

DÉMOCRATIE ANTIQUE ET PROJET DE CONSTITUTION EUROPÉENNE

ANDRÉAS HELMIS
Université d'Athènes

Le titre du colloque organisé en hommage au professeur Joseph Méléze Modrzejewski était de nature à décourager plus d'un chercheur : «Grecs, Juifs, Polonais», comment peuvent-ils s'associer autrement qu'en la personne même du dédicataire de ce volume ? Le sous-titre de la rencontre amicale pour et autour de ce grand maître et savant, renvoyant aux «racines de la civilisation européenne», ouvre, heureusement, des perspectives plus encourageantes ; il me permet, notamment, d'évoquer un aspect de l'héritage grec antique dans les discussions actuelles sur l'avenir de l'Europe, à savoir ce «potentiel de politisation démocratique», qui nous vient directement de la Grèce ancienne¹.

Chronologiquement, le colloque était quasiment contemporain des débats auxquels a donné lieu le préambule du projet de traité constitutionnel au sein de la Convention européenne. Débats passionnants et passionnés, puisqu'il y était, notamment, question du délicat problème de la référence aux valeurs culturelles et religieuses qui devraient être reconnues comme fondement de l'identité européenne. Le souci politique du maintien d'un indispensable équilibre des forces a conduit à la suppression de la mention des civilisations grecque et latine ainsi que de l'apport des Lumières comme contre-point à l'absence de l'évocation de la seule religion chrétienne au deuxième paragraphe du Préambule ; le texte, certes à peine explicite, a gagné en concision² : y sont ainsi évoqués «les héritages culturels, religieux, et humanistes de l'Europe, dont les valeurs [sont] toujours présentes dans son patrimoine».

¹ La formule est de S. Zizek, *Que veut l'Europe ? Réflexions sur une nécessaire réappropriation*, Paris 2005, p. 192.

² Sur le difficile établissement de ce compromis, voir É. De Poncins (présentation et commentaires), *Vers une Constitution européenne. Texte commenté du projet de traité constitutionnel établi par la Convention européenne*, Paris 2003, p. 72-79 ; G. Prosche, «La querelle du religieux à propos de la Charte des droits fondamentaux et au sein de la Convention européenne», dans : J.-L. Chabot et C. Tournoy (dir.), *L'héritage religieux et spirituel de l'identité européenne*, Paris 2004, notamment p. 202-211. Il est à rappeler la polémique suscitée en 2000, lors de la négociation sur la «Charte des droits fondamentaux», incorporée comme chapitre 2 dans le Projet de constitution : dans la version française de ce texte, l'expression «héritage religieux» est rendue par la formulation plus vague «patrimoine spirituel», évitant le terme fort issu du latin *religare*, qui évoque la relation qui relie l'homme à Dieu.

Victime de ce jeu des concessions mutuelles, l'héritage de l'antiquité grecque a trouvé ses titres de noblesse sous une forme inédite pour un texte normatif, celle d'un exergue, étymologiquement «espace hors d'œuvre (*ergon*)». A l'instigation du président de la Convention, philhellène avéré, le projet de la Constitution européenne fut, pour un temps, placé sous l'égide de la phrase célèbre que Thucydide avait fait mettre à la bouche de Périclès : «parce que notre régime (*politeia*) sert les intérêts non pas du petit nombre, mais de la majorité, c'est une démocratie»¹. L'enracinement à la culture politique grecque, voire athénienne, ne pouvait être mieux affirmé.

Le projet de Constitution a été renvoyé ... aux calendes grecques, après son rejet référendaire en France et aux Pays Bas, en mai et en ? 2005 respectivement. Quant à la citation de Thucydide, elle avait été supprimée par la Conférence Intergouvernementale, réunissant les gouvernements des États membres, avant que le texte ne soit soumis à la signature et ratification par chacun d'eux. Nonobstant son sort institutionnel, ce texte a eu son heure contemporaine de gloire, ne serait-ce qu'en l'espace de quelques mois, pendant lesquels il a nourri beaucoup de discussions.

