

Cahiers de l'Université Saint-Louis 2017



UNION DES CERCLES LÉGITIMISTES DE FRANCE

Table des matières

1	Qu'est-ce que la légitimité ?	5
2	Boniface VIII et Philippe le Bel, retour sur les rapports Église/État	21
3	La formation des coutumes d'hérédité et de masculinité	49
4	Des principes de la société parmi les hommes, par BOSSUET	57
5	De l'autorité : que la royale et héréditaire est la plus propre au gouvernement, par BOSSUET	85
6	La légitimité selon Joseph de MAISTRE	99
7	Nietzsche, ou l'esprit de subversion, par Jacques GALY (1976)	111
8	Portrait du révolutionnaire, par Richard HOOKER (1554-1600) et Éric VÖGELIN (1901-1985)	119
9	Inventaire des techniques de subversion des forums	131
10	Voter : du moindre mal au vote utile	141
11	Lexique	149

Chapitre 1

Qu'est-ce que la légitimité ?

De l'universalisme légitimiste

EST légal ce qui est conforme à la loi. Est légitime ce qui est conforme à la loi juste. Il y a donc dans le qualificatif *légitime* une dimension morale non présente dans le terme *légal*. Mais qu'est ce que la loi juste ? De quelle loi parle-t-on ?

Sommaire

1.1	Les lois de nature	5
1.2	Les lois de nature chez l'homme, ou loi naturelle	6
1.3	Premier degré de légitimité	9
1.4	Deuxième degré de légitimité	11
1.5	Troisième degré de légitimité	12
1.6	L'exemple de la France monarchique	14

1.1 Les lois de nature

Les espèces vivantes sont différenciées, entre-autres, par des attributs et des comportements qui leurs sont propres.

Les attributs sont adaptés à un environnement donné et induisent des besoins spécifiques. Les feuilles d'une plante constituent un attribut qui lui permet de se nourrir en synthétisant de la matière organique en présence de soleil, d'eau et de gaz carbonique. Supprimer de son environnement un de ces trois éléments provoque la mort de la plante.

Attributs, environnement et comportements sont étroitement liés dans une espèce. Grâce à un attribut spécifique (son groin) le cochon retourne la terre pour y trouver sa nourriture, et il passe naturellement ses journées à fouir. On comprend alors combien les élevages modernes qui empêchent ce comportement – en parquant les porcs sur des dalles de béton nu percées –, violentent leur nature d'animaux fouisseurs. Notons tout

de suite que la suppression de l'attribut n'entraîne pas pour autant celle du comportement associé. En effet, modifier génétiquement le cochon pour lui enlever ou raccourcir son groin ne changera pas son besoin impératif de fouir inscrit dans sa nature, mais la violence infligée sera pire que le changement d'environnement, car sans solution de retour.

Il est à noter d'autre part, que l'on ne peut impunément contrarier les comportements sociaux propres à chaque espèce sans générer du désordre. Un maître sait bien que lorsqu'il promène son chien en laisse et croise un autre chien, il doit laisser le temps aux animaux de se renifler, de se « saluer ». Abréger ce comportement social du chien conduit les bêtes à l'agressivité.

Examinons à présent les lois de nature chez l'être humain qui est aussi un animal.

1.2 Les lois de nature chez l'homme, ou loi naturelle

L'homme est un animal rationnel

L'homme se distingue des autres animaux par un attribut majeur : la raison. Aussi les anciens donnaient-ils de l'homme cette définition dans l'ordre de l'être :

L'homme est un animal rationnel¹.

Deux facultés indissociables composent la raison :

- l'*intelligence* est cette faculté qui permet de lire le monde, d'extraire l'universel dans le particulier, d'identifier le beau, le vrai, le bien... (le mot *intelligence* vient du latin *inter-ligere* qui signifie « entre-lier », « relier », autrement-dit : relier les choses ou classer les êtres par delà leurs différences apparentes, mais aussi relier les effets à leurs causes.)
- la *volonté* est cette faculté qui permet de choisir et de réaliser l'action appropriée à telle situation à la lumière des connaissances de l'intelligence.

