous sentons, au moins en Europe, sur le plan de la doctrine et des mythes, que le mouvement démocrate chrétien, comme tous les mouvements issus du siècle dernier, arrive à une certaine fin de course. Peut-être Adenauer, et Gasperi, ces grands vieillards, ont-ils été les derniers fleurons d'un mouvement qui doit se rénover à moins de périr, notamment par une pensée plus adaptée aux conditions et aux besoins du monde contemporain.

Si démocrate que l'on soit, il paraît clair que la démocratie parlementaire du type britannique qui a servi de prototype à toutes les autres, ne cadre plus exactement avec un monde massif, technique et technocratique. Si « social » que l'on soit, il paraît clair qu'aujourd'hui, les problèmes sociaux se sont dépassés et ont changé d'échelle. Ils ne se posent plus tant à l'intérieur des nations équipées qu'entre les peuples développés et peuples sous-développés. Si international qu'on soit, il paraît clair que les grands rêves de la Société des Nations, puis de l'O.N.U., ne se sont pas réalisés et qu'il faut inventer au jour le jour une politique de paix pour sauver le monde de la guerre atomique et pour édifier peu à peu des institutions internationales.

Sur tous ces faits nouveaux, la démocratie chrétienne doit se prononcer, sans oublier les distinctions entre le spirituel et le temporel, entre le politique et le religieux. Elle doit contribuer à une refonte de la doctrine démocratique, élaborer un programme nouveau de justice sociale et construire la paix au jour le jour. Le grand historien anglais Toynbee parle du tour de force auquel se trouve pratiquement soumises les civilisations pour aboutir à ce chef-d'œuvre qu'est leur survie. Les uns après les autres, tous les groupes humains sont placés devant la nécessité d'accomplir par un tour de force, le chef-d'œuvre qui les consacre. La démocratie chrétienne est à l'épreuve. Qu'elle réalise son tour de force pour façonner son chef-d'œuvre. Elle répondra ainsi à l'appel de son temps, comme au plus pur de sa tradition.