C'est cet exergue, sans aucun doute exceptionnel par sa forme, qui inspirera les quelques réflexions qui suivent². A partir du texte éliminé, mis en exergue du projet de constitution avorté, nous proposerons une généalogie des préambules des textes normatifs dans un premier temps, de l'idéal démocratique dans le second.

¹ Thucydide, Guerre du Péloponnèse, II, 37 ; nous utilisons la traduction proposée par N. Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris 1981, p. 185, n. 36.

² Je pensais que ce texte était le seul cas d'exergue accompagnant un document législatif. Mon érudit collègue et ami Constantin Pitsakis me signale trois autres exemples, relatifs tous à la Grèce des temps modernes : 1) R(h)igas Feraios, fervent apôtre, à la fin du XVIIIe siècle, de la révolte des Grecs et des autres peuples balkaniques contre le pouvoir ottoman, fait précéder son projet de constitution pour une « République hellénique », encore imaginaire, d'une strophe de son « Chant de guerre » (Thourios) ; 2) un des tous premiers textes constitutionnels de l'État révolutionnaire grec, datant de 1821, porte en exergue une phrase extraite de la VIIIe Lettre de Platon (cf. M. Stasinopoulos, « L'ancien adage de la 'Disposition juridique de la partie orientale de la Grèce continentale' est-il authentique ou faux ? », dans : Idem, *Opera selecta*, Athènes XX, p. XX [en grec]) ; 3) la publication en 1833, par C. Klonaris, d'une traduction en langue populaire de l'Hexabible, recueil de dispositions rédigé en 1345 par C. Arménopoulos et introduit en Grèce, avec tout le droit romano-byzantin, comme droit positif dès la période révolutionnaire (voir, sur ce sujet, A. C. Papachristos, *La réception des droits privés étrangers comme phénomène de sociologie juridique*, Paris 1975, p. 15-20), porte en exergue une phrase d'Aristote (cf. C. Arménopoulos, *Procheiron nomôn è Hexabiblos*, éd. C. Pitsakis, Athènes 1971, introd. p. XX [=78]).

A) PRÉAMBULES DES LOIS

Les préambules, tout comme les épilogues, dans les lois de l'antiquité ont fait l'objet, il y a une vingtaine d'années, d'une thèse, dans laquelle sont étudiées les parties de contenu non strictement normatif qui figurent au début – ou à la fin – des documents législatifs¹. Il ressort de ce travail que nombreuses sont les civilisations antiques qui ont cultivé ce genre littéraire particulier. La documentation la plus riche en la matière est fournie par les sociétés à fort pouvoir personnel, comme le monde assyrien («code» d'Ur, de Lipit-Ishtar, de Hammourapi) ou le monde romain, notamment à l'époque tardive ; la même remarque vaut également pour le monde byzantin, domaine que ne couvre pas l'étude en question².

C'est dans le contexte politique de la monarchie que la *praefatio* trouve sa pleine raison d'être. Elle est destinée à rendre explicite aux sujets la raison et la justification des mesures que le souverain est appelé à prendre. Plus il y a de distance entre celui qui édicte une norme et celui à qui elle s'applique plus il est important de montrer le souci de justice qui se trouve derrière son inspiration³. A cet égard, le parallélisme avec le projet de la Constitution européenne est significatif, et cela malgré l'exergue temporaire sur la définition de la démocratie...

En effet, contrairement au régime monarchique, dans un régime où le peuple participe à l'élaboration de la loi, la discussion qui a lieu au sein de l'assemblée rend l'exposé des motifs superflu. Ainsi, les décrets attiques sont précédés par un ensemble d'indications «techniques», décrivant la procédure suivie et mentionnant ceux qui y ont participé⁴. On a du mal à qualifier ces éléments de «préambule», catégorie qui ne semble pas avoir préoccupé les Athéniens de

¹ G. RIES, *Prolog und Epilog in Gesetzen des Altertums*, Munich 1983.

² Sur le préambule byzantin, signalons l'étude de H. Hunger, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, 1964. Pour le monde romain, à la bibliographie de l'ouvrage cité à la note précédente il faudrait ajouter maintenant l'étude de J.-L. MOURGUES, «Le préambule de l'édit de Tiberius Julius Alexander, témoin des étapes de son élaboration», dans : *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 119 (1995), p. 415-431.

³ D'après une source tardive nous renseignant sur la législation de Charondas, celui-ci aurait demandé à ses concitoyens de réciter, lors des fêtes, les préambules, avec accompagnement musical, afin que les dispositions s'enracinent mieux dans l'âme de chacun : Athénée, *Deipnosophistes*, XIV, 619b. Sur les lois chantées dans le monde grec antique, voir L. Piccirilli, «*Nomoi cantati e nomoi scritti*», dans : *Civiltà classica e Cristiana*, 2 (1981), p. 7-14.

⁴ Voir F.-X. Truet, «Le préambule des décrets attiques», dans : *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 49 (1971), p. 73-83; cf. J.-M. Bertrand, *De l'écriture à l'oralité. Lectures des «Lois» de Platon*, Paris 1999, p. 95.

l'époque classique, du moins dans le domaine des textes normatifs¹.

En dehors du champ législatif, le préambule joue un rôle important comme technique de l'art oratoire. De manière succincte, Aristote, dans sa *Rhétorique*, définit le *prooimion* comme «le commencement du discours (*archè logou*), ce qu'est le prologue (*prologos*) dans le poème dramatique ou le prélude (*proaulion*) dans un morceau de flûte : ce sont là autant de commencements, et comme l'ouverture du chemin pour qui va s'y engager»².

L'idée est reprise plus tard par Quintilien, qui, dans son propre traité pour la formation de l'orateur, fait une digression étymologique sur le terme grec *prooimion* : «le terme peut venir d'*oimè*, le « chant », et du fait que les citharèdes ont donné le nom *prohoemium* au court prélude qu'ils font entendre, pour se concilier la faveur, avant d'aborder l'épreuve réglementaire, si bien que les orateurs ont, eux aussi, désigné par la même appellation ce qu'ils disent, avant d'aborder la cause, pour se concilier l'esprit des juges, mais il peut venir d'*oimos*, qui, chez les Grecs aussi, signifie "chemin", et l'on aurait décidé d'appeler ainsi ce qui précède l'entrée en matière ; toujours est-il que le *prohoemium* est ce qu'il est utile de dire devant le juge avant de l'informer de la cause»³. On remarquera que le rhéteur romain est beaucoup plus préoccupé par le discours judiciaire que le Stagirite, pour qui priment la musique et la poésie.

Comme on pouvait s'y attendre, c'est chez Platon qu'on trouvera les éléments d'une théorie des préambules des textes législatifs. Dans ses *Lois*, Platon s'efforce de faire précéder chacune des dispositions de la cité des Magnètes d'un prologue, *prooimion*, destiné à convaincre les citoyens à obéir aux ordres édictés. Le législateur ne doit pas se contenter d'ordonner ; il doit agir à la manière du médecin, qui doit expliquer avant de prescrire. L'assertion normative doit être précédée d'un élément persuasif, rôle réservé au préambule de la loi⁴.

On retrouve des éléments de la réflexion platonicienne sur les préambules des lois plusieurs siècles plus tard, chez un auteur qui permettra d'introduire

¹ J. Bingen, «Préambule et promoteur dans le décret attique», dans : J. Bingen, G. Cambrier et G. Nachtergaele (éd.), *Le monde grec*. Pensée, littérature, histoire, documents. Hommage à Claire Préaux, Bruxelles 1975, p. 471-473.

² Aristote, *Rhétorique*, III, 1414b.

³ Quintilien, *Art oratoire*, IV, 1, I, 2-3.

⁴ Sur le rôle du préambule dans la législation des Magnètes, voir J.-M. Bertrand, op. cit. (supra, n. 7), surtout p. 278-287 ; 80% des occurrences du terme *prooimion* chez Platon se trouve dans les *Lois* (p. 279, n. 141).

ici le deuxième volet de l'intitulé du colloque. Il s'agit de Philon d'Alexandrie, sans doute le produit le plus remarquable du judaïsme alexandrin qui nous soit suffisamment connu. Plus des trois quarts des quelques deux mille cinq cents pages que nous lui devons sont des commentaires consacrés à l'exégèse des écrits du Pentateuque. L'une des raisons principales de l'attachement de Philon à cette partie de la Bible tient à la grande admiration qu'il éprouve pour son auteur, le législateur Moïse.

Or, la méthode législative de Moïse, telle qu'elle est dégagée par Philon, renvoie à la conception platonicienne des préambules. « Enjoindre sans encourager (*aneu paramythias prostattein*) » est considéré par le législateur du peuple hébreu comme « le fait d'un tyran et d'un despote (*tyrannikon te kai despotikon*) »¹. « C'est pourquoi », poursuit Philon, « dans ses ordres et ses interdictions, [Moïse] suggère et encourage (*hypotithetai kai parègorei*) plutôt qu'il ne commande, s'efforçant d'accompagner d'introductions et de conclusions (*meta proimiôn kai epilogôn*) la plupart des instructions indispensables qu'il donne, pour incliner par consentement (*protrepsasthai*) plutôt que par violence (*biasasthai*) »² Pour Philon, reprenant l'enseignement de Platon en la matière, le préambule de la loi joue un rôle éducatif prépondérant.

A l'opposé de cette conception platonicienne du préambule se trouve la thèse avancée par Posidonius, historien et philosophe grec de la fin du II^e et de la première moitié du I^{er} siècle avant J.-C., thèse qui nous est rapportée dans une lettre de Sénèque : « la loi doit être brève, pour que les ignorants aient plus de facilité à la retenir. Qu'elle soit comme une voix partie du ciel : qu'elle ordonne et ne discute pas. Rien ne me paraît plus froid, plus mal venu qu'une loi avec préambule (*nihil videtur mihi frigidius, nihil ineptius quam lex cum prologo*) »³. Nous avons donc affaire à deux attitudes, relatives à l'efficacité du texte législatif, diamétralement opposées.

Si la réflexion théorique s'est longuement, et contradictoirement, penchée sur la nécessité du préambule dans une loi, dans la pratique, notamment celle de la cité démocratique, comme il a déjà été dit, celui-ci fait défaut. Son rôle pédagogique est en quelque sorte remplacé par les délibérations précédant le vote du texte législatif, auxquelles tous les citoyens peuvent participer. Nous

¹ Philon d'alexandrie, *De vita Mosis*, II, 50. Le terme paramythion, « le mythe qui préface la loi (*ho pro tou nomou mythos*) », d'après Platon (*Lois*, XI, 927c), désigne souvent, dans cette même œuvre, le prélude de la loi : cf. M. Detienne, *L'invention de la mythologie*, Paris 1981, p. 176-177.

² Philon d'Alexandrie, *De vita Mosis*, II, 51 ; cf. Idem, *De opificio*, 1-2.

³ Sénèque, *Lettres à Lucilius*, XV, 94, 38.

abordons ainsi, par cette digression sur les préambules, l'essence même de l'exergue du projet de constitution européenne, à savoir la définition de la démocratie.

B) DÉMOCRATIE ?

Avant que le mot *dēmokratia* ne soit forgé, la première occurrence de l'association des deux termes, *dēmos* et *kratos*, qui deviendront par la suite les composantes du vocable «démocratie», se trouve dans un texte poétique, les *Suppliantes* d'Eschyle. Le chef du chœur des Argiens s'adresse au roi Pelasgos, pour lui demander des renseignements sur la décision prise au sujet de l'octroi d'asile aux filles de Danaos, en ces termes : « Dis-nous à quoi s'arrête la décision prise, par quelle majorité la main du peuple, qui exerce la puissance (*dēmou kratousa cheir*), a tranché »¹. La métaphore est explicite : il y est question du vote à main levée, pierre angulaire du régime démocratique.

La participation de la collectivité à l'élaboration des décisions et, par conséquent, à l'établissement des textes législatifs marque le début de la reconnaissance de la société elle-même comme source de la loi. Il s'agit d'une caractéristique que la Grèce ancienne partage avec l'Europe occidentale, à partir de la première Renaissance ; comme le souligne Cornélius Castoriadis, ce sont les seuls cas de sociétés «autonomes» que nous connaissions dans l'histoire, remplie d'exemples de sociétés «hétéronomes», où la loi est donnée par quelqu'un d'autre².

« Autonome », cela veut dire que « le peuple (*dēmos*) s'est rendu maître (*kyrios*) de tout, et tout est réglé par les décrets et les tribunaux où le peuple est souverain (*kratôn*) », pour reprendre la formule concise et bien connue d'Aristote³. C'est en cela que consiste le principe même de la démocratie, qui

¹ Eschyle, *Suppliantes*, 604 ; cf. V. Ehrenberg, «Origins of Democracy», dans *Historia*, 1 (1950-1952), p. 515 [= Idem, *Polis und Imperium*, 1965, p. 253]. Il est significatif, ainsi que le fait remarquer M. Humbert (*Institutions politiques et sociales de l'Antiquité*, Paris 19976, p. 80), que le terme *dēmokratia* n'ait pas été construit par analogie aux mots *monarchia* ou *oligarchia*, sur la base du verbe *archein*, exprimant le pouvoir de commandement sur un autre, mais à partir du verbe *kratein*, renvoyant à un pouvoir qui a sa source en soi-même.

² C. Castoriadis, « Imaginaire politique grec et moderne », dans R.-P. Droit (éd.), *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne ?*, Paris 1991, p. 234-236 = C. Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe – IV. La montée de l'insignifiance*, Paris 1996, p. 160-162.

³ Aristote, *Constitution d'Athènes*, 41, 2. On sait que pour ce même philosophe il y a une « bonne » et une « mauvaise » démocratie : la première, qualifiée de *politeia*, est le régime qui réalise le « maximum de liberté », alors que la seconde, *dēmokratia*, à savoir, sous la plume d'Aristote, démocratie démagogique, est le régime où « les masses détiennent le pouvoir non en tant que somme d'individus, mais prises dans leur totalité » (*Politique*, 1291b 30-39, 1292a 13).

permet de prendre conscience, comme l'écrivait Louis Gernet, « qu'il y a un au-delà à la politique et que, lorsque la petite Antigone a parlé, tout le réalisme des rois de Thèbes ne pèse pas bien lourd »¹.

Il est temps de revenir à notre point initial, à savoir la citation de Thucydide mise en exergue au projet de Constitution européenne. La phrase est extraite, on le sait bien, de l'oraison funèbre de Périclès, reconstruite par l'historien de la guerre du Péloponnèse. Il s'agit d'un genre littéraire, dont nous connaissons d'autres exemples, qui exalte les vertus de la démocratie athénienne ou, plutôt, la manière dont les orateurs – ou les auteurs de ces textes – se les représentent. Ces éloges ordonnés d'Athènes et de son régime politique nous fournissent des outils précieux pour dégager l'imaginaire athénien de la démocratie. Or, comme le confirme Nicole Loraux, toutes les oraisons funèbres se caractérisent par le paradoxe qui consiste à « définir la démocratie avec des traits non démocratiques »².

Pour ce qui est plus particulièrement de l'extrait qui a été choisi pour servir d'exergue, deux remarques méritent d'attirer notre attention : d'une part, au « petit nombre » (*oligoï*) Périclès oppose non pas le « grand nombre » (*polloi*) ni, *a fortiori*, « tous » (*pantes*), mais « la majorité » (*pleiones*) ; d'autre part, l'expression « servir les intérêts » (*oikein es*) est suffisamment ambiguë pour désigner le peuple plutôt comme bénéficiaire du régime que comme véritable souverain³. Et si l'on envisage d'autres passages du discours attribué à Périclès, on relèvera d'autres traces d'une attitude pour le moins critique envers le régime démocratique ; c'est ainsi, par exemple, que la digression sur l'autochtonie des Athéniens valorise ceux qui, par leur naissance, peuvent s'enorgueillir d'un enracinement noble dans un passé immémorial, contrairement à la masse des gens d'origine vile et vulgaire. Ce sont des éléments comme ceux qui viennent d'être évoqués qui donnent un caractère aristocratique sous-jacent à ce texte qui exalte la démocratie⁴.

¹ L. Gernet, « La notion de démocratie chez les Grecs », dans Idem, *Les Grecs sans miracle*, Paris 1983, p. 279.

² N. Loraux, op. cit. (supra, n. 3), p. 179. Ajoutons que dans ce genre de discours que représentent les oraisons funèbres le terme *dèmos* est pratiquement absent (p. 204).

³ Ibidem, p. 185 ; l'auteur y adopte l'argumentation de G. Vlastos, « *Isonomia politikè* », dans J. Mau et E.G. Schmidt (éd.), *Isonomia. Studien zur Gleichheitvorstellung im griechischen Denken*, Berlin 1964, p. 29.

⁴ Pour tout cela, voir N. Loraux, op. cit. (supra, n. 3), surtout p. 192-200 ; cf. M. Nancy, « Quels modèles, quelle politique, quels Grecs ? », dans B. Cassin (dir.), *Nos Grecs et leurs modernes*, Paris 1992, p. 100-103.

C'est que, dans le passé, comme l'a bien signalé Moses Finley, il est rare que l'usage du mot démocratie ait obtenu une forte adhésion de la société¹. Les intellectuels de l'Antiquité dont l'œuvre nous a été transmise, d'Hérodote à Polybe, se préoccupant d'établir des classifications des régimes politiques, sont quasiment unanimes dans leur préférence d'un modèle de type monarchique et ne dissimulent pas leur défaveur, sinon leur hostilité, pour le gouvernement populaire.

Il est, certes, vrai que quelques exemples antiques d'approbation de la démocratie athénienne ne manquent pas. On ne les doit pas à quelque auteur éponyme, mais il faut les déduire de manière indirecte. C'est dans l'Orient hellénisé d'époque romaine qu'il faudra les chercher ; nous y serons aidé par une étude du dedicataire du présent volume, par laquelle il ouvrait un colloque, organisé en 1991, à l'occasion de la commémoration du centenaire de la redécouverte de la *Constitution d'Athènes* d'Aristote².

Le papyrus sur lequel a été conservé ce texte provient du nome Hermopolite et reflète le milieu des élites grecques dans l'Égypte pendant la deuxième moitié du I^{er} siècle après J.-C. Ces notables locaux, dépositaires de la culture et des traditions helléniques, s'intéressent aux textes devenus déjà classiques, au point d'en faire des copies à usage privé, comme ce fut le cas avec l'ouvrage d'Aristote. L'attachement à des œuvres comme celle-ci leur permettait d'affirmer leur appartenance à un héritage qui remontait à une cité célèbre et de marquer ainsi leur volonté de rester «Hellènes»³, alors que pour le droit public romain ils n'étaient que pérégrins non-citoyens, confondus avec les paysans autochtones dans la catégorie des «Égyptiens». La référence à la démocratie athénienne *via* la lecture de la *Constitution d'Athènes* d'Aristote devient ainsi, pour ces Grecs vivant en Égypte sous l'Empire, un facteur d'affirmation et de préservation de leur identité culturelle.

¹ M. I. Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris 1976, p. 54-55.

² J. Méléze Modrzejewski, « Aristote et les Grecs d'Égypte », dans M. Piérart (éd.), *Aristote et Athènes*, Fribourg 1993, notamment p. 18-24.

³ Pour plus de détails sur le statut des Grecs en Égypte à l'époque romaine, voir le mémoire plein de substance de J. Méléze Modrzejewski, « Entre la cité et le fisc. Le statut grec dans l'Égypte romaine », dans : F. J. Fernandez Nieto (éd.), *Symposium 1982. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien-Köln 1989, p. 241-280, texte repris dans J. Méléze Modrzejewski, *Droit impérial et traditions locales dans l'Égypte romaine*, Aldershot 1990 (*Variorum Collected Studies*, 321), n° I ; sur les jeunes Grecs dans l'Égypte romaine et leur attachement à la culture hellénique, voir B. Legras, *Néotès. Recherches sur les jeunes Grecs dans l'Égypte ptolémaïque et romaine*, Genève 1999, surtout p. 252-266.

Mis à part un cas comme celui qui vient d'être évoqué, le modèle démocratique athénien a disparu de l'imaginaire collectif tout le long du Moyen Age et, même, au-delà. Il faudra attendre au moins jusqu'au XVIII^e et la Révolution française siècle pour que l'Antiquité, dans son versant politique, devienne d'actualité. Et encore, de la Grèce antique, les révolutionnaires ont privilégié le modèle de Sparte, pour son législateur Lycurgue et sa « constitution », qui, à leurs yeux, correspondait parfaitement à l'idéal d'une vie communautaire et égalitaire ; quant au modèle athénien, il est quasiment absent, sinon par quelques références à Solon et à ses réformes sociales. Ce n'est qu'à partir du XIX^e siècle que l'on réinvente l'Athènes de Périclès et qu'on admet généralement que la démocratie est la meilleure forme de gouvernement¹. Il est donc évident qu'une réponse historique à la question « y a-t-il un universel démocratique ? », posée par Richard Rorty, ne peut être que négative².

Au terme de ce bref périple autour de la notion de démocratie, deux conclusions, nous semble-t-il, s'imposent : le modèle démocratique de même qu'il fut de courte durée dans l'Antiquité, de même est-il tout récent comme idéal à l'époque moderne, ce qui nous conduit à nuancer son impact diachronique ; par ailleurs, son contenu varie selon les époques et les hommes, et l'exemple de la perception péricléenne d'une démocratie teintée de traits aristocratiques est à cet égard significatif. Ajoutons à cela que c'est également une lecture peu démocratique de la démocratie qui se dégage, ainsi que nous avons essayé de montrer plus haut, de l'étude de la notion de préambule.

Devons-nous chercher à expliquer le récent rejet du projet de Constitution européenne par ce type d'arguments ? Certainement pas, sinon cela aurait été trop optimiste. Il n'est pas cependant exclu que ce vote négatif devienne bénéfique pour l'avenir de l'Europe ; est-ce alors complètement irréaliste d'espérer que ces lignes, dédiées à un maître aimé, pourraient y contribuer ?

¹ Sur ces questions historiographiques, voir J. Bouineau, *Les toges du pouvoir ou la révolution de droit antique (1789-1799)*, Toulouse 1986 ; P. Vidal-Naquet et N. Loraux, « La formation de l'Athènes bourgeoise : essai d'historiographie 1750-1850 », dans P. Vidal-Naquet, *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris 1990, p. 161-209 ; C. Mossé, *L'Antiquité dans la Révolution française*, Paris 1989.

² R. Rorty, « Y a-t-il un universel démocratique ? Priorité de la démocratie sur la philosophie », dans *L'interrogation démocratique*, Paris 1987 (coll. Les séminaires du Centre Georges Pompidou), p. 157-187.