Par l'attribut *raison*, l'être humain s'affranchit en partie du déterminisme de l'instinct qui conditionne le comportement des autres animaux. C'est pourquoi il n'y a de libre que l'homme raisonnable (on dit aussi « vertueux² »), qui dompte ses passions pour s'efforcer de suivre, par delà les difficultés, la boussole du *beau*, du *vrai* et du *bien*.

La *morale* est la science du comportement qui classe les vertus et les vices correspondants, soit par défaut, soit par excès ; par exemple : le défaut de la vertu de courage est la *lâcheté*, et son excès – néfaste lui-aussi –, est la *témérité*... Ceux-là même qui nient l'existence de la morale y recourent pourtant, comme tout un chacun, à longueur de journée. En effet, nous connaissons tous cette petite rengaine qui revient dans la plupart des discussions : « ce n'est pas normal qu'Untel (mon père, mon chef, mon enfant, ma collègue, cette vendeuse, ce fonctionnaire...) agisse comme cela ! » La loi morale est précisément cette normalité invoquée quand nous nous plaçons à dénoncer chez autrui les manquements au bon comportement – qui, quand ils sont volontaires, constituent autant de péchés –, alors qu'en même temps, nous cherchons à dissimuler les nôtres.

1. ARISTOTE, *Métaphysiques*, 1326.

2. « Pour tout dire en un mot, la vertu est la raison même. » (CICÉRON, *Œuvres complètes de M. T. Cicéron*, « *Tusculanarum disputationum* », *libri IV*, Lefèvre Librairie, 1821, Tome 24, p. 359.)

Si un animal, mu par le seul instinct, ne saurait être tenu pour responsable de ses actes (il n'est ni bon, ni mauvais), en revanche une personne qui agit conformément à sa nature d'animal rationnel, s'élève en dignité. Pensons par exemple à une mère de famille seule éduquant ses enfants malgré les difficultés. *A contrario*, un homme qui commet des actes de barbarie s'abaisse en dignité, largement au dessous de l'animal, car usant de sa raison, il a opté pour le mal : il a délibérément choisi de contrevenir aux lois de son espèce, aux lois de la nature humaine.

L'homme est un animal politique

Cependant le petit d'homme ne possède qu'en puissance l'attribut raison, il ne peut l'accomplir – autrement-dit développer son intelligence et sa volonté –, qu'au terme d'un processus d'éducation (du latin *educare* « élever, instruire, faire sortir ») grâce à la société d'autres hommes. La société de ses semblables est donc un bien pour l'homme ; sans elle, la faculté rationnelle demeure embryonnaire. L'homme sans la société est un enfant-loup, soit à peine plus qu'un animal.

La première société qui éduque est naturellement la famille au sein de laquelle le petit d'homme voit le jour.

- Il y découvre la douceur de l'amour (amours maternel, paternel, filial, fraternel), et comment aimer.
- Il y découvre l'altérité – en particulier l'altérité sexuée.
- Il y apprend le respect des différences (caractères, aptitudes intellectuelles et physiques).
- Il se confronte aux défauts et aux limites des autres, ainsi qu'aux siens propres. Il apprend à tolérer les premiers (on ne tolère qu'un mal), et à corriger les seconds.
- Il y comprend la nécessité d'un ordre et de règles pour préserver la paix harmonieuse de la famille contre les passions individuelles (violence, vol, mensonge, addictions, individualisme...)
- Il y expérimente le bienfait de l'autorité du chef de famille, qui s'efforce de garantir cette paix en incitant chacun à agir rationnellement. Secondé par la mère, le père établit la justice, il rappelle le bien et le mal, félicite ou blâme, encourage ou réprimande, permet ou interdit, récompense ou punit.

Mais la famille ne suffit pas, elle ne sait pas tout, elle ne peut pas tout, et le chemin est long pour faire un homme accompli et lui permettre de trouver sa place – surtout dans nos sociétés modernes de grande complexité. Aussi, à l'école, le petit d'homme devient *élève* : il s'élève sous l'autorité de maîtres.

