

NOTES ET DOCUMENTS

POUR UNE RECHERCHE PERSONNALISTE · FOR A PERSONALIST APPROACH

39·40

nouvelle série
janvier · août 1994

1989 ET APRÈS

Emile Poulat

LA CONTEMPLATION CHEZ
J. ET R. MARITAIN

Lourdes Grosso Garcia

L'IDÉE CHRÉTIENNE
DE L'ÉTAT

H.E.S. Woldring

H. Dooyeweerd

publication
quadrimestrielle
XIX^{ème} année

INSTITUT INTERNATIONAL JACQUES MARITAIN
CENTRE INTERNATIONAL D'ETUDES ET DE RECHERCHES

Ce texte que nous publions, précédé d'une introduction du prof. Woltring, semblerait à première vue peu conforme à l'orientation traditionnelle de Notes et documents. En réalité, le lecteur pourra tout de suite se rendre compte qu'il présente un intérêt historique et culturel particuliers. La réflexion faite par Herman Dooyeweerd, dans le cadre de l'Université Libre d'Amsterdam, constitue en effet un point de référence pour la formation de la culture politique des milieux calvinistes en Europe et également aux Etats-Unis.

Cette réflexion répond au lieu commun qui voudrait que la culture calviniste soit alignée en un certain sens à la philosophie politique moderne de caractère individualiste. Au contraire, bien que posant la question dans son optique particulière, elle élabore les prémisses théoriques qui justifient cette autonomie des corps intermédiaires entre l'individu et l'Etat qu'on retrouve également dans la pensée personnelle du monde chrétien et spécialement catholique.

INTRODUCTION À «L'IDÉE CHRÉTIENNE DE L'ÉTAT»

Herman Dooyeweerd (1894-1977) est le fondateur d'une philosophie réformatrice authentique, présentée par lui, étant plus âgé, comme une philosophie oecuménique chrétienne. Sa philosophie contient aussi une théorie d'État, importante pour la philosophie politique de la démocratie chrétienne néerlandaise. Cette philosophie politique, émanant de la démocratie chrétienne néerlandaise, a subi encore d'autres influences, notamment celles des penseurs catholiques. Toujours est-il que la philosophie de Herman Dooyeweerd est une contribution importante des protestants.

Dooyeweerd a fait son droit à l'Université Libre d'Amsterdam, d'origine calviniste. En 1926, il devient professeur de faculté en philosophie du droit à l'université précitée. En tant qu'étudiant et jeune homme de science, il vivait à tous égards une époque turbulente. La première guerre mondiale, ainsi que d'autres crises politiques et économiques, on ne peut pas les considérer comme des petits accidents de nature occasionnelle. Ayant quelque connaissance de l'histoire sociale, économique et politique, on pouvait juger ces problèmes comme signes d'écroulement de la culture occidentale.

Les dirigeants d'entreprise, les hommes politiques et la grande bourgeoisie, accordant beaucoup de valeur et parfois croyant à la raison humaine, aux progrès scientifiques et aux innovations techniques, voyaient gravement endommagé leur optimisme dans l'avenir et le progrès. Quant aux ouvriers, qui n'avaient jamais eu beaucoup de motif d'optimisme, ils montraient pour la plupart une attitude d'amertume et d'indifférence révoltée.

D'ailleurs, au siècle précédent déjà, des philosophes comme Kierkegaard, Marx,

Dostoïewski et Nietzsche avaient mis en garde contre l'évolution unilatérale individualiste, rationaliste et matérialiste de la culture occidentale. Ils montraient, chacun à sa façon, que cette évolution unilatérale devait affaiblir le «fondement» de la culture et de la société occidentale et menerait irrévocablement aux crises économiques, aux révolutions, aux guerres et aux autres «écroulements». Leurs critiques et leur conscience de la crise qui, à cette époque, étaient à peine prises au sérieux par «la couche supérieure» culturelle et politique de la société, devenaient dominantes au début de notre siècle. Le livre d'Oswald Spengler, intitulé *Le déclin de l'Occident* (1918), exprimait un sens de la vie étranger à la plupart des gens du XIX^e siècle. On voyait cette interprétation aussi dans les œuvres de Sigmund Freud, qui a mis en rapport ses études psycho-analytiques de l'homme désintégré avec la désintégration de la société et avec la crise de la culture. Quelles que fussent les objections (à juste titre) contre Spengler et Freud, elles ne pouvaient pas empêcher que ces deux écrivains eussent plus de lecteurs que l'ensemble des historiens et psychologues allemands.

Pour bien des gens les connaissances sur Spengler et Freud n'allaient pas plus loin de ce que les journaux et magazines en publiaient. Leur popularité était enracinée dans leur interprétation du sens de la vie: un monde menacé; conception reconvenue par bien des gens. Parmi les philosophes aussi il y en avait pas mal qui s'occupaient d'interpréter la crise culturelle et de sortir des solutions possibles. On présentait de nouvelles orientations philosophiques. Edmund Husserl développait sa phénoménologie; le cercle dit «Wiener Kreis» défendait une approche des problèmes sé-

vèrement scientifique, contestant les philosophies de la culture religieuse ou spéculativement philosophiques; l'existentialisme naquit et présenta des notions-clés comme: impuissance, incertitude, angoisse, tragique et autres notions. Au cours des années 20, l'école renommée, dite la «Frankfurter Schule», naquit: celle-ci insufflait une nouvelle vie à la théorie de Marx et présentait une «théorie critique» comme base pour pratiquer les sciences et étudier les structures de pouvoir déshumanisantes dans la société.

Tout en consultant et en confrontant les philosophes de son époque, ainsi que les grands penseurs de l'histoire de la philosophie, Dooyeweerd a développé sa philosophie à lui. En agissant en totale contradiction avec les idées reçues, il a défendu que toute pensée et toute connaissance prennent leur source dans certaines présuppositions, c'est-à-dire dans une conviction religieuse.

Dooyeweerd était un représentant d'un mouvement innovateur calviniste, dirigé autrefois par le théologien et journaliste Abraham Kuyper (1837-1920), premier ministre des Pays-Bas de 1901 à 1905. Le discours, devenu fameux, avec lequel Kuyper a inauguré l'Université Libre est intitulé: «La souveraineté dans sa propre sphère». Il est évident qu'il a estimé ce dogme si central qu'il a vu là-dedans la justification pour chaque université et par conséquent également pour une université calviniste. Il n'est pour lui de souverain absolu que Dieu et le Messie Jésus Christ. Mais en même temps, nous avons également à faire un ordre de création, divisant la vie en sphères, ayant chacune sa propre souveraineté: la sphère de la nature, les sphères de la vie personnelle, familiale, scientifique, sociale et religieuse, obéissant toutes «à une propre loi de vie». Toutes ces sphères appartiennent à la même vie, elles s'engrènent et forment ainsi la vie humaine, qui est si riche, si polyvalente, si polymorphe.

Par la pensée de la souveraineté dans sa

propre sphère on a voulu obtenir, entre autres, dans un sens plutôt pratique, de se tourner contre l'intervention de l'Etat. Dit de façon concrète: la sphère de la vie scientifique n'emprunte pas sa loi à l'Etat, n'est pas créée par l'Etat et n'est pas obligée d'accepter la direction par l'Etat. L'enseignement aussi est une propre sphère de vie et non une affaire d'Etat, mais une affaire appartenant aux parents. La vie des entreprises a comme domaine individuel sa propre souveraineté et ne peut pas être soumise à l'Etat. Pour la science et à l'intention de l'Université Libre, cela veut dire: la science est souveraine dans sa propre sphère, ne demandant que la vérité non soumise à l'Etat ni à l'Eglise, mais soumise à la souveraineté de Dieu. Or, en raison de cette pensée fondamentale, le calvinisme insistera sur l'organisation de différents groupes sociaux pour que leur propre caractère se mette en valeur le mieux possible.

On aime employer le mot «organisation corporative» mais toujours en vertu de la pensée «de bas en haut», décentralisée, et jamais d'en haut, dictée par la contrainte de l'Etat. Employés et employeurs peuvent chacun construire leurs propres organisations qui, ensuite, arrivent à une coopération. Parmi les calvinistes on trouve des partisans convaincus de «l'organisation du travail» et de l'organisation des entreprises.

Est-ce qu'en ce cas l'intervention de l'Etat ou du gouvernement est tout à fait inadmissible? Pas le moins du monde, répond Kuyper. L'Etat a une triple vocation: 1. veiller, en cas de conflits entre les sphères, au respect réciproque de leurs frontières; 2. protéger les individus uniques et ce qui est vulnérable dans la société contre l'abus de la suprématie; 3. contraindre à la prestation des charges personnelles et financières afin de maintenir l'unité de l'Etat.

L'idée de la souveraineté dans sa propre sphère a été élaborée par H. Dooyeweerd dans sa philosophie systématique. La clef de cette philosophie se trouve

dans «la critique transcendentale» développée par Dooyeweerd: une recherche essentiellement critique des conditions généralement valables, une recherche sans laquelle il est impossible de pratiquer la philosophie et la science. Il ne veut pas contrôler les résultats obtenus à partir d'une certaine philosophie ou d'autres recherches scientifiques au texte de la Bible; cela serait, au point de vue scientifique, une activité irresponsable. Par le biais de sa critique transcendentale, Dooyeweerd veut approcher de façon strictement logique l'oeuvre des philosophes et d'autres hommes et femmes de sciences: il veut analyser le raisonnement suivi par un homme ou femme de science de l'intérieur, et ensuite le «remettre» - un processus aboutissant, selon Dooyeweerd, à certains principes, parfois non encore explicités, qui ne sont pas de nature scientifique mais religieuse. C'est-à-dire des principes donnant impulsion et direction à l'argumentation raisonnable des hommes et femmes de science. Dooyeweerd refuse d'admettre une démarcation des terrains entre religion et science et ne veut pas non plus construire une relation artificielle entre ces deux, mais ce qu'il veut c'est révéler le rapport intérieur entre ces deux terrains. La reconnaissance qu'à la base de l'oeuvre scientifique il y a des hypothèses religieuses et que la possibilité de pratiquer également, de sa propre façon, la philosophie et la science depuis une conception calviniste de la vie, selon Dooyeweerd, tout cela n'ôte rien au caractère scientifique de son oeuvre. Au contraire, le caractère scientifique en est approfondi.

L'intelligence du rôle que jouent nécessairement les principes idéologiques et leurs motivations dans le cours interne de la pensée scientifique a amené Dooyeweerd à employer au début le terme «l'idée de la loi», ce qui explique le titre de son oeuvre capitale, *La Philosophie de l'Idée de la Loi*. Selon lui, chaque philosophie est orientée vers l'idée de l'origine du sens de la réalité.

Cependant la traduction anglaise de son oeuvre a reçu le titre *A New Critique of Theoretical Thought*, afin de repérer les principes les plus fondamentaux dans la pensée des philosophes.

Dooyeweerd emprunte le contenu, tout à fait personnel, de ces idées philosophiques à ce qu'il voit comme le leitmotiv de la Bible. La sincérité radicale avec la confession chrétienne que toute la réalité appartient à la création de Dieu et aussi que sa rupture par le péché et la rédemption par le Christ doivent apparaître dans la vie et la pensée des chrétiens.

Par cette critique transcendentale radicale il vise à obtenir de démasquer chaque forme de la pensée-synthèse. Par exemple, la synthèse élaborée dans la pensée de Thomas d'Aquin entre la foi chrétienne et la philosophie d'Aristote, qui y est complètement étrangère. Dans une pareille philosophie-synthèse on lie deux courants de pensée dont les principes et les motifs religieux les plus profonds s'opposent l'un à l'autre et s'excluent même. Dans de semblables philosophies-synthèses, Dooyeweerd réussit toujours à repérer des tensions et des antithèses irréconciliables. C'est ainsi qu'il critique la pensée catholique pour le motif de la nature et de la grâce et il attire l'attention sur les tensions continues qu'a entraînées cette pensée dualiste en ce qui concerne les relations entre corps et âme, Etat et Eglise, science et foi.

Sur la base de l'expérience, Dooyeweerd reconnaît une diversité de points de vue à la réalité, qu'il appelle aspects ou côtés de sens de la réalité. Il distingue aussi une diversité de formes de vie sociale. Cette expérience il l'a élaborée dans une théorie philosophique sur les aspects modaux ou sphères de la loi, et dans une sociologie philosophique; une élaboration philosophique systématique de la pensée de Kuyper sur la souveraineté dans sa propre sphère. Dooyeweerd distingue quinze sphères de la loi correspondant aux côtés de sens ou aspects de la réalité mentionnés ci-dessus:

les sphères de la loi arithmétique, spatiale, du mouvement, physique, biotique, psychique, logique, historique, linguistique, sociale, économique, esthétique, juridique, morale et la sphère de la foi. La notion «sphère de la loi» veut dire, comme nous l'avons vu chez Kuyper, qu'à chaque aspect de la réalité s'appliquent des lois et normes propres.

A l'aide de sa théorie sur les aspects modaux, Dooyeweerd distingue les différentes formes de vie sociale. C'est ainsi qu'il appelle une entreprise, une forme de vie sociale qualifiée d'économique; une église est caractérisée par l'aspect de foi, et une union conjugale et une famille par l'aspect moral. Les actes et les réglementations dans les formes de vie sociale doivent être menés par l'aspect normatif régnant. C'est ainsi que Dooyeweerd essaye de comprendre les «ordonnances de Dieu» dans l'élaboration de sa philosophie; les lois et les normes dictées par Dieu pour la réalité dans sa diversité des aspects.

La diversité des aspects et les lois et normes d'application sont impliquées dans l'ordre de la réalité ou l'ordre de la création. La notion «ordre de la création» évoque souvent, pour des raisons compréhensibles, de la résistance. Dans l'histoire du christianisme, on a trop souvent justifiée une situation sociale ou politique existante en faisant appel à l'ordre normatif de la création ou à «Dieu le veut».

Au bout d'un certain temps, les circonstances ayant changé, on a dû adapter les ordonnances de la création et interpréter autrement la «volonté de Dieu». Le mot ordre de la création s'associe facilement aux notions comme invariabilité, inflexibilité, maintien du statu quo, conservatisme, etc.

La pensée de Dooyeweerd contient l'idée fondamentale que notre monde d'aujourd'hui est une réalité créée, c'est-à-dire une réalité dynamique, munie de beaucoup de ressources et de possibilités, se manifestant sur tous les terrains, à partir

du développement de l'énergie nucléaire jusqu'à la défense des droits de l'homme. Quant à l'état actuel du développement sur tous les terrains, on peut compter sur beaucoup plus de développements que ceux réalisés jusqu'à maintenant. Cela signifie que l'homme a une vocation, basée sur le fait qu'il a été créé, qu'il a sa place dans le monde et qu'il est lui-même être créateur. Il faut que lui ou elle accepte la nature ou la société comme un défi pour y donner fond et forme de façon responsable. Cette vocation implique un programme aboutissant à une administration responsable et à une réalisation simultanée des possibilités et principes sur tous les terrains de la réalité au profit de l'homme.

Si Dooyeweerd parle de la création et éventuellement de l'ordre de création, cela n'a rien à faire avec une recherche dans l'histoire des principes pour la vie sociale et politique; cela n'a rien à faire non plus avec un conservatisme social. Parlant de l'ordre de la création, il se réfère au sens, aux possibilités et aux principes de la nature et de la société qu'on peut développer plus loin, mais il se réfère aussi au rétablissement du sens de la réalité, tellement troublé de nos jours: les espoirs du renouvellement final du monde.

La création suggère l'idée, justement à cause de ces troubles vigoureux, qu'il faut tâcher de trouver, dans le développement progressif de ces puissances et principes, une réponse et une réalisation positives du sens de la nature et de la société. Voilà: une administration responsable et une réalisation simultanée des possibilités au profit du genre humain. Ne sait-on pas trop bien que les développements unilatéraux déforment et font dégénérer la vie? Nous savons très bien comment le développement des pays occidentaux industrialisés endommage gravement l'environnement naturel et la santé de l'homme, comment le développement de l'énergie nucléaire amène des dangers pour l'homme et l'environnement, comment les idéologies et régimes totali-

taires empoignent l'homme et le garottent. Cette dernière remarque nous conduit à la vision de Dooyeweerd sur l'Etat qu'il décrit comme une communauté du gouvernement et des sujets, réglée par le droit public, sur un certain territoire culturel et où le gouvernement a le monopole du pouvoir du glaive. L'Etat est donc une forme de vie sociale, qualifiée juridique par le droit. Cette mise en oeuvre du principe de la souveraineté dans sa propre sphère en rapport avec l'Etat n'indique pas premièrement de quoi le gouvernement ne peut pas se mêler. La qualification de l'Etat par le droit public montre une vocation du gouvernement, indiquant plutôt comment, venant de quel mandat et avec quelle intention, le gouvernement doit s'occuper des institutions et problèmes sociaux.

Bien que Dooyeweerd ne néglige pas les problèmes de la politique pratique et qu'il parle de temps en temps d'opprimés et de conflits sociaux, il s'occupe principalement de l'analyse philosophique des principes, des normes, des structures de pouvoir, etc. Quant à une radicalité réformatrice, elle est surtout évoquée au niveau théorique. L'idée de la chrétienté donnant forme au monde, tellement caractéristique des débuts du calvinisme, idée inspirant Kuyper dans son combat pour obtenir une émancipation sociale et économique, ne s'aperçoit guère chez Dooyeweerd. Sa philosophie est plus théorique, plus orientée vers les principes que vers la praxis. Néanmoins sa philosophie a eu des épigones, dans la politique ainsi que dans d'autres organisations. Dans l'Appel Démocrate Chrétien et dans les syndicats chrétiens l'influence de cette philosophie est plus ou moins démontrable. Ce qui est caractéristique pour des philosophes originaux c'est que leur oeuvre est souvent interprétée différemment par leur coreligionnaires plus jeunes. Par rapport aux problèmes religieux, sociaux et politiques, l'attention de ces coreligionnaires est souvent fixée différemment. C'est ainsi qu'on pouvait parler,

peu après la mort de Hegel, de hégéliens de droite et de gauche, ces derniers appelés aussi jeunes hégéliens.

Les disciples de Kant sont divisés en deux écoles. Nous connaissons également différents courants de marxistes. L'oeuvre de Dooyeweerd aussi se révèle être multi-interprétable et ses disciples prennent différentes positions sur les problèmes mentionnés: on peut également parler de vieux et de jeunes dooyeweerdiens ou, si l'on veut, de dooyeweerdiens de gauche et de droite. Les vieux dooyeweerdiens, se trouvant surtout parmi ceux qui sont préoccupés par l'évolution dans le domaine politique et ecclésiastique, ont le plus souvent une opinion tout à fait différente sur le rôle du gouvernement et sur l'armement moderne que les jeunes dooyeweerdiens qui critiquent par exemple le conservatisme politique, la discrimination, les rapports de forces économiques, politiques et militaires actuels et la technologie qui est à la disposition de ces pouvoirs. Leurs interprétations de l'oeuvre de Dooyeweerd divergent. Ils mettent aussi les accents différemment. En révélant cette distinction, ce n'est quand même pas mon intention de signaler une division dans le cénacle des dooyeweerdiens. La distinction est réelle, mais aussi «fluide», et il y a des opinions nuancées.

H.E.S. Woldring

L'IDÉE CHRÉTIENNE DE L'ÉTAT

Introduction

Parler de l'idée de l'Etat chrétien paraît être une affaire délicate de nos jours, où la situation spirituelle est tellement embrouillée. Au Moyen Age, sous la domination de l'Eglise catholique romaine, c'était encore possible, dira-t-on, mais aujourd'hui où l'Eglise chrétienne elle-même est tellement fractionnée et les groupes politiques chrétiens ne sont pas moins divisés, parler toujours d'une unité de l'idée de l'Etat chrétien semble un atavisme, ou bien une absolutisation hasardeuse de sa propre intelligence. Pourtant l'idée de l'Etat chrétien ne se laisse pas mettre de côté comme une idée abstraite, qui a fait son temps, appartenant à une tradition intérieurement éteinte. Elle reste plutôt un patrimoine spirituel, toujours neuf, toujours vivant, toujours inspirant, parce que, trésor spirituel, elle touche le coeur même de notre vie chrétienne, qu'on ne peut à aucun prix se faire dérober. La cause la plus profonde du relâchement intérieur de l'idée de la politique chrétienne, au fond de toute conduite de vie chrétienne qu'on voit de nos jours chez beaucoup de chrétiens, se trouve moins dans des facteurs extérieurs que dans une pourriture intérieure, menaçant, dès le début, le christianisme dans son travail positif en matière de culture, science, politique, mouvement social. C'est le même danger contre lequel Josué déjà, sur l'ordre de Dieu, a dû avertir le peuple d'Israël, une fois arrivé dans la terre promise: celui de se mêler avec les peuples païens et de chercher un compromis entre le service de Jéhovah et l'idôlatrie.

Dès que le christianisme faisait des compromis sur les terrains de la science, de la culture et de la politique avec la philoso-

phie païenne et humaniste, avec son idée de l'Etat, son idée de la culture, etc., sa force intérieure était rompue et le processus de la sécularisation commençait, chaque fois interrompue (par la grâce de Dieu) par un réveil spirituel, par une Réforme.

Chaque fois il fallait par un tel réveil, par une telle Réforme, prêcher l'antithèse irréconciliable contre la synthèse relâchante, contre l'esprit du compromis avec le monde. Peut-être ce processus s'est-il produit de nouveau après le dernier réveil calviniste sous l'appel inspirant de Kuyper? Cet esprit de synthèse s'est-il fait sentir quasi inaperçu dans notre milieu? Le calvinisme en tant que mouvement culturel et politique a-t-il arrondi les angles? Est-il devenu *salonfähig*, a-t-il obtenu crédit auprès des milieux sécularisés, parce qu'on l'a assimilé peu à peu avec un libéralisme de signature chrétienne? Alors, il est en effet grand temps de nous rendre compte de l'antithèse radicale, distinguant l'idée chrétienne de l'Etat de toutes les idées d'Etat païennes et humanistes.

Naissance de la conception humaniste moderne de la vie et du monde

L'humanisme a sécularisé la prédication de la liberté chrétienne et de la création, de la chute et de la rédemption. On a remplacé peu à peu la révélation de l'Écriture par l'idée de la force créative de la science.

On a interprété la liberté chrétienne comme liberté souveraine de la personnalité humaine. On a interprété la chute et la rédemption, pour autant qu'on les a maintenues, de façon moraliste comme libre acte moral de la personnalité humaine.

La conception de la vie et du monde s'est concentrée en deux idées de base: l'idéal personnel humaniste et le nouvel idéal scientifique. La première idée voulait apprendre à l'homme sa «destination morale», absolument autonome et satisfaite de soi-même. La deuxième idée était centrée sur la construction de la réalité mondiale temporelle du point de vue de la souveraineté de la pensée scientifique. Or, cette conception de la vie et du monde n'a pas tardé à recevoir le rôle dirigeant dans la formation de la culture moderne.

La science tombait complètement aux mains des humanistes. La nouvelle idée de science humaniste était inspirée par le motif de domination, par la volonté de puissance de soumettre tout le monde à la personnalité humaine souveraine. Elle n'a pas tardé à s'orienter vers les sciences naturelles mathématiques, nées au XVI^e siècle. Le nouvel idéal de science humaniste a bientôt obtenu un rôle dominant dans la philosophie humaniste étant, avec ses conséquences individualistes et rationalistes, tout à fait incompatible avec le principe fondamental chrétien de la souveraineté dans sa propre sphère, confessant la riche diversité de sens du cosmos temporel dans l'irréductibilité intérieure de ses divers aspects.

Au lieu de la volonté créatrice et souveraine de Dieu, on a reconnu la pensée mathématique créative comme l'origine de toutes les lois qui dominent la vie temporelle. Et tout comme cette pensée mathématique tâche de construire toutes les figures géométriques à partir des éléments les plus simples, la philosophie humaniste a entamé la construction du rapport mondial temporel, tâchant de déduire toutes les organisations d'une seule loi fondamentale simple de la physique, pour autant qu'elle ait d'ailleurs réalisé radicalement le nouvel idéal de science.

C'est ainsi qu'au XVII^e siècle le philosophe humaniste d'origine anglaise, Thomas Hobbes, a essayé de construire théoriquement tout le cosmos temporel dans un rap-

port ininterrompu d'après le principe de base mécanique d'attraction et de répulsion. Ce n'est que plus tard que l'idéal de l'humanisme personnaliste, avec son idée de la liberté et de l'autonomie, a obtenu le rôle dominant dans la philosophie humaniste.

L'idéal de science humaniste et l'idée moderne d'Etat

Ce nouvel idéal de science appliqué à la société humaine temporelle a mené à la conception que toutes les formes de vie sociale, depuis la famille jusqu'à l'Etat et l'Eglise, doivent être construites de leurs éléments mathématiques les plus simples, étant ici les individus, les seuls abstraits.

Alors on supposait qu'on devait s'imaginer initialement ces individus dans un «état de nature» où régneraient égalité et liberté absolues et qu'ils auraient abandonné cette liberté naturelle entièrement ou partiellement, par un dit contrat social, à l'état civil. Que dans toute cette considération la pensée nominaliste se fasse sentir, se révèle clairement par le fait qu'on a ramené l'organisation positive, en vigueur dans la forme de vie sociale, à l'arbitraire unifiée de tous les individus ensemble dans le dit «contrat social». C'est ainsi qu'on a construit la loi d'Etat comme «volonté générale», contre laquelle aucun individu ne pourrait se plaindre d'injustice, puisqu'il aurait autorisé lui-même, par le contrat social (Rousseau), toutes les lois d'Etat.

Cette considération individualiste de la société humaine, prenant sa source dans le nouvel idéal de science humaniste, devrait mener à un affaiblissement complet de toutes les frontières, ordonnées par la sagesse créative de Dieu dans son ordre pour le monde temporel.

Le fait que Dieu a posé à chaque forme de vie sociale (tel que famille, Etat et Eglise) sa propre loi de vie, qu'il a créé pour chacune de ces formes une structure intérieure, souveraine dans sa propre sphère, structu-

re irréductible à celle des autres formes de vie sociale, voilà une confession à laquelle le rationalisme humaniste pour des raisons tenant à sa structure fondamentale a dû s'opposer. Toute la société a été interprétée en fonction de l'individu abstrait. Toutes les formes de vie sociale ont été construites selon le plan uniforme et abstrait du contrat social. C'est l'école du «droit dit de la nature humaniste» (depuis Hugo Grotius jusqu'à Rousseau, Kant et Fichte) qui a défendu cette théorie individualiste de la société humaine. Elle différait principalement sur ce point de la théorie aristotélicienne et thomiste. Il est vrai que cette dernière théorie partait également d'un «droit dit de la nature», c'est-à-dire des principes raisonnables de droit et de morale créés à l'intérieur de la nature d'être de l'homme; cependant elle ne voyait pas l'homme individuel comme individu indépendant par nature, mais comme membre de la forme de vie sociale (notamment de l'Etat). C'est qu'Aristote et Thomas avaient appris que l'Etat existe par nature avant l'individu, autrement dit, ils ont répudié par principe la conception individualiste d'un état de nature sans relations communautaires. Ils ne voulaient pas construire l'Etat à partir de l'individu comme le droit naturel humaniste le faisait, mais faire plutôt l'inverse, construire l'individu à partir de l'Etat.

Les deux principaux courants dans le droit naturel humaniste et l'idée de l'Etat de droit

Dans l'évolution du droit naturel humaniste, on peut remarquer deux principaux courants:

1. celui de l'Etat absolutiste (Hugo Grotius, Hobbes, Pufendorff, Rousseau et autres) faisant dériver de l'Etat toute liberté de l'individu;

2. celui de l'Etat anti-absolutiste (Locke, Kant et autres) partant de droits inviolables, dits droits fondamentaux de l'individu

du vis-à-vis de l'Etat, et qui essaie de limiter la mission de l'Etat à la protection organisée de ces droits fondamentaux.

La théorie archéo-libérale de l'Etat de droit prend son origine dans ce dernier mouvement, théorie fondée sur des droits fondamentaux inviolables de l'individu (telles que la liberté de presse, d'entreprise, d'association, de réunion, etc.) et sur la séparation des pouvoirs (pouvoirs législatif, exécutif et juridique).

Quoique cette théorie ait eu en pratique une grande influence sur l'idée de l'Etat moderne, est-elle, par son origine individualiste-humaniste, loin d'être une théorie d'origine chrétienne.

C'est de sa philosophie que provient le programme archéo-libéral du «laisser faire, laisser aller», rejetant toute intervention de l'Etat dans la vie sociale, surtout en ce qui concerne la vie des entreprises.

L'idée de la tolérance humaniste, au sens pris par les archéo-libéraux, provient aussi de sa philosophie, idée exigeant une séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat et convertissant l'Eglise temporelle en société particulière à l'aide de la construction du traité uniforme, une société où l'autorité souveraine est entre les mains de tous les membres individuels ensemble (le système collégial dit de l'administration de l'Eglise).

Cette philosophie ne laisse pas de place à la véritable idée chrétienne de l'Etat. On renvoie ici la religion chrétienne à la vie interne. Le courant de l'Etat absolutiste du droit naturel humaniste par contre avait enseigné la souveraineté absolue de l'Etat sur l'Eglise et avait interdit à l'Eglise toute sphère juridique interne et indépendante (le système dit de l'administration de l'Eglise territoriale où l'Etat aurait à maintenir une tolérance dans l'Eglise, en repoussant chaque mesure disciplinaire en ce qui concerne la confession). Aux Pays-Bas, Hugo Grotius et les Arminiens étaient déjà de cet avis. En Allemagne c'était surtout Thomasius.

Calvinisme versus humanisme

On a complètement à tort mis en rapport avec le calvinisme l'idée de l'Etat de droit naturel du courant de l'Etat anti-absolutiste. Le libéralisme a toujours essayé de présenter l'idée calviniste de la souveraineté dans sa propre sphère comme un corollaire de l'idée d'Etat libéral, provenant du droit naturel humaniste. Même un grand connaisseur de Calvin comme le célèbre professeur de faculté Doumergue considère Calvin comme le fondateur des idées de la liberté de la Révolution Française.

Pour autant l'idée calviniste d'Etat s'est mise en rapport avec le droit naturel humaniste: on n'y peut voir cependant qu'une défection de principe de la conception scripturaire chrétienne de l'Etat.

C'est que: le droit naturel humaniste part de la souveraineté de la personnalité humaine prise au sens individualiste. Le calvinisme au contraire part de la souveraineté de Dieu révélée en plénitude religieuse dans le Royaume du Christ supra-temporel et qui depuis cette unité de racine doit irradier toutes les formes temporelles de la société.

Le droit naturel humaniste ne connaît que des droits fondamentaux de l'individu, mais méconnaît et nivelle les propres structures de la société humaine, telles que la volonté créative et souveraine de Dieu les a fondées dans l'ordre du monde temporel. C'est pourquoi il ne peut fonder la liberté des autres formes de vie sociale vis-à-vis de l'Etat que sur les droits dits héréditaires de l'individu.

Le calvinisme au contraire part de la prédication de la solidarité de la Sainte Ecriture, de l'unité de racine religieuse du genre humain en création, chute et rédemption. Et depuis cette structure des relations religieuses supra-temporelles, l'homme doit ouvrir son regard à la riche diversité des structures de la société temporelle dans

laquelle la volonté souveraine de Dieu a renfermé la vie humaine. On ne peut construire ces structures ni d'après le plan «le tout et ses parties», ni d'après le plan individualiste d'un contrat social, mais dans leurs relations mutuelles on ne peut les prendre que d'après le principe de la souveraineté dans sa propre sphère.

Celui qui rejette ce principe fondamental de l'Ecriture ne peut pas non plus comprendre l'idée chrétienne de l'Etat dans son sens purement scripturaire. Car la véritable idée chrétienne de l'Etat part, comme nous l'avons déjà vu, de l'idée fondamentale religieuse de l'Eglise chrétienne supra-temporelle, trouvant pareillement sa révélation temporelle dans toutes les structures de la société. La dénégation de la souveraineté dans sa propre sphère est la conséquence immédiate du choix du point de départ de la conception de la vie et du monde dans le temporel. Comme on est arrivé de ce point de vue infidèle à absolutiser les fonctions de la raison temporelle, ainsi soit à absolutiser une certaine forme de vie sociale temporelle (institut, Etat ou Eglise) comme la totalité de toutes les autres, soit à absolutiser l'individu comme un élément mathématique abstrait, à partir duquel toutes les structures de la société sont construites d'après le plan uniforme d'un contrat social et donc nivelées.

L'autonomie vis-à-vis de la souveraineté dans sa propre sphère

Où il se révèle donc que la véritable idée chrétienne de l'Etat est liée indissolublement à la reconnaissance du principe de la souveraineté dans sa propre sphère, il nous faut avant tout soumettre ce principe à un examen plus profond.

Ce qui est encore plus nécessaire à cette époque, parce que dans nos milieux aussi on ne comprend souvent pas non plus son propre sens. Par exemple, on peut s'apercevoir comment on identifie régulièrement

la souveraineté dans sa propre sphère à la politique de l'autonomie. Rien ne révèle plus clairement à quel point déjà les idées nivelantes pénètrent dans notre idée calviniste de l'Etat.

Le principe de l'autonomie a seulement un sens dans le rapport entre un certain tout et ses parties. C'est ainsi qu'on peut parler d'une autonomie des communes et des départements dans l'ensemble de l'Etat (comparer également l'autonomie des églises locales dans le rapport plus grand de l'Eglise). Mais communes et départements sont en effet des parties à l'intérieur de l'Etat et n'ont pas une autre structure que cette forme de vie sociale. Par contre la famille, l'Etat, l'Eglise, l'école et les entreprises p.e. ont des principes de structure radicalement divergents. C'est ainsi qu'ils ne peuvent jamais avoir un rapport mutuel des parties au tout. Donc au point de vue chrétien il n'y a aucun sens à parler d'une autonomie de famille, d'église, d'école et d'entreprise à l'intérieur de l'Etat. Ici la relation mutuelle ne peut être que celle de la souveraineté dans sa propre sphère. L'autonomie en tant qu'indépendance relative des parties dans le tout dépend enfin toujours des exigences du tout. C'est ainsi que seulement le pouvoir public de l'Etat peut décider jusqu'où les limites de l'autonomie comunale et départementale peuvent s'atteindre dans un bon fonctionnement de l'ensemble de l'Etat. Et la compétence des parties autonomes ne peut jamais être une compétence originale vis-à-vis de la compétence du tout.

Quant à la souveraineté dans sa propre sphère, il en va de manière totalement différente. Cette dernière conception repose seulement et exclusivement sur les propres principes de structure des formes de vie sociale, fondés par la Volonté souveraine de Dieu dans l'ordre du monde temporel. Des formes de vie sociale dont les principes de structure ne sont pas réductibles l'un à l'autre, telle que la structure de la famille, de l'Etat, de l'Eglise, etc., ont toujours une

sphère de compétence originale, limitée principalement vis-à-vis d'autres sphères de compétence. On ne peut donc jamais fixer les limites de la souveraineté dans sa propre sphère - comme on ne le peut avec celles de l'autonomie - de façon unilatérale par une certaine forme de vie sociale, tels que l'Etat ou l'Eglise. Elles sont plutôt ordonnées, indépendamment de tout arbitraire humain, dans l'ordre divin du monde. Elles n'existent, en plein sens du mot, que «par la grâce de Dieu». Mais quels sont alors les principes de structure, distinguant intérieurement les formes temporelles de vie sociale humaine, dans lesquels est donnée la garantie divine pour leur souveraineté? Chacun sent que, pour une bonne réponse à cette question, il faut avoir aussi la bonne intelligence de l'idée chrétienne de l'Etat. Car, comment pourra-t-on obtenir cette intelligence si l'on proclame simplement l'Etat la totalité de toutes les formes de vie sociale, tout en niant sa loi de structure ordonnée par Dieu, ou si l'on va le construire de «l'individu» d'après la méthode mathématique? Ce n'est que depuis le point de départ chrétien supratemporel qu'on peut contempler en effet les différentes structures de la forme de vie de l'homme social temporel dans leur unité de racine plus profonde: le Royaume de Dieu dans l'Eglise invisible de Jésus Christ et dans sa souveraineté mutuelle dans la propre sphère.

Principes de structure des formes de vie sociale

Le dr. A. Kuyper, élu par Dieu meneur du Réveil calviniste, a attiré fortement l'attention sur les propres lois de vie des formes de vie sociale. Exposé à la risée de ses adversaires libéraux, il a de nouveau posé avec force l'antithèse à la synthèse laxiste de son temps, et c'est lui aussi qui a reconstruit la souveraineté dans sa propre sphère comme un principe fondamental cosmique. Et ce rapport entre la pensée anti-thèse

et l'intelligence de la souveraineté dans sa propre sphère n'était pas fortuit. Car justement la recherche d'une synthèse entre le principe scripturaire chrétien et la vision païenne ou bien humaniste de la société humaine a troublé, aussi bien dans le passé que maintenant, l'intelligence des lois de structure des formes de vie sociale et leur souveraineté intrinsèque. Pour arriver à obtenir une intelligence de ces principes de structure, il faut premièrement une intelligence de la riche diversité des aspects que révèle la réalité temporelle. Quels en sont ces aspects se comprend le mieux en comparant l'observation scientifique et l'expérience normale, non-théorique, des choses.

Un pommier en fleur est dans la considération de la vie quotidienne éprouvé comme une unité absolue, comme une chose individuelle. Pour les différentes sciences cependant, cette chose n'est prise en considération que d'après des aspects ou optiques distincts. Pour les mathématiques, seulement d'après les aspects de nombre et d'espace; pour la physique, seulement d'après l'aspect de mouvement; pour la biologie, seulement d'après l'aspect de la vie organique; pour la psychologie, seulement sous l'aspect de phénomène sensoriel objectif, relié à notre perception sensorielle subjective; pour la logique, seulement comme rapport objectif des caractéristiques logiques, que nous résumons subjectivement dans la conception de «l'arbre»; pour la science de l'histoire, seulement comme objet du travail culturel humain; pour la linguistique, seulement comme objet de nomenclature; pour l'économie, seulement comme objet d'appréciation économique; pour la sociologie, seulement comme objet de rapport humain; pour l'esthétique, seulement comme objet de belle harmonie; pour la science juridique, seulement comme objet de droit (propriété, etc.); pour la morale, seulement comme objet d'amour et de haine. Pour la théologie, seulement comme objet de foi (nous croyons que l'arbre est une création de Dieu et non un produit

fortuit de forces naturelles aveugles).

Dans tous ces aspects (nombre, espace, mouvement, vie organique, sensorielle, analyse logique, formation historique, signification symbolique, relations humaines, valeur économique, belle harmonie, droit, amour et foi) fonctionne la réalité temporelle, et la pleine réalité d'une chose ne se fait enfermer dans aucun de ces aspects. Celui qui prétend, comme le fait le matérialisme, que ce pommier en fleur, ici devant moi, n'est rien d'autre qu'une certaine quantité de matière fluide, dit en effet du non-sens.

Parce qu'en disant cela, il se fait une image d'observation sensorielle et une idée logique de cette chose qui a alors un sens symbolique, exprimé en mots. Avec cela, il reconnaît implicitement que les aspects de nombre, espace et mouvement de matière ne sont en effet que certains côtés de l'arbre vrai, qui, sans rapport avec le côté affectif, sensoriel, avec les côtés logique et linguistique, ne peuvent exister.

Les aspects mentionnés ci-dessus de la réalité temporelle ne sont pas réductibles l'un à l'autre. Ils ont chacun leur propre sphère de loi où ils sont enfermés. Ici se révèle dans sa signification primordiale le principe fondamental de la souveraineté dans sa propre sphère. L'unité plus profonde de tous les aspects de la réalité dans leur intimité dans les propres sphères de l'ordonnance divine (sphère de loi), ne se cherche pas dans un seul de ces aspects. Elle est de caractère supra-temporel ou religieux. En Jésus-Christ, racine du cosmos «re-né», sont la plénitude du nombre, l'omniprésence spatiale, la plénitude de force, de vie, de sentiment, de connaissance, de pouvoir historique, de communauté, de beauté, de justice, d'amour, de foi! C'est en Lui que tous les aspects de la réalité temporelle trouvent la vraie réalisation de leur sens, de leur unité de racine plus profonde, dans la concentration totale sur le service de Dieu.

Comme la lumière du soleil éclate en

une riche diversité de palettes dans l'arc-en-ciel et comme toutes ses riches palettes ne trouvent leur unité que dans la blanche lumière inrefractée, c'est ainsi que tous les aspects temporels de la réalité trouvent leur unité supra-temporelle en Jésus Christ en qui Dieu nous a tout donné. Tous les aspects temporels de la réalité créée sont concentrés en Jésus Christ, la vraie racine de la création, dans la plénitude religieuse supra-temporelle du sens. C'est pourquoi il n'y a, d'après le dr. Kuyper, en effet aucune largeur d'un pouce sur tout le terrain de cette vie temporelle, dont le Christ ne dise: c'est à Moi. Il n'y a pas de terrain autonome de la «nature» qui existerait indépendamment de Christ et au dessus duquel son royaume comme «terrain de la grâce» ne fermerait pas la voûte.

L'universalité dans sa propre sphère

Si tous les aspects temporels de notre cosmos, comme ils sont pris en sphères de loi, chacune souveraine, trouvent en Jésus Christ leur unité supra-temporelle et leur réalisation de sens religieux, alors l'unité plus profonde doit s'exprimer dans la structure de chacune de ces sphères de loi. En effet, on a montré - dans la théorie des sphères de loi - que dans chaque aspect de la réalité temporelle s'exprime le rapport avec tous les autres aspects. Ce phénomène s'appelle l'universalité dans sa propre sphère, en tant que le verso de la souveraineté dans sa propre sphère des sphères de loi.

Ici aussi on peut appliquer l'image de la réfraction des couleurs par un prisme. Car, dans les sept couleurs du spectre solaire, chaque couleur est en effet une gamme de couleurs dans laquelle toutes les autres palettes se reflètent dans ce ton particulier de couleur. Et, tout comme ces couleurs ne sont pas en désordre quelconque, mais se suivent selon l'ordre qu'elles se réfractent, c'est ainsi que les différents aspects de la réalité temporelle, aussi, sont joints dans

un ordre de plus tôt et de plus tard.

C'est comme cela qu'on peut montrer que l'aspect du nombre précède, dans l'ordre du monde temporel, l'aspect de l'espace, ce dernier encore celui de mouvement, ce dernier celui de la vie organique, ce dernier, à son tour, celui du sentiment, celui de la pensée logique, de l'évolution historique, de la langue, de l'économie, de la belle harmonie, du droit, de l'amour et de la foi.

Aucun aspect de la réalité temporelle, et par conséquent aucune sphère des ordonnances divines temporelles, ne fait se poser complètement sur soi, détaché des autres. Là dedans se révèle aussi de manière prégnante l'unité plus profonde de la loi divine. Celui qui profane la loi de Dieu dans une seule sphère de loi profane en vérité tout le rapport d'ordonnances de la loi divine, et dans un sens plus profond l'unité de racine religieuse de la loi divine comme Jésus Christ nous l'a révélée. La loi de Dieu est si riche et si profonde qu'elle ne tolère, dans aucune de ses sphères de loi, une réalisation partielle. On ne peut violer les ordonnances du droit de Dieu sans en même temps profaner la loi d'amour, la norme de belle harmonie, etc.

L'ordre temporel est, dans toute la maintenance de la souveraineté dans sa propre sphère des sphères de loi, un rapport tout à fait organique. Dans l'universalité dans sa propre sphère des aspects différents (sphères de loi) de la réalité temporelle déjà, ce rapport organique est garanti. Prenons pour exemple l'aspect de sentiment, qui est recherché par la psychologie.

Dans cet aspect de sentiment se maintient en premier lieu le rapport avec les aspects de nombre, d'espace, de mouvement et de vie organique, qui précèdent dans l'ordre du monde temporel celui du sentiment. Dans chaque sentiment est enfermée une multitude de moments de sentiment, qui suppose l'idée du nombre. Ensuite se reflète dans le sentiment l'aspect de l'espace et dans l'image spatiale sensorielle

le rapport avec l'aspect spatial de la réalité; dans l'émotion sensible ou mouvement de sentiment, le rapport avec l'aspect de mouvement de la réalité; dans le sentiment sensoriel ou sensoriel, le rapport avec les organes du corps vivant.

Ce rapport avec les aspects antérieurs de la réalité ne se laisse pas seulement montrer dans la vie affective de l'homme, mais aussi dans celle des animaux. Seulement, chez l'animal la vie affective reste limitée au sentiment sensoriel, lié au nombre, à l'espace, au mouvement et à l'organisme corporel. La vie affective de l'homme par contre montre un approfondissement et une ouverture parce que chez l'homme va se manifester dans l'aspect affectif même aussi le rapport avec les aspects postérieurs de la réalité. L'homme a également un sentiment logique, historique, linguistique, économique, esthétique, juridique, un sentiment de moralité et de foi.

C'est ainsi que le sens du nombre s'ouvre sur et s'approfondit dans son approche de l'aspect de l'espace et du mouvement de la réalité. Et l'ouverture de la vie affective liée rigide-ment à la sensualité aux sentiments spirituels du sentiment logique, juridique, esthétique, etc., est toujours dirigée par ces aspects postérieurs (aspects logiques, juridiques, esthétiques, etc.) sur lesquels la vie affective spirituelle ouverte anticipe.

Ce que nous avons observé ici vis-à-vis l'aspect du sentiment de la réalité temporelle s'applique en vérité à tous les aspects de cette réalité dans son intimité des sphères de la loi, souveraines dans leur propre sphère.

C'est ainsi que le sens du nombre s'ouvre et s'approfondit dans son approche de l'aspect de l'espace et du mouvement de la réalité. C'est ainsi que s'ouvre et s'approfondit la pensée logique naïve, liée encore rigide-ment à l'observation sensorielle, dans la pensée théorique, scientifique, dans laquelle se manifestent la maîtrise logique de la connaissance d'un sujet, la symbolique

logique, l'efficacité de penser, l'harmonie du système logique, etc., en anticipant sur les aspects historique, linguistique, économique, esthétique de la réalité.

C'est ainsi que le sens de la représaille dans l'aspect juridique de la réalité s'approfondit et s'ouvre dans l'approche de l'aspect moral. On n'a qu'à comparer les représailles punitives primitives où l'on juge le quantum de la peine seulement d'après la conséquence extérieure de l'acte, aux représailles punitives modernes où, sous l'influence du christianisme, on juge la peine d'après la mesure de la culpabilité.

Les structures des formes de vie sociale

L'intelligence des points expliqués sommairement ci-dessus de la théorie des sphères de loi où l'on examine les principes fondamentaux de la souveraineté et de l'universalité dans sa propre sphère dans leur première signification est absolument nécessaire à l'intelligence des principes de structure des formes de vie sociale humaine temporelle, tels que famille, Etat, Eglise, etc., où la souveraineté dans sa propre sphère se révèle dans sa deuxième signification. Dans l'expérience naïve de la vie quotidienne nous n'assimilons jamais les aspects de la réalité, mentionnés ci-dessus, en distinction théorique articulée.

On n'éprouve dans ce cas ces aspects qu'implicitement, à des choses réelles, des événements, des formes de vie sociale, etc. C'est la science qui va distinguer de façon articulée et analyser les sphères de loi.

Or, à la base des choses réelles, des événements et des formes de vie sociale, accessibles immédiatement à l'expérience naïve, sont des principes de structure concrète et divine, où les aspects distincts de la réalité sont groupés de façon individuelle.

Chaque chose réelle, tels qu'un arbre, un cheval, une chaise ou une table, fonctionne sans distinction dans tous les aspects de la réalité. En regardant cependant

les lois de structure caractéristique de ces choses, il se révèle comment les aspects distincts de la réalité dans chacune de ces structures sont groupés de façon très différente.

Un arbre par exemple fonctionne sans aucun doute dans les aspects (sphères de loi) de nombre, d'espace et de mouvement: dans la première sphère de loi comme une unité dans la multiplicité de ses parties (racine, tronc, branches, feuilles, etc.); dans la deuxième sphère de loi comme une certaine figure d'espace; dans la troisième, comme masse de matière bougeante.

Mais tant que nous considérons l'arbre seulement dans ces aspects, il n'a pas encore aucun sens de parler d'un arbre. La mathématique et la physique ou la chimie éliminent en effet cette chose individuelle et examinent seulement les rapports extérieurs en nombre, espace et mouvement, où les structures intérieures typiques des choses qui y fonctionnent ne sont pas importantes.

La loi de mouvement de la gravitation est en vigueur aussi bien pour les mouvements de l'arbre que pour une pierre tombante ou bien pour les planètes dans l'univers. Cependant l'affaire devient tout autre quand nous observons l'aspect de la vie organique. Quant à la biologie, examinant cet aspect de la réalité, il devient en effet réel de parler d'arbre. Il est clair que la fonction de vie organique prend une place très particulière dans la structure de l'arbre. Elle est le dernier aspect de la réalité, dans lequel l'arbre fonctionne en effet comme sujet. Dans tous les aspects postérieurs de la réalité elle ne fonctionne que comme objet. L'arbre vit comme sujet, mais en tant que sujet il n'observe pas sensoriellement, mais on ne l'observe que comme objet. L'arbre ne réfléchit pas subjectivement, mais on le conceptualise seulement en tant qu'objet. Il n'est pas sujet, mais seulement objet de droit, etc.

La fonction de vie organique cependant a encore un deuxième rôle important dans

la structure intérieure de l'arbre. C'est que, dans cette structure intérieure, toutes les fonctions de l'arbre dans les aspects intérieurs de la réalité (c'est-à-dire ceux de nombre, d'espace et de mouvement) se trouvent sous la direction typique de la réalisation de la vie. Dans les aspects de nombre, d'espace et de mouvement, l'arbre est sans aucun doute soumis aux lois générales de la mathématique et de la physique. Mais, dans la structure intérieure de cette chose de la nature, ses fonctions dans ces trois premières sphères de loi, typiquement, s'ouvrent et visent à la réalisation individuelle de la vie. Dans cette structure intérieure, aucun mouvement n'est fait inefficacement. Les mouvements de métabolisme visent typiquement à la réalisation de la vie de l'arbre et se trouvent sous la direction individuelle de la fonction de la vie organique. C'est pourquoi nous appelons cette dernière fonction la fonction de destination typique de l'arbre, ne qualifiant cette chose qu'en tant que telle. Cela ne supprime pas la souveraineté dans sa propre sphère des aspects distingués. Dans la structure intérieure de l'arbre, aussi les rapports spatiaux ne se convertissent pas en mouvements, ni ces derniers en processus de vie organiques. C'est aussi pourquoi les propres lois de ces aspects de la réalité ne sont pas interrompues. Mais dans le cadre de ces aspects souverains commence à se dessiner la structure de l'individualité de l'arbre comme ensemble individuel, où les différents aspects sont groupés de telle sorte que la fonction de la vie organique remplisse là-dedans le rôle de fonction de la destination ou fonction qualificative. On ne peut donc pas mettre le principe de structure, la loi de structure intérieure de l'arbre, sur la même ligne que les lois divines d'une sphère de loi particulière, comme par exemple celle du mouvement, du nombre, de l'espace, etc. C'est plutôt une ordonnance divine, cintrant les aspects distincts de la réalité, les sphères de loi individuelles et les groupant - d'une certaine

façon - dans l'ensemble individuel d'une chose, de telle sorte qu'un certain aspect, dans ce cas la fonction de la vie, obtient le rôle de la fonction qualificative dirigeante.

Caractéristiques structurelles de l'Etat

Les formes de vie sociale humaine, telles que famille, école, Eglise, Etat, entreprise, etc., elles-aussi sont donc des totalités individuelles, ayant une propre structure intérieure. On ne peut pas les faire disparaître dans certains aspects de la réalité, comme par exemple dans l'aspect économique ou juridique, mais elles fonctionnent en principe à tous les niveaux de la réalité.

Ce qui les distingue radicalement les unes des autres, c'est le principe structurel intérieur, déterminant la fonction qualificative typique de la forme de vie sociale. Cette fonction qualificative, donnant à toutes les fonctions de la forme de vie sociale dans les aspects de la réalité antérieure l'orientation et la direction typiques, marque de son empreinte caractéristique cette forme de vie sociale, sa qualification caractéristique. C'est ainsi par exemple qu'une forme industrielle est qualifiée de typiquement économique, c'est-à-dire qu'elle a un principe structurel intérieur, groupant individuellement les aspects distincts de sa réalité, de sorte que la fonction économique donne l'orientation et la direction typiques à toutes les fonctions antérieures.

C'est ainsi que l'institut de l'église temporelle n'a été qualifié en tant que communauté religieuse chrétienne que sur la fondation d'une confession commune. C'est-à-dire, le principe structurel intérieur de l'église indique la fonction de la foi comme la fonction qualificative typique de cette forme de vie sociale, donnant à toutes les fonctions antérieures l'orientation et la direction typiques.

C'est ainsi que la famille, en vertu de son principe structurel divin, est qualifiée

comme une communauté d'affection morale entre parents et enfants.

Et c'est enfin ainsi que l'Etat est, en vertu de sa loi structurelle intérieure, une forme de vie sociale où la communauté de droit typique entre le gouvernement et ses sujets remplit le rôle de la fonction qualificative.

Entre-temps, la fonction qualificative seule ne détermine pas encore suffisamment la structure intérieure des formes de vie sociale. Dans toutes les formes de vie sociale, cette fonction renvoie plutôt à un autre aspect de la réalité sur laquelle toute la structure de la forme de vie sociale est basée ou fondée de façon typique.

Quand nous faisons attention à la fonction qualificative du rapport familial - la communauté affective typique (morale) entre parents et enfants - il saute aux yeux que la relation affective entre parents et enfants qui s'y exprime trouve son propre fondement dans les liens du sang naturels, dans la relation de la descendance naturelle. C'est l'aspect biologique de la réalité, l'aspect de la vie organique, dans lequel cette relation de descendance trouve son fondement temporel.

Et la communauté affective typique, ayant le rôle de la fonction qualificative dans la structure intérieure de la famille, est donc fondée dans cette relation de descendance biologique, dans les liens de sang naturels.

Cette communauté affective n'est pas une amitié de camarades, comme elle peut régner dans une communauté de travailleurs, ni un amour du prochain général, ni une communauté affective comme entre patriotes (amour de la patrie), mais elle est une communauté d'une structure tout à fait à elle, sans pareille, fondée dans la relation de descendance.

La structure particulière du rapport familial est donc déterminée par le rapport indissociable de la fonction qualificative morale: la communauté affective entre parents et enfants et la fonction biologique de

la relation de descendance ou communauté de sang sur laquelle elle est fondée. Cette dernière fonction nous l'appellerons la fonction de fondement de la forme de vie sociale. De cette façon, toutes les formes de vie sociale humaine ont une propre fonction qualificative et une propre fonction de fondement, déterminées par le principe structurel intérieur.

Or, quel est le principe structurel de l'Etat? L'Etat n'est, en tant que forme de vie sociale, pas fondé sur les liens naturels du sang, comme l'est la famille. Sa fonction de fondement typique est plutôt donnée dans l'aspect historique de la réalité, à savoir dans une organisation de pouvoir historique, l'organisation monopoliste du pouvoir du glaive d'un certain territoire. Là où ce fondement manque, on ne peut pas parler d'un Etat. Dans cette fondation typique de l'Etat se révèle tout de suite qu'il s'agit d'une institution divine «à cause de la chute». Thomas d'Aquin et, sur ses traces, toute la théorie d'Etat romaine-catholique a enseigné que l'Etat n'est pas institué en tant que tel «à cause de la chute», mais qu'il est plutôt fondé sur la nature d'être de l'homme en tant que rapport total de la société naturelle humaine. Ce n'est que le pouvoir du glaive qui aurait été institué «à cause de la chute». Autrement dit, ce pouvoir du glaive, selon la conception romaine-catholique, n'est pas un élément essentiel de la structure d'Etat.

C'était une infraction essentielle de la conception biblique chrétienne de l'Etat, encore défendue avec force par les Pères de l'Eglise, notamment St Augustin. Cette infraction s'explique par l'effort à la synthèse, signalé ci-dessus, de la doctrine chrétienne avec la théorie païenne d'Aristote. Car c'était, comme nous l'avons vu ci-dessus, ce dernier qui a appris que l'Etat est fondé dans «la nature raisonnable et morale» et qu'il est en tant que tel le rapport total, dont toutes les «communautés inférieures» ne peuvent être que des parties subordonnées.

Quand on élimine l'organisation du pouvoir du glaive en tant que fondement typique de la structure de l'Etat, on élimine le propre principe de structure de cette forme de vie sociale même et on ne peut plus alors comprendre dans la souveraineté intrinsèque les structures de la société.

Aussi se révèle-t-il immédiatement que chaque action pour le désarmement national unilatéral meconnaît en effet la loi de structure divine du rapport d'Etat et arrive, sans le vouloir, à une action anarchique contre l'Etat en tant que tel, résultant d'une estimation erronée du péché.

L'Etat est une institution typiquement divine de ladite «grâce commune», c'est-à-dire de la Grâce temporelle, conservatrice de Dieu. Son pouvoir du glaive n'a pas son but en soi, comme nous l'apprend la théorie impérialiste de l'Etat dictatorial.

L'identité de l'Etat

Tout le travail intérieur de l'Etat doit être mené, en vertu de la loi de structure intérieure de l'Etat, du point de vue juridique. Un Etat, élevant le pouvoir du glaive comme «but en soi», dégénère en une bande organisée de brigands comme l'ont déjà remarqué Augustin et Calvin.

La communauté de droit public, qualifiant l'Etat comme sa fonction qualificative, est d'une tout autre structure que la communauté de droit interne d'autres formes de vie sociale, telles que famille, entreprise, école ou église.

Dans toutes les autres formes de vie sociale, la communauté de droit interne est sous la dépendance de la fonction qualificative particulière de ces formes de vie sociale. C'est ainsi par exemple que le droit ecclésiastique interne est lié indissolublement à la destination typique du rapport de l'Eglise temporelle en tant que communauté de croyants en Christ en confession commune, basé sur une forme d'organisation des fonctions ecclésiastiques historiques, officielles.

On n'a qu'à penser au droit disciplinaire de l'Église, où la pureté de la doctrine et de la vie des dignitaires ecclésiastiques et des membres est maintenue. Seulement dans le rapport de l'État, la communauté de droit fonctionne elle-même comme fonction qualificative, mais toujours basée sur l'organisation territoriale de la force du glaive.

La communauté de droit interne du rapport de l'État est une communauté de droit, où l'autorité en tant qu'instrument de Dieu ne porte pas pour rien le glaive. L'autorité ne peut, d'après la loi de vie interne de l'État, faire son travail que dirigée par aucune autre optique que celle «du droit». Cependant, ici il ne s'agit pas d'une communauté de droit privé, comme dans les autres formes de vie sociale, mais d'une communauté de droit public, dominée par «le principe de droit de l'intérêt commun». Et c'est justement dans la conception du principe de l'intérêt commun que se fait sentir la différence fondamentale entre les conceptions d'État chrétien, païen ou humaniste.

Car les dernières conceptions voient, pour autant qu'elles ont une vue absolutiste sur l'État, le principe de l'intérêt commun depuis l'optique que l'État est le rapport-total de la société humaine temporelle, dont tous les autres rapports ne peuvent être que des parties subordonnées. Depuis cette optique on ne peut pas comprendre le dit «intérêt commun» en tant que principe de droit essentiel.

Vis-à-vis l'intérêt commun il ne peut pas exister de droit, aussi longtemps qu'on ne sait pas prendre le rapport entre l'État et les autres formes de vie sociale comme celui d'un tout à ses parties. En ce cas, on attribue nécessairement à l'État, du moins dans le sens juridique, une compétence absolue. Et une compétence d'autorité absolue ne se tolère pas avec le sens du droit. Car le droit demande toujours une limitation équilibrée et une harmonisation des compétences. Cependant, celui qui attri-

bue à l'État une compétence absolue, est d'avis que l'autorité de l'État en tant que source de tous les droits réels, se trouve lui-même en dessus de ce droit.

C'est ainsi qu'au XVI^{ème} siècle déjà, le fameux juriste humaniste de nationalité française, Jean Bodin, a enseigné que: *Princeps legibus solutus est*, c'est-à-dire que l'autorité est au-dessus du droit caché dans les lois. Ce qu'avancèrent dans les années 30 les doctrines politiques du national-socialisme et du fascisme, à savoir que la population civile est sans droit vis-à-vis de la communauté de l'État, n'est que la conséquence de cette opinion.

L'idée libérale de l'État de droit s'est révélée être impuissante contre cet absolutisme de «l'intérêt commun». Dans sa manifestation classique, individualiste et de droit naturel, elle a essayé de brider cet absolutisme par une limitation extérieure du rôle de l'État. Le «contrat social», par lequel l'État serait institué, ne lui aurait attribué aucun autre rôle que celui de la protection organisée des droits fondamentaux héréditaires de l'individu à la vie, à la propriété et à la liberté.

Cependant, lorsque l'évolution historique a mis l'État devant une tâche beaucoup plus ample et qu'elle l'a forcé à intervenir dans la vie sociale et économique, dans la formation socio-culturelle du peuple, dans l'enseignement, etc., cette idée archéo-libérale de l'État de droit est devenue également inutilisable. On lui a donné un contenu modifié: l'État ne serait plus longtemps limité dans son travail à la protection des droits de l'individu. Il pourrait plutôt chercher à atteindre toutes sortes de buts, tels que le développement de la culture, la stimulation de la vie économique, la régularisation de la formation socio-culturelle du peuple, etc. Mais il pourrait le faire seulement dans le cadre strict des lois administratives.

Dans cette nouvelle conception, fondamentalement modifiée, l'idée de l'État de droit n'offrirait au peuple qu'une protection

purement formelle contre l'absolutisme du dit «intérêt commun». En effet, cette protection n'était qu'à rechercher dans l'assujettissement formel du dit «pouvoir exécutif» à la loi. Mais le législateur lui-même n'était pas bridé par cette idée de l'Etat de droit. On en acceptait plutôt, sans réserve, son omnipotence juridique. C'est à cause de cela que le législateur en tant que tel était placé hors et au dessus du droit. On subordonnait ici seulement le pouvoir exécutif au pouvoir législatif.

L'idée chrétienne de l'Etat de droit

L'idée chrétienne radicale d'Etat, seule qui a rompu fondamentalement avec l'une et l'autre absolutisation, aussi bien celle de l'Etat que celle de l'«individu», est la conception vraie de l'idée de l'Etat de droit.

Ce n'est qu'elle qui puisse comprendre le principe de l'«intérêt commun» comme un principe de droit essentiel de droit public, parce qu'elle est enracinée dans la confession de la communauté, racine supra-temporelle de l'humanité dans le royaume de Jésus Christ, acceptant à cause de cela le principe de base de la souveraineté dans sa propre sphère pour les formes de vie sociale temporelle.

Cependant, pour pouvoir comprendre correctement ce principe, il faut se rendre compte qu'il ne pose pas de limites extérieures au travail de l'Etat, comme l'a fait l'idée archéo-libérale de l'Etat de droit, exigeant que l'autorité se borne à la protection organisée des droits héréditaires de l'individu et qu'elle s'abstienne complètement d'intervenir dans la vie sociale et économique. C'est que nous avons vu que chaque forme de vie sociale, et par conséquent aussi l'Etat, fonctionne pareillement en principe dans tous les aspects de la réalité, dans toutes les sphères de loi.

C'était la faute fondamentale de l'idée humaniste de l'Etat de droit dans sa manifestation archéo-libérale individualiste

d'avoir cru pouvoir prendre l'Etat pur comme une communauté de droit abstraite ou plutôt comme un simple «contrat de communauté juridique». La vérité est celle-ci, il faut que le principe de structure interne de l'Etat s'exprime pareillement dans tous les aspects de la réalité temporelle. L'Etat n'est pas seulement communauté de droit, il est aussi communauté de territoire (le pays avec ses frontières), communauté de vie, communauté de sentiment, communauté de pensée, communauté culturelle historique, communauté de relation sociale, communauté de langue, communauté économique, communauté affective morale (pensez à l'amour pour la patrie). Et l'idée chrétienne de l'Etat exige que la structure de l'Etat s'exprime aussi dans une communauté religieuse chrétienne de l'administration et du peuple.

L'idée chrétienne de droit vis-à-vis celle des Romains

Et ce sont les principes de droit de la structure de l'Etat, ouverts et approfondis par l'oeuvre rédemptrice universelle du Christ, qui doivent remplir le rôle typiquement dirigeant dans l'Etat chrétien. Sans aucun doute, la grâce commune de Dieu maintient-elle la loi de structure interne de cette forme de vie sociale aussi dans un Etat païen. Mais là où la vie de l'Etat dans sa fonction de foi est dépourvue de la révélation divine de la Bible, l'ordre de droit interne de l'Etat manque là aussi son orientation vers le Royaume de Dieu en Jésus-Christ. La vraie racine de la grâce commune de Dieu, le Christ en tant que Supérieur de toutes les autorités de la terre, ne reste que cachée dans cette idée de l'Etat païen, il n'arrive pas à une révélation visible. Le droit romain classique par exemple est resté lié rigidement, malgré son admirable développement technique, à une idée de pouvoir égoïste et impérialiste et il a manqué chaque ouverture et approfondissement dans le sens de la pensée de solidarité

chrétienne, dans laquelle sont pris le pouvoir, l'amour et la justice en plein sens de son unité de racine religieuse, comme cette unité nous est révélée d'une façon divine majestueuse dans la croix du Christ. C'est ainsi que dans le droit public romain païen nous ne trouvons aucune trace d'une législation sociale chrétienne.

La sphère de droit absolutisé et égoïste du père de famille individuel se trouve ici dans une tension irréconciliable vis-à-vis l'empire absolu de la *res publica romana*. Vis-à-vis l'Etat, empire absolu, l'habitant romain n'avait pas de droits, parce que l'Etat était pris ici dans un sens totalitaire, comme le tout de la société humaine. Dans la vie de droit privé, par contre, régnait l'esprit égoïste de Caïn: «Suis-je le gardien de mon frère?».

La considération de droit libérale et fasciste

Dans l'idée de droit humaniste moderne on retrouve à bien des égards cette dualité romaine, isolante, de droit public et de droit privé. L'archéo politique libérale avec son principe d'abstention de l'Etat a élevé le propre intérêt individuel comme la ligne la plus importante à suivre dans la vie privée.

Il est vrai que la réaction contre ce libéralisme, du côté des idées de l'Etat fasciste et national-socialiste, met tout l'accent sur l'intérêt commun et sur les exigences de la communauté nationale, aussi dans la sphère de la vie de droit privé, mais cela se fait ici fondamentalement au détriment de la souveraineté dans sa propre sphère et de la liberté individuelle. Car ici aussi prédomine l'ancienne idée de l'Etat païen, selon laquelle l'Etat est le rapport total dont tous les autres rapports ne peuvent être que des parties subordonnées.

Seulement l'idée chrétienne radicale de la souveraineté dans sa propre sphère peut brider l'absolutisme de l'«intérêt commun». Car ce n'est qu'elle qui nous fait voir la

vraie harmonie entre les différentes sphères de vie, telle que Dieu l'a voulue dans son ordre du monde. C'est pourquoi ce n'est qu'elle qui puisse révéler la vraie idée chrétienne de l'Etat de droit.

Vis-à-vis l'idée chrétienne de l'Etat de droit avec sa pierre de faîte: la confession de la souveraineté dans sa propre sphère, il y a enfin les idées païenne et humaniste de l'Etat sans distinction, comme théories de l'Etat de pouvoir, parce qu'elles savent indiquer tout au plus de façon arbitraire les limites à la tâche de l'Etat, mais pas de vraies limites fondamentales. C'est pour cela qu'on comprend que les théories de l'Etat dictatorial du national-socialisme et du fascisme dénie à la doctrine politique libéraliste et individualiste le droit de se parer de l'appellation d'honneur d'«idée d'Etat de droit».

La vraie relation entre l'Etat et l'Eglise

La différence radicale entre l'idée chrétienne de l'Etat de droit et celle du libéralisme humaniste ne ressort nulle part si clairement que dans la détermination des rapports mutuels entre l'Etat et l'Eglise.

Là où le libéralisme a voulu sauver la liberté de la vie religieuse vis-à-vis de l'Etat, il n'a pas su le faire autrement que par une séparation hermétique de l'Etat et de l'Eglise et par la propagation de l'idée de l'Etat-sans-religion qui devrait se conclure tout à fait en dehors de la vie religieuse. La liberté de l'Eglise était alors construite à partir des droits fondamentaux absolus de «l'individu religieux»: l'Eglise devenait une société privée d'individus, dans laquelle on proclamait souveraine «la volonté générale» des paroissiens.

Le christianisme scripturaire par contre ne peut jamais adopter cet adage libéraliste de la séparation mécanique entre les sphères de vie. Elle est, comme nous l'avons vu, un principe du rapport organique le plus profond, parce qu'elle est issue de l'unité

de racine religieuse des sphères de vie.

Dans l'ordre du monde divin les différentes structures de la société humaine, garantissant internement la souveraineté intrinsèque, ne se trouvent pas isolées l'une à côté de l'autre. Dans cette vie temporelle elles sont plutôt enlacées et mêlées l'une à l'autre de façon indissociable. Toutes les autres formes de vie sociale ont aussi une fonction dans l'Etat, comme l'Etat fonctionne à son tour également dans toutes les formes de vie sociale. Mais tous ces entremêlements des structures restent enfin de caractère externe vis-à-vis de la souveraineté intrinsèque des formes de vie sociale. Les membres d'une famille, d'une Eglise ou d'une entreprise sont en même temps des citoyens de l'Etat. Et l'Etat à son tour à chaque fois à faire avec la famille, l'Eglise et l'entreprise. Mais la sphère de compétence de l'Etat ne s'étend jamais jusqu'aux affaires internes, déterminées par le principe de structure de ces formes de vie sociale, sans violer révolutionnairement la constitution cosmique en jetant la société humaine en chaos au lieu de créer de l'harmonie et de l'ordre.

Herman Dooyeweerd