

Le monde européen occidental se singularise par l'indépendance relative qu'il assure à tout un chacun vis-à-vis de son environnement communautaire et familial. Les idées et les valeurs que le christianisme a diffusées ont façonné cet univers de liberté. Pourtant - n'en déplaise aux idées reçues qui accordent en la matière plus d'importance aux croyances qu'à leur matérialité ou leurs structures - les «révolutions» que le christianisme ouest-européen a impulsées ont trouvé leurs sources au moins autant dans ses spécificités institutionnelles ou les évolutions de son clergé que dans sa spiritualité.

La chrétienté occidentale est un cas à part. La dimension individuelle de l'existence y a emporté sur sa dimension collective, les femmes s'y sont trouvées moins soumises aux hommes, la société y a obéi à des démarches personnelles plutôt qu'à des contraintes externes immobiles. Les croyances religieuses y ont reculé plus qu'ailleurs, ce désenchantement accompagnant une ample diffusion de gouvernements réputés démocratiques. Bref, le christianisme occidental s'est projeté comme une organisation puissante, prenant figure, sans dessein prémédité, de prototype des États séculiers. Il en a conservé longtemps une supériorité sur les jeunes royaumes ou empires européens. Mais ce parcours conquérant s'est enlisé, en particulier aujourd'hui, face à la concurrence du néo-christianisme évangélique qui triomphe sur le continent américain et dans une fraction de l'Afrique sub-saharienne.

Politologue, directeur d'études émérite à Sciences Po Paris, Guy Hermet en a dirigé le Centre d'études et de recherches internationales (CERI) de 1976 à 1985. Son œuvre, considérable, traite de l'Église catholique dans l'Espagne franquiste, des situations autoritaires, du populisme, du nationalisme, de l'histoire et de la «fatigue» des démocraties. Guy Hermet est considéré comme la figure tutélaire de la sociologie politique comparée en France, dont se réclament la plupart des auteurs de cette collection.

Recherches internationales

Une collection

SciencesPo
CENTRE DE RECHERCHES
INTERNATIONALES



dirigée par Jean-François Bayart

**LES SOURCES CHRÉTIENNES
DE LA DÉMOCRATIE**

Du même auteur

- Le Problème méridional de l'Espagne*, Paris, Armand Colin, 1965 (traduit en espagnol)
- Les Espagnols en France*, Paris, Les Editions ouvrières, 1967 (traduit en espagnol)
- La Politique dans l'Espagne franquiste*, Paris, Armand Colin, coll. «U2», 1971
- Les Communistes en Espagne. Etude d'un mouvement politique clandestin*, Paris, Armand Colin, 1971 (traduit en anglais et en espagnol)
- L'Espagne de Franco*, Paris, Armand Colin, 1974
- Des élections pas comme les autres* (en collaboration avec Juan J. Linz et Alain Rouquié), Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1978 (traduit en espagnol)
- Elections without choice* (direction d'ouvrage avec Richard Rose et Alain Rouquié), Londres, Macmillan, 1978
- Les Catholiques dans l'Espagne franquiste*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2 vol., 1980-1981 (traduit en espagnol)
- Aux frontières de la démocratie*, Paris, PUF, coll. «Politique d'aujourd'hui», 1983 (traduit en espagnol et en italien)
- Totalitarismes* (direction d'ouvrage avec le concours de Pierre Hassner et Jacques Rupnik), Paris, Economica, 1984 (traduit en espagnol)
- Sociologie de la construction démocratique*, Paris, Economica, coll. «Politique comparée», 1986
- L'Espagne au xx^e siècle*, Paris, PUF, 1986 (traduit en italien et en grec)
- The Paradoxes of Democracy* (direction d'ouvrage avec Hêlgio Trindade), Delhi, Gian Publishing House, 1988
- La Guerre d'Espagne*, Paris, Le Seuil, coll. «Points», 1989
- Le Peuple contre la démocratie*, Paris, Fayard, 1989 (traduit en espagnol et en roumain)
- Politique comparée* (en collaboration avec Bertrand Badie), Paris, PUF, coll. «Thémis», 1990 (traduit en espagnol)
- Les Désenchantements de la liberté*, Paris, Fayard, 1993

(Suite à la fin du volume)

Guy Hermet

Les sources chrétiennes de la démocratie

La liberté par mégarde

Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 PARIS

« Recherches internationales » est une collection du CERI, dirigée par Jean-François Bayart.

Elle accueille des essais traitant des mutations du système international et des sociétés politiques, à l'heure de la globalisation. Elle met l'accent sur la donnée fondamentale de notre temps : l'interface entre les relations internationales ou transnationales et les processus internes des sociétés politiques, que peut symboliser le fameux ruban de Möbius. Elle propose des analyses inédites et rigoureuses, intellectuellement exigeantes, écrites dans une langue claire, indépendantes des modes et des pouvoirs.

Le CERI (Centre de recherches internationales) est une unité mixte de la Fondation nationale des sciences politiques et du CNRS.

Cet ouvrage a été préparé éditorialement par Judith Burko.

KARTHALA sur Internet : www.karthala.com
Le CERI sur Internet : www.sciencespo.fr/ceri/

© Éditions KARTHALA, 2020
ISBN : 978-2-8111-2712-1

Introduction

Les idées, les valeurs et les dogmes diffusés par le christianisme n'ont pas été seuls à façonner les spécificités tant spirituelles que sociales et politiques de notre monde européen occidental. Un monde caractérisé, à la différence de beaucoup d'autres espaces de la planète, par la liberté des personnes vis-à-vis de leur environnement communautaire, familial, voire intellectuel. A l'inverse même, à l'opposé de la conception commune qui, dans ce domaine au moins, tend à privilégier l'influence des idées par rapport à celle des structures et des faits matériels, il apparaît à l'examen, rarement entrepris, que les changements et «révolutions» liés au développement du christianisme dans l'ouest de l'Europe ont trouvé leurs sources au moins autant dans les spécificités institutionnelles, dans les actes, dans les décisions et dans les natures successives du personnel de l'Eglise, dite au départ d'Occident avant qu'elle ne se ramifie en diverses branches.

Bien entendu, cet objectif n'implique pas que les valeurs, les idées et les croyances, la spiritualité en un mot, n'auraient eu qu'une importance secondaire dans la configuration de nos cadres religieux comme de nos sociétés. Il conduit, simplement, à faire apparaître que des effets de structure à la limite quasiment mécaniques du christianisme occidental ont contribué aussi très largement à son «exceptionnalisme». C'est pourquoi, sans qu'il s'agisse de revendiquer la moindre raison exclusive à ce propos, il ne sera pour l'essentiel question dans ces pages que de ce soubassement en quelque sorte matériel et humain de la mouvance chrétienne de l'ouest de l'Europe.

Car l'Europe de l'Ouest constitue bien une exception, au point que les historiens de langue allemande usent d'une expression consacrée pour désigner cette singularité : le *Sonderweg*¹, « exceptionnalisme » de l'occident de l'Europe par rapport au reste du monde ou presque. La dimension individuelle de l'existence humaine l'y emporte en effet sur sa dimension collective, les femmes s'y trouvent de moins en moins subordonnées aux hommes, l'organisation sociale y obéit davantage qu'ailleurs à des démarches rationnelles et à des visées personnelles variables plutôt qu'à des contraintes communautaires immobiles et difficiles à transgresser. Les croyances religieuses et la crainte de Dieu s'y imposent moins que dans les autres parties de la planète à l'exception de l'Extrême Orient², ce désenchantement du monde s'accompagnant d'une ample diffusion de gouvernements représentatifs et électoraux dits démocratiques, diffusion presque sans alternative dans son espace mais ignorée ou dénaturée dans la plupart des autres lieux si ce n'est en Amérique du Nord et maintenant, parfois, en Amérique latine³. Prêter attention à cet exceptionnalisme présente certes l'inconvénient d'indisposer ceux qui font profession d'irénisme sans frontières. Tel est néanmoins le propos de ces pages. Eclairer les sources et les mécanismes de la spécificité politique occidentale au niveau de la relation que cette spécificité a entretenue avec son affiliation religieuse dominante : le christianisme dans sa version non moins occidentale. Spécificité

1. Voir notamment Michael Mitterauer, *Die Entwicklung Europas : Ein Sonderweg ? Legitimationsideologien und Diskussion der Wissenschaft*, Vienne, Picus, 1999. Passage concernant « l'exceptionnalisme » ouest-européen traduit dans Joseph Morsel (avec la collaboration de Christine Ducourtieux), « L'histoire (du Moyen Age) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Age destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent », LAMOP-Paris I, 2007, pp. 106-110.

2. Au point que, dès 1963, l'évêque anglican de Woolwich défendait dans la même ligne que l'abbé Paul Tillich l'idée que le céleste Dieu « d'en Haut » n'existait pas, qu'il fallait s'en passer, Tillich ayant rappelé de son côté que Dieu signifiait « profondeur » (John Arthur Thomas Robinson, *Dieu sans Dieu*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1964 [1963], paru en anglais sous le titre *Honest to God*).

3. Encore que l'aspect précisément démocratique et populaire de certaines consultations, réputées populistes comme par exemple au Brésil en 2018, est souvent jugé inacceptable.

marquée précisément par l'amélioration progressive du statut des femmes, par l'érosion de la position dominante des hommes et des modes de succession agnatiques⁴, par une séparation nette du domaine de la religion et du domaine politique correspondant à l'avènement des concepts de sécularisation et de laïcité, par le développement d'une structure juridique et ecclésiastique qui a largement servi de modèle à celle des États naissants, par la réinvention de la notion de souveraineté, ou encore par le recours à une procédure électorale à usage ecclésiastique reprise plus tard hors de l'Église.

Le rappel de cette impulsion donnée, de manière intentionnelle ou non, il y a des siècles par le christianisme occidental à l'émergence de ce que sont nos sociétés, pourrait sembler inopportun au regard de l'indignation justement soulevée par les dérives sexuelles largement liées à la structure institutionnelle de l'Église catholique en particulier. Mais ces scandales contre la foi de ceux qui s'en enveloppent et contre la prétention du clergé masculin à la suprématie sacerdotale, ou plus modestement contre l'honneur le plus élémentaire, ne peuvent masquer la connaissance des sources religieuses de nos valeurs et de nos pratiques non religieuses. Cela d'autant que leur remise en évidence ne vise ici aucunement, comme on le verra, à « redorer le blason » un peu terni du christianisme occidental mais à revenir aux réalités sur la longue durée.

Je dois ajouter que, de façon directe ou indirecte, quatre personnes tout particulièrement m'ont donné le désir d'écrire ces pages : les travaux de Jack Goody, de François Furet et de Jacques Ozouf, ainsi que l'amitié de Pierre Birnbaum. Jack Goody en raison de la liberté de pensée si peu conformiste qui l'a conduit à montrer que l'Église avait lancé le processus tellement exceptionnel de libération et de promotion de la femme presque à son insu et de façon fort peu désintéressée. François Furet et Jacques Ozouf au regard de l'objectivité d'exception avec laquelle ils ont mis au jour le rôle ambivalent de l'ensemble de la chrétienté occidentale dans la nouvelle acculturation des masses chrétiennes aux xvii^e et xviii^e siècles. Pierre Birnbaum, parce qu'il m'a simplement un jour fortement incité à écrire ce livre.

4. Parenté en ligne masculine exclusivement.

S'intéresser à la relation entretenue par un phénomène religieux avec quelque autre objet que ce soit soulève forcément des difficultés, au point que l'on préfère dire maintenant « spirituel » plutôt que « religieux ». Obstacle supplémentaire : la difficulté se révèle spécialement redoutable quand il s'agit du christianisme. Celui-ci a mauvaise réputation. Une première difficulté procède de la critique ou de l'autocritique des croyants engagés eux-mêmes, catholiques comme protestants. On le voit par exemple quand, dans son ouvrage *La subversion du christianisme*, le protestant Jacques Ellul demande : « comment se fait-il que le développement de la société chrétienne et de l'Eglise ait donné naissance à une civilisation, à une culture en tout inverse de ce que nous lisons dans la Bible ? [...] il n'y a pas seulement dérive, il y a contradiction radicale, essentielle, donc véritable *subversion* »⁵.

Pour compliquer les choses, peu de gens – croyants aussi bien qu'incroyants – prennent la peine de se souvenir qu'il y a plusieurs Eglises, dont les protestantes, Eglises dont la réputation bonne ou mauvaise est variable. Il n'empêche. Qui dit Eglise pense en général catholicisme, ou pire, Eglise catholique apostolique et romaine. Or se référer à l'Eglise catholique signifie bien souvent inquisition pour les connaisseurs « ante-postcoloniaux », ou pédophilie pour les postmodernes, ou bien encore une institution devenue inutile, en voie de désagrégation, conservatoire de doctrines sublimes mais hors du temps, de toute manière inappliquées et inapplicables. Telle n'est évidemment pas la focale adoptée ici. Le besoin de mieux comprendre la spécificité européenne ne trouve plus guère à se satisfaire sur la base de considérations théologiques ou idéologiques amplement débattues depuis des lustres. En revanche, l'influence capitale de l'appareil catholique ou chrétien occidental en tant que réalité pratique et matérielle et qu'exemple pour les institutions non religieuses est beaucoup moins considérée, alors qu'elle ne trouve guère d'homologues sous d'autres cieux ou sous d'autres divinités.

Des facteurs écologiques ont certes pu contribuer à cet exceptionnalisme : la longueur des côtes propice à la navigation, le régime des précipitations, la disponibilité d'animaux domestiqués ou domesticables, des caractéristiques hydrauliques, des éléments

5. Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, Paris, Le Seuil, 1984, p. 9.

favorables à la sécurité humaine de par la protection offerte par des mers pénétrantes, les montagnes, les marais protégeant contre les attaques des nomades. Mais la valeur explicative de ce milieu naturel est insuffisante. Sans doute certaines innovations technologiques ont-elles pu intervenir également, mais ne s'agit-il pas plutôt de conséquences du *Sonderweg* ouest-européen plutôt que de causes de celui-ci (innovations hippiques favorables à l'usage du cheval, poudre à canon – au demeurant d'origine chinoise –, compas, gouvernail d'étambot venu d'Asie, imprimerie empruntée à la Chine) ? Tout cela sans oublier des processus sociaux et politiques plus convaincants en apparence : la concurrence continue entre les Etats, le développement d'organisations communautaires et communales prédémocratiques anticipant les pratiques représentatives modernes, un modèle familial caractérisé par le mariage tardif, ainsi que par le couple conjugal l'emportant sur les liens claniques, également un célibat valorisé, entraînant une modération démographique et un statut moins désavantageux pour les femmes.

Michael Mitterauer énumère encore d'autres facteurs contributifs de l'exceptionnalisme occidental : la charrue de fer ou l'association seigle-avoine du haut Moyen Age, impliquant l'élevage et entraînant une différenciation d'avec l'Europe méditerranéenne⁶ ; l'activité métallurgique et minière, davantage propre à l'Europe centrale il est vrai ; le système agraire féodal, facteur d'une mise en tutelle y compris technique des paysans ; cela sans oublier un phénomène non agricole, la transformation de la parenté, étalée sur plusieurs siècles et simplement accompagnée par le système féodal. Ces liens se révèlent de moins en moins « primostructurants » et de plus en plus « exostructurants », issus du parrainage religieux ou séculier, de la vassalité, du servage ou de la parenté spirituelle en général.

On entre là dans le vif du sujet. Car c'est sur ce point que l'écart commence à se creuser entre l'Europe de l'Ouest et les autres parties du monde. La « pseudoparenté » expliquerait que « l'Europe féodale a pu être le cadre dans lequel, pour la première fois, les rapports de parenté ont perdu la prégnance écrasante qui reste jusqu'à aujourd'hui la leur dans la plupart des autres sociétés,

6. Association seigle-avoine différant des orientations agraires de la Chine (riz) ou des pays musulmans (horticulture).

pour ne pas parler de leur domination complète dans les sociétés dites “primitives”⁷.

L'influence du christianisme a retenu aussi l'attention, indissociable qu'elle est de la dynamique des sociétés occidentales. On évoque à juste titre la structure et la cohésion de l'Eglise latine en tant que prototype des administrations civiles ultérieures. Plus largement, Michael Mitterauer comme Joseph Morsel font de la spécificité de l'Eglise latine le facteur le plus important de la singularité occidentale. Celle-ci échappe à deux fardeaux en particulier. Disposant d'une organisation indépendante efficace et pénétrante, elle ne se fonde pas comme l'islam⁸ dans un appareil peu différencié mariant le pouvoir politique et la religion. En outre, elle résiste aussi à la subordination volontaire des Eglises du christianisme oriental au pouvoir impérial ci-devant romain des empereurs byzantins, puis ottomans. Reste, seulement, que le déclenchement du phénomène de la «déparentalisation» a passablement précédé celui de la structuration de l'Eglise latine comme prototype de l'Etat séculier. Il se situe au premier jour de l'enfantement quasiment accidentel de la spécificité occidentale par une spécificité confessionnelle...

Carl Schmitt a écrit que «tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'Etat sont des concepts théologiques sécularisés»⁹, tandis que Marcel Gauchet perçoit le christianisme comme une religion pas comme les autres, une bifurcation très particulière, le passage d'un corps social unifié à fondement extrinsèque à une dualité du temporel et du religieux, alors que par exemple la bifurcation judaïque séparait du passé mais maintenait l'unité du temporel et du religieux. Les autres confessions religieuses se sont caractérisées également par leur résistance à la sécularisation¹⁰,

7. Alain Guerreau, *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris, Le Sycomore, 1980, p. 191.

8. Nous écrivons islam avec un i minuscule pour désigner la religion musulmane au sens strict, dans ses diverses composantes, et retenons Islam avec une majuscule par référence à la civilisation arabo-musulmane y compris dans ses éléments extra-religieux.

9. Dans Carl Schmitt, *Théologie politique*, Paris, Gallimard, 1988 [1922-1929], p. 46.

10. Ernest A. Gellner définit le sécularisme comme un état de «rejet des explications surnaturelles ou “spirituelles” des phénomènes; [...] l'explication

soit en vertu de leur appui à des empires théocratiques en Perse, à Byzance ou en Russie, soit au regard de la divinisation de la cité comme en Grèce, ou de celle des empereurs comme à Rome, soit encore du fait de l'interpénétration islamique du religieux et du séculier. A l'inverse, le christianisme occidental a transformé les corps angéliques en corps terrestres, qu'il s'agisse de la patrie et de la nation devenues "divine terrestre", ou encore du corps mystique du roi selon Kantorowicz¹¹. Dans un tel contexte, les grandes révolutions européennes ne purent donc qu'être religieuses pour une bonne part : révolution pontificale et réforme grégorienne des XI^e et XII^e siècles, quand l'Eglise se libère de la tutelle impériale, révolution de la Réforme protestante au XVI^e siècle, Révolution anglaise non moins protestante, suivies plus tard par la révolution des Lumières, la Révolution française et la Révolution russe, enfin plus authentiquement séculières.

Quels que soient les arguments présentés à l'appui de la relation entretenue par le christianisme avec l'exceptionnalisme social et politique occidental, ce livre consacré à la contribution des religions chrétiennes à l'installation de la démocratie en tant que forme sociale et que système de valeurs de l'Europe de l'Ouest ne respecte toutefois pas certaines conventions. Il est le plus souvent admis que l'Eglise catholique, en particulier, a fait obstacle pendant des siècles à la libération de la personne, aux idées des Lumières, au libéralisme, à l'avènement de la démocratie plutôt qu'elle ne les a facilités. Tout au plus concède-t-on que l'institution catholique « officielle » a désormais opéré sa conversion à cet égard, mais trop

des phénomènes en termes de structure et de fonctionnement de la matière ; la confiance positive dans la possibilité d'expliquer toute la réalité naturelle et humaine en termes naturels, immanents à notre univers ; le déterminisme ; l'empirisme épistémologique ; l'hédonisme et/ou l'égoïsme en psychologie ; l'utilitarisme dans l'éthique, et l'utilitarisme et/ou la démocratie en politique ; le pragmatisme en ce qui concerne la théorie de la vérité ; le relativisme. » (« French eighteenth century materialism », p. 278, dans Daniel J. O'Connor (dir.), *A critical History of Western Philosophy*, New York, 1986 ; traduit dans Harold Berman, *Droit et Révolution. L'impact des réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, Paris, Fayard, 2010, p. 608).

11. Ernst H. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1989 [1957]. Distinguant le corps physique du roi, mortel, et son corps mystique, immortel, symbolisant la continuité de la dynastie, voire de la fonction royale au-delà des dynasties.

tard, après la Seconde Guerre mondiale, lorsque Pie XII a adoubé la démocratie chrétienne et accepté sans plus de détours le cadre démocratique pluraliste¹². Tout cela est exact.

Il existe, parallèlement, un mythe de l'exception protestante, semi-mythe et semi-réalité d'un protestantisme historique perçu à juste titre comme un foyer de sécularisation propice au développement d'une citoyenneté individualiste et démocratique. La Réforme protestante a sans nul doute contribué à la sécularisation de l'Europe de l'Ouest, par le biais d'une déhiérarchisation des valeurs, du primat accordé à la conscience personnelle, à la promotion en réalité des plus « nationalistes » des langues vulgaires (la Bible de Luther pour l'allemand, le français avec *L'institution de la religion chrétienne* de Calvin), également sous la forme de ce que l'on pourrait appeler « l'effet Rokkan »¹³ de collaboration des Eglises nationales luthériennes à la consolidation des Etats de l'Europe du Nord. Reste qu'il s'agit d'une simplification à d'autres égards. Il n'est que de penser au devoir de soumission au pouvoir de princes même tyranniques prescrit par Dieu par l'intermédiaire de Luther, au principe non rejeté par le même Luther du *cujus regio, ejus religio*, soit de l'obligation, sous peine d'exil, de conversion à la confession protestante ou bien catholique choisie par le souverain. Pensons aussi à l'ambiguïté calviniste, à sa doctrine terrifiante d'une prédestination au salut éternel déterminée à l'avance par Dieu, au consensus forcé

12. Les principes de 1789 ont notamment été l'objet de 89 condamnations par l'Eglise. Ainsi avec les encycliques *Mirari vos* du 15 août 1832, *Quanta cura* et son *Syllabus* du 8 décembre 1864, le Bref *Quod aliquantum* du 10 mars 1791 condamnant la Constitution civile du clergé, ou encore les cinq lettres contre la Déclaration des droits adressées à Louis XVI en 1790 (Véronique Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme. Le christianisme face aux libertés modernes (xviii^e-xxi^e siècle)*, Genève, Labor et Fides, 2017, pp. 11-12). La conversion à la démocratie ne se produit qu'après 1945, surtout avec le concile Vatican II. Pie XII avait cru à un « Etat catholique » proche du régime de l'Espagne de Franco jusqu'en 1943, avant de miser sur la démocratie américaine pour écarter la menace communiste. Son prédécesseur Pie XI avait, de son côté, tenté d'utiliser le fascisme aux fins de l'Eglise (Voir Danillo Castellano et Pietro Giuseppe Grasso, « De l'Italie catholique à l'Italie laïque », *Catholica*, n° 90, hiver 2005-2006, pp. 78-86).

13. Stein Rokkan, « Une famille de modèles pour l'histoire comparée de l'Europe occidentale », *Revue internationale de politique comparée*, Vol. 2, n° 1, avril 1995, pp. 137-146.

par une autorité religieuse qui s'impose à la communauté¹⁴, à la contradiction d'un courant religieux qui prétend libérer les croyants de la domination politique de l'Eglise romaine mais qui assigne à toute autorité séculière l'objectif primordial de conduire ces mêmes croyants au salut¹⁵. Cela sans oublier le présent réactionnaire de la plupart des dénominations néoprotestantes évangéliques, pentecôtistes et autres du sud des Etats-Unis, de l'Amérique latine ou de l'Afrique subsaharienne, ou encore celui de certaines Eglises anglicanes africaines.

Un dernier commentaire s'impose en outre. Ce livre ne fait pas que contrarier les habitudes de pensée quant au rôle du christianisme dans la trajectoire politique hors du commun de l'Europe de l'Ouest en privilégiant l'analyse de l'action terrestre, dont celle de la satisfaction de ses intérêts ou de ses outils matériels. Au regard de cette attention portée sur les corollaires sociaux et politiques des décisions, des stratégies, des pratiques des Eglises chrétiennes occidentales en tant qu'institutions structurées, poursuivant des objectifs temporels destinés à accroître ou protéger leur puissance concrète, l'intention n'est pas pour autant ici de postuler une quelconque intentionnalité démocratique de la part des Eglises catholique et luthériennes à tout le moins. Leur prêter une telle intention jusque dans les débuts du XX^e siècle ne serait pas uniquement faux au regard des faits, mais absurde dans la mesure où les projets démocratiques antérieurs à cette période ne correspondaient guère à la notion que nous en avons aujourd'hui. En plus de cela, les actes et les postures des confessions catholique et luthériennes ont au contraire exercé dans certaines circonstances et à certaines époques une influence antidémocratique caractérisée et amplement connue. Plus fâcheusement encore, les stratégies des diverses confessions ont quelquefois eu à terme des conséquences démocratiques ou « démocratisantes » étrangères au résultat recherché, voire contraires à celui-ci.

Francis Fukuyama l'illustre à propos d'un sujet précis. L'Eglise catholique, en particulier, ne s'est pas attachée « idéologiquement »

14. Stefan Zweig a publié en 1936 un livre faisant de Calvin un précurseur d'Hitler et du nazisme avec sa « dictature éthico-religieuse » (*Conscience contre Violence, ou Castellion contre Calvin*, Paris, Le Castor astral, 1997 et 2004 [1936]).

15. Gérard Guyon, *Justice de Dieu-justice des hommes. Christianisme et histoire du droit pénal*, Bouère, Morin éditeur, 2009, pp. 175-179.

à la promotion des femmes et a même pu y faire obstacle. De fait pourtant, elle y a presque continûment contribué à partir de la seconde moitié du premier millénaire de notre ère, tout en se gardant de le déclarer de façon explicite¹⁶. De même, c'est sans la moindre intention d'extension d'un tel dispositif dans l'espace politique civil qu'elle a inventé et rodé la plupart des procédures électorales pour la désignation des responsables des monastères, abbayes et couvents. Elle a inventé ou réinventé les systèmes juridiques et judiciaires européens, si bien qu'il a simplement fallu remplacer leurs références religieuses et canoniques par des sources séculières pour les mettre à jour. Tout cela à son propre profit, sans vraiment prendre en compte la portée externe considérable de ces mesures cléricales au départ. Ainsi, comme le rappelle encore Fukuyama :

« L'ordre légal moderne plongea ses racines dans le combat mené par l'Eglise romaine contre l'empereur [du Saint Empire romain germanique] à la fin du XI^e siècle, et les premières organisations bureaucratiques furent créées par l'Eglise pour administrer ses affaires internes. Longtemps vilipendée comme hostile à la modernisation, l'Eglise catholique fut dans une perspective à long terme la force motrice d'aspects capitaux de la modernité. »¹⁷

De manière moins conventionnelle encore, elle a commis des actes bien peu évangéliques, dont les résultats à moyen ou long terme se sont paradoxalement révélés bénéfiques sur un plan religieux comme non religieux. La fameuse fable de Mandeville vient à l'esprit, qui avertit cruellement les pieux esprits que d'actions coupables au premier regard peuvent résulter en définitive des bienfaits inattendus.¹⁸ En deux mots, il sera souvent question ici de stratégies de ce type, stratégies rarement explicites du christianisme institué. Et il y sera question également, dans un registre moins perturbant, des effets latéraux d'actes dirigés officiellement vers une autre fin mais jouant néanmoins au profit de la société considérée.

16. Francis Fukuyama, *The Origins of Political Order. From Prehuman Times to the French Revolution*, Londres, Profile Books, 2011, p. 460.

17. *Ibid.*, p. 460 et suiv.

18. Bernard de Mandeville, *La fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*, Paris, Hachette Livre-BNF, 2012 [1714-1729]. Né aux Pays-Bas, Mandeville s'était établi à Londres comme médecin.