Pour bien vivre, les familles s'assemblent en villages, en villes, en provinces, et enfin, en Cité politique. La Cité politique est dite « société parfaite » dans le sens qu'elle est autosuffisante pour permettre à ses citoyens d'accomplir leur nature d'animal rationnel. En effet, on peut rencontrer des orphelins, mais on n'a jamais vu d'homme se développer en dehors d'une communauté politique. C'est pourquoi Aristote donne cette définition de l'homme dans l'ordre de l'agir, dans l'ordre moral :

L'homme est par nature un animal politique³.

3. ARISTOTE, *La Politique*, 1253a, 2-3.

De même que le bien commun d'une famille ne peut être préservé que sous l'autorité du chef de famille, de même les activités multiples d'une Cité – la variété des groupements humains qui la composent (provinces, villes, familles, corps de métier, entreprises, associations) – ne peuvent être orientés vers le bien commun que sous la direction d'un commandement ultime : l'autorité politique qui assure l'ordre et la justice en promulguant des lois positives conformes à loi morale, aussi appelée *loi naturelle*.

La loi naturelle

Les préceptes appris lors de l'éducation se retrouvent dans toutes les civilisations : aimer ses parents (et plus généralement, respecter l'autorité en ce qu'elle fait grandir, et que nous sommes ses débiteurs), ne pas tuer, ne pas voler, ne pas mentir, saluer une personne que l'on rencontre, secourir les démunis, etc. Ces règles de vie, qui découlent de notre nature d'animal rationnel et politique, sont les lois du comportement humain, les lois de l'écologie humaine communément appelées « loi naturelle ». Toutes les lois positives devraient en découler. Aristote dit :

Les lois font des prescriptions générales, visant l'intérêt commun à tous, ou aux meilleurs, ou aux dirigeants, conformément à la vertu ou selon quelque autre critère de ce genre, de sorte qu'en un sens nous appelons juste ce qui produit et conserve le bonheur et ses composants pour la communauté politique. La *loi* prescrit

- d'agir en homme courageux : elle interdit, par exemple, d'abandonner son poste, de fuir, de jeter les armes ;
- d'agir en homme tempérant : elle interdit, par exemple, l'adultère et la violence ;
- d'agir en homme doux : elle interdit par exemple, de frapper et d'insulter
- et ainsi de suite, au regard des autres vertus et des autres vices, tantôt ordonnant, tantôt interdisant [...]⁴

Saint Thomas d'Aquin explique plus généralement :

[...] l'homme se sent d'abord attiré à rechercher le bien correspondant à sa nature, en quoi il est semblable à toutes les autres substances : en ce sens que toute substance quelconque recherche la conservation de son être, selon sa nature propre. Selon cet instinct, tout ce qui assure la conservation humaine et tout ce qui empêche le contraire de cette vie, c'est-à-dire la mort, relèvent de la loi naturelle.

En second lieu, il y a dans l'homme une inclination à rechercher certains biens plus spéciaux, conformes à la nature, qui lui est commune avec les autres animaux. Ainsi, appartient à la loi naturelle ce que l'instinct naturel apprend à tous les animaux, par exemple l'union du mâle et de la femelle, le soin des petits, etc.

En troisième lieu, on trouve dans l'homme un attrait vers le bien conforme à sa nature d'être raisonnable, qui lui est propre ; ainsi se sent-il un désir naturel de connaître la vérité sur Dieu et de vivre en société. En suite de quoi appartient à la *loi naturelle* tout ce qui relève de cet attrait propre : par exemple qu'il évite l'ignorance, ou ne fasse pas de tort à son prochain avec lequel il doit entretenir des rapports, et en général toute autre prescription de ce genre⁵.

Mais bien avant saint Thomas, dans la Rome païenne, un Cicéron (106-43 av. J.C.) proclame l'universalité de la loi naturelle propre au genre humain :

4. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre V, 1129b, *op. cit.*, p. 123.

5. Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, « La Loi », Question 94, Traduction française par M.-J. Laversin, O.P., Éditions de la revue des jeunes, Société Saint Jean l'Évangéliste, Desclée & C^{ie}. Paris Tournai Rome, 1935.

Il est une loi véritable, la *droite raison*, conforme à la nature, universelle, immuable, éternelle dont les ordres invitent au devoir, dont les prohibitions éloignent du mal. Soit qu'elle commande, soit qu'elle défende, ses paroles ne sont ni vaines auprès des bons, ni puissantes sur les méchants.

Cette loi ne saurait être contredite par une autre, ni rapportée en quelque partie, ni abrogée tout entière.

- Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous délier de l'obéissance à cette loi.
- Elle n'a pas besoin d'un nouvel interprète, ou d'un organe nouveau.
- Elle ne sera pas autre dans Rome, autre dans Athènes ;
- elle ne sera pas autre demain qu'aujourd'hui :

mais, dans toutes les nations et dans tous les temps, cette loi régnera toujours, une, éternelle, impérissable ; et le guide commun, le roi de toutes les créatures, Dieu même donne la naissance, la sanction et la publicité à cette loi, que l'homme ne peut méconnaître, sans se fuir lui-même, sans renier sa nature, et par cela seul, sans subir les plus dures expiations, eût-il évité d'ailleurs tout ce qu'on appelle supplice⁶.

1.3 Premier degré de légitimité

Énoncé du premier degré de légitimité

Est *légitime* le pouvoir qui reconnaît l'existence de la *loi naturelle*, et garantit à ses subordonnés le *droit naturel* de vivre selon cette loi en édictant des *lois positives* qui lui sont conformes.

Note sur l'autorité dans le cadre du premier degré de légitimité

Un pouvoir dont la vocation est d'élever, d'amener ses subordonnés à bon port, autrement-dit de leur faire accomplir leur nature d'animal rationnel, est appelé *autorité*.

En effet le mot *autorité* vient du latin *auctoritas*, mot qui dérive lui-même de la racine indo-européenne *aug* exprimant l'idée « d'augmenter », de « faire croître ».

On retrouve cette racine dans :

- Le mot grec : *auxô* (augmenter).

Les mots latins :

- *augere* : faire croître, augmenter, développer.
- *augustus* : saint, consacré, majestueux, vénérable, auguste.
- *auctor* : auteur, fondateur, promoteur, créateur.
- Même si le mois d'*août* a reçu son nom en l'honneur de l'empereur Auguste, le choix du huitième mois de l'année n'est sûrement pas dû au hasard. En effet, le mois d'*août* (*august* en anglais) n'est-il pas le mois qui voit croître et mûrir les récoltes ?

Dans le mot *autorité*, il y a donc l'idée d'une puissance créatrice, d'une puissance qui fait croître, valorise, fait progresser, qui développe notre humanité. C'est, nous le rapporte le sage païen Confucius (500 av. JC), la préoccupation des anciens empereurs de Chine :

6. CICÉRON, *De republica, libri III*, 17, in *La république de Cicéron traduite d'après un texte découvert par M. Mai*, par M. VILLEMMAIN de l'Académie française, Didier et C^{ie} librairies-éditeurs, 1858, p. 184-185.

QU'EST-CE QUE LA LÉGITIMITÉ ?

Les anciens princes qui désiraient développer et remettre en lumière, dans leurs États, le principe lumineux de la raison que nous recevons du ciel, s'attachaient auparavant à bien gouverner leurs royaumes [...] ⁷

Telle est bien la mission impartie à l'autorité dans les sociétés traditionnelles, mission si oubliée de nos jours où on confond les notions de pouvoir et d'autorité. Le pouvoir est indéterminé moralement, il peut toujours réduire arbitrairement l'autre à un simple objet, mais il peut aussi identifier dans l'autre une personne et observer cet impératif transcendant de l'élever ; un tel pouvoir est appelé autorité et constitue le plus grand service que l'on puisse rendre à un être humain. La philosophe Hannah Arendt (1906-1975) a très bien perçu le caractère transcendant de l'autorité :

La source de l'autorité dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur « autorité », c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir ⁸.

L'autorité est un pouvoir limité par la transcendance de la loi naturelle, et c'est précisément parce qu'elle gouverne par la raison, pour élever en raison, que seule l'autorité permet ce miracle de l'obéissance libre. La même Hannah Arendt note :

L'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté ⁹.

Une société commandée par une autorité est appelée « société hétéronome » (*hétéro* (autre, ailleurs), *nome* (loi)), parce qu'elle qui trouve sa loi en dehors d'elle-même, au-delà de toute volonté humaine.

Devoirs réciproques de l'autorité et de ses subordonnés

Exercer une autorité, c'est renoncer à sa tranquillité pour se mettre au service du bien commun, pour maintenir la paix et la justice, et ainsi s'élever en dignité. La contrepartie de ce sacrifice consiste dans le respect et les honneurs qu'on doit à l'autorité. Aristote dit en effet du tenant de l'autorité :

Puisqu'il passe pour n'avoir rien de plus, si toutefois il est juste (il ne s'attribue pas plus de ce qui est bon absolument, sinon ce qui est en rapport avec sa personne : voilà pourquoi il travaille pour autrui, et c'est la raison pour laquelle on dit que la *justice* est un bien pour autrui, comme il a été dit précédemment), il faut donc lui donner un salaire, c'est-à-dire les honneurs et privilèges. Ceux qui ne s'en contentent pas deviennent des *tyrans* ¹⁰.

Celui qui commande, non pour le bien commun, mais pour son bien propre, est appelé « tyran ». Pire encore ! celui qui profite de son pouvoir pour ordonner ou conduire ses subordonnés à des actes vicieux, est appelé « pervers ».

Conclusion sur le premier degré de légitimité

Ce premier degré de légitimité est acceptable par les athées qui reconnaissent l'existence de la loi naturelle, autrement-dit, qui reconnaissent une écologie de l'être humain comprenant le respect des lois physiologiques, comportementales (morales), ainsi qu'un environnement qui lui est propre.

7. *Doctrine de Confucius ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, « Ta Hio », Traduit du Chinois par M.G. PAUTHIER, Librairie Garnier Frères, 1921.

8. Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Folio Essais, p. 130.

9. Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Folio Essais, p. 140

10. ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre V, *op. cit.*, p. 134.

1.4 Deuxième degré de légitimité

Énoncé du deuxième degré de légitimité

Il n'y a point de loi sans législateur, aussi la légitimité de l'autorité s'accroît quand elle reconnaît l'origine divine de la loi naturelle (voulue par l'Auteur de notre nature) et garantit à ses subordonnés le *droit divin* de vivre selon cette loi.

Note sur l'autorité dans le cadre du deuxième degré de légitimité

L'autorité est dite de « droit divin », car elle garantit à ses subordonnés le droit divin de vivre selon la loi naturelle. Bonald (1754-1840) précise :

[...] nous ne voyons le droit divin que dans la conformité des lois sociales aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur [...]¹¹.

On comprend maintenant pourquoi l'autorité humaine est aussi appelée « lieutenant de Dieu », ce qu'il faut entendre de deux façons :

- l'autorité tient lieu de Dieu, elle est l'image de Dieu pour ses subordonnés.
- l'autorité est un subalterne de Dieu, auquel elle doit elle-même l'obéissance.

L'autorité transcendante, l'autorité suprême, s'identifie à Dieu Auteur des lois de notre nature, et dont la volonté est que chaque créature accomplisse sa nature. Aussi est-il juste que, non seulement les autorités humaines, mais la société toute entière rendent les honneurs les plus hauts à la Source de l'autorité, et lui vouent un culte.

Voici pourquoi, dans le *Décalogue*¹² (qui n'est qu'un énoncé de la loi naturelle confirmée par Révélation divine à Moïse), le commandement « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu l'aimeras plus que tout » est le premier énoncé.

Si un pouvoir édicte des lois non conformes à la loi naturelle, alors on est tenu en conscience de désobéir. Saint Thomas dit :

[...] les lois peuvent être injustes par leur opposition au bien divin : telles sont les lois tyranniques qui poussent à l'idolâtrie ou à toute autre chose en contradiction avec la loi divine. Il n'est jamais permis d'observer de telles lois car, « il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ». [...] Cet argument vise les lois humaines, contraires au commandement de Dieu ; et contre lequel aucune autorité humaine ne prévaut. Il ne faut donc pas obéir à de telles lois.¹³

11. Louis de BONALD, *Louis de Bonald, Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits*. Éd. DUC/Albatros, 1988, p. 82.

12. Les dix commandements du *Décalogue* sont :

- Un seul Dieu tu aimeras et adoreras parfaitement.
- Son saint nom tu respecteras, fuyant blasphème et faux serment.
- Le jour du Seigneur garderas, en servant Dieu dévotement.
- Tes père et mère honoreras, tes supérieurs pareillement.
- Meurtre et scandale éviteras, haine et colère également.
- La pureté observeras, en tes actes soigneusement.
- Le bien d'autrui tu ne prendras, ni retiendras injustement.
- La médisance tu banniras et le mensonge également.
- En pensées, désirs veilleras à rester pur entièrement.
- Bien d'autrui ne convoiteras pour l'avoir malhonnêtement.

13. Saint Thomas d'AQUIN, *op. cit.*, La Loi, Question 96, p. 176-177.

Conclusion sur le deuxième degré de légitimité

Les considérations précédentes sont fondées sur l'observation du comportement humain et constituent la limite connaissable par les seules lumières de la raison. Ce sont celles d'illustres sages et savants païens pré-chrétiens comme Confucius, Aristote ou Cicéron. Ce deuxième degré de légitimité est donc acceptable par les croyants de la plupart des religions, qui reconnaissent Dieu (ou la divinité) comme Législateur suprême. Pour en connaître d'avantage, il fallait que le Dieu lui-même se manifestât par une Révélation.

1.5 Troisième degré de légitimité

Énoncé du troisième degré de légitimité

La légitimité de l'autorité s'accroît encore quand elle se donne pour modèle le Verbe de Dieu, Dieu unique fait homme, le Christ Roi des rois, aimant et serviteur de tous jusqu'au sacrifice.

Note sur l'autorité dans le cadre du troisième degré de légitimité

Que révèle le Christ dans l'Évangile ?

1) Nous ne sommes pas les esclaves de Dieu mais ses enfants, et Dieu nous aime comme un Père : il souhaite que chaque homme, non seulement accomplisse sa nature d'animal rationnel, mais plus encore, l'aime. L'amour est un caractère indissociable de la relation d'autorité. Jésus nous apprend cette prière au Père éternel : « Notre Père qui êtes aux Cieux ». Ailleurs il dit :

Voici quel est mon commandement : vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. Nul n'a plus grand amour que celui-ci : donner sa vie pour ses amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous appelle amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître. (*Jean*, XV, 12-15)

Mais il est plus exigeant encore, car l'autre peut être un ennemi qu'il faut aussi aimer :

Vous avez entendu qu'il a été dit : *Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi*. Eh bien ! moi je vous dis : *Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs, afin de devenir fils de votre Père qui est aux cieux*, car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les injustes. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous ? (*Matthieu*, V, 43-46)

2) Jésus – à la fois verbe du Dieu unique et archétype de l'humanité – donne l'exemple de la soumission aux autorités naturelles :

— Il est soumis à Dieu le Père. Même quand Celui-ci lui demande le sacrifice de la croix, il l'accepte librement :

Abba ! Père ! tout t'est possible : éloigne ce calice de moi ! Mais... : pas ce que je veux, mais ce que tu veux. (*Marc*, XIV, 36)

— Il est soumis à ses parents : « il leur était soumis. » (*Luc*, II, 54.)

— Il est soumis à l'autorité religieuse, à son tribunal, et accepte sa sentence injuste qui le punit pour avoir témoigné de sa divinité :

De nouveau, le Grand Prêtre l'interrogeait. Et il lui dit : « Tu es le Christ le Fils du Béni ? » Jésus dit : « Je le suis. Et vous verrez le Fils de l'homme assis à droite de la Puissance et venant avec les nuées du ciel. » Le Grand Prêtre déchirant ses habits dit : « Qu'avons-nous besoin de témoins ? Vous avez entendu le blasphème ? Que vous en semble ? » Et tous le condamnèrent, prononçant qu'il avait mérité la mort. (*Marc*, XIV, 61-64.)

- Il est soumis à l'autorité politique¹⁴, à son tribunal, et accepte sa sentence injuste qui le punit pour avoir témoigné de sa royauté :

Pilate donc lui dit : « Alors tu es Roi tout de même ? » Jésus répondit : « Tu le dis ; je suis Roi. Je suis né pour ceci, et je suis venu dans le monde pour ceci : rendre témoignage à la vérité. Quiconque procède de la vérité, écoute ma voix. » (*Jean*, XVIII, 37)

Plus loin, alors que Pilate cherche à le relâcher, les Juifs crient :

« Si tu le relâches, tu n'es pas un ami de César ! Quiconque se fait Roi, se déclare contre César. » [...] Pilate leur dit : « Crucifierai-je votre Roi ? » Les grands prêtres répondirent : « Nous n'avons d'autre Roi que César. » Alors donc, il le leur livra, pour qu'il fût crucifié. (*Jean*, XIX, 12,15,16)

Le Christ précise cependant à son juge la source et les limites de son pouvoir :

« Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'avait été donné d'en haut. » (*Jean*, XIX, 9)

Comprenons : Dieu le Fils se soumet à l'autorité humaine, car elle procède de Dieu le Père, et c'est faire la volonté du Père que de lui obéir. Ce n'est qu'après la Résurrection que Jésus dit :

Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre. » (*Matthieu*, XVIII, 17)

C'est donc l'obéissance ultime qui lui vaut, dans un second temps, l'autorité effective ultime.

- 3) Jésus montre l'exemple de la bonne autorité. L'Évangile rapporte cet épisode du Jeudi Saint :

Lors donc qu'il (le Christ) leur eut lavé les pieds, et qu'il eut repris ses habits et se fut remis à table, il leur dit : « Comprenez-vous ce que je vous ai fait ? Vous m'appelez « Maître », et « Seigneur » ; et vous dites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi le Seigneur, et le Maître, vous aussi, vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. (*Jean*, XIII, 12-14)

- 4) Dieu Source et Modèle parfait de l'autorité montre à toutes les autorités humaines l'exemple du sacrifice. L'autorité doit être prête à aller plus loin encore pour servir ceux dont elle a la charge, ainsi l'explique Jésus dans la parabole du bon Pasteur :

Je suis le bon Pasteur. Le bon Pasteur offre sa vie pour les brebis. (*Jean*, X, 11)

Pour sauver les hommes du péché, Jésus accepte le sacrifice de la croix que lui vaut le témoignage de sa divinité devant le Sanhédrin, et celui de sa royauté supérieure devant le gouverneur Pilate. Dieu fait homme s'offre en sacrifice comme Modèle parfait de l'autorité.

Une figure marquante d'autorité humaine dans l'Évangile

Dans l'Évangile, on trouve une belle image de l'autorité humaine en la personne du centurion qui cherche Jésus pour lui demander la guérison de son serviteur :

14. Remarquons que Jésus répond au gouverneur Pilate, car celui-ci est le véritable représentant de l'autorité politique. En revanche, il garde le silence devant le roi fantoche Hérode, lequel se contente d'ailleurs de lui demander un tour de magie.

QU'EST-CE QUE LA LÉGITIMITÉ ?

Seigneur, je ne suis pas digne que tu rentres sous mon toit mais dis seulement une parole et mon serviteur sera guéri. Car je suis moi-même une autorité, ayant sous moi des soldats ; je dis à celui-ci : « Va ! » et il va ; et à un autre : « Viens ! » et il vient ; et à mon serviteur : « Fais cela ! » Et il le fait. (*Matthieu*, VIII, 6)

Quels enseignements peut-on en tirer ?

1. le centurion a parfaitement compris le plan de Dieu pour les hommes : il existe une hiérarchie sociale avec des plus forts et des plus faibles. Il appartient aux plus forts de s'occuper des plus faibles, et principalement de ceux dont ils ont la responsabilité.
2. Il a bien perçu la divinité de Jésus, sinon il ne l'appellerait pas « Seigneur » et ne lui demanderait pas cette chose impensable : la guérison d'une personne par la parole. Il a donc aussi compris que Jésus est le Verbe, la Parole de Dieu, il est Dieu qui se révèle aux hommes. Et Jésus loue son attitude :

En vérité je vous le dis, chez personne je n'ai rencontré une telle foi en Israël.
(*Matthieu*, VIII, 10)

Conclusion sur le troisième degré de légitimité

On le voit : la vie humaine est une quête de la rationalité essentiellement orientée à limiter ou résoudre les conflits, et à établir les conditions pour permettre à chaque personne d'accomplir sa nature, de mener une vie paisible et honnête. Tel est bien le message universel de Jésus-Christ, à la fois « la voie, la vérité et la vie » (*Jean*, XIV, 6).

La loi naturelle est une collaboration de l'homme à la volonté de Dieu, car Dieu lui réclame sa participation par l'usage de sa raison – et donc de sa liberté – à l'accomplissement de sa nature d'animal rationnel.

Par ailleurs, la Révélation nous apporte cette bonne nouvelle : la finalité ultime de la vie humaine consiste en la sublimation de la faculté rationnelle dans la jouissance de la Source du Vrai du Beau et du Bien au sein de la divinité, dans un amour et un bonheur parfaits et éternels. Jésus nous lègue aussi ce commandement social par excellence : aimer le prochain, l'aider et prier pour lui, même quand il s'agit d'un ennemi qui nous veut du mal. Ceci ne signifie pas qu'il faille s'abstenir de le combattre s'il nous met en péril, s'il s'attaque au faible ou au bien commun –, mais par delà les différences, les inimitiés et les oppositions conjoncturelles, il s'agit de ne jamais perdre de vue que l'autre est aussi une créature aimée de Dieu. À ce titre, il a le droit à la rédemption, à la vie éternelle, et nous devons la lui souhaiter.

1.6 L'exemple de la France monarchique

L'autorité du roi vient de Dieu

Richelieu, dans son testament politique déclare :

Dieu étant le Principe de toutes choses, le souverain Maître des Rois, et celui seul qui les fait régner heureusement, si la dévotion de V.M. [Votre Majesté, note de VLR] n'était connue de tout le monde, je commencerais ce chapitre qui concerne sa personne, en lui représentant, que si elle ne suit les volontés de son Créateur, et ne se soumet à ses lois, elle ne doit point espérer de faire observer les siennes, et de voir ses sujets obéissants à ses ordres. Le règne de Dieu est le principe du gouvernement des États ; et en effet c'est une chose si absolument nécessaire, que sans ce fondement il n'y a point de Prince qui puisse bien régner, ni d'État qui puisse être heureux¹⁵.

Gouverner par la raison

L'évêque Bossuet exhorte le Dauphin, dont il est chargé de l'éducation, à agir selon la raison :

Il n'est pas en notre pouvoir de vous mettre dans l'esprit ce qui sert à cultiver la raison et la vertu, pendant que vous penserez à toute autre chose. Il faut donc vous exciter vous-même, vous appliquer, vous efforcer, afin que la raison domine toujours en vous. Ce doit être là toute votre occupation ; vous n'avez que cela à faire et à penser. Car comme vous êtes né pour gouverner les hommes par la raison, et que pour cela il est nécessaire que vous en ayez plus que les autres, aussi les choses sont-elles disposées de sorte que les autres travaux ne vous regardent pas, et que vous avez uniquement à cultiver votre esprit, à former votre raison. [...] Dieu ne nous a pas donné pour n'en pas faire usage, le flambeau qui nous éclaire sans discontinuation, cette faculté de nous rappeler le passé, de connaître le présent, de prévoir l'avenir. Quiconque ne daignera pas mettre à profit ce don du ciel, c'est une nécessité qu'il ait Dieu et les hommes pour ennemis. Car il ne faut pas s'attendre, ou que les hommes respectent celui qui méprise ce qui le fait homme, ou que Dieu protège celui qui n'aura fait aucun état de ses dons les plus excellents¹⁶.

De même Confucius sollicite l'intelligence et la volonté de l'empereur avec un vieux texte qui servait à l'éducation des anciens rois :

Les anciens princes qui désiraient développer et remettre en lumière, dans leurs États, le principe lumineux de la raison que nous recevons du ciel, s'attachaient auparavant à bien gouverner leurs royaumes

- ceux qui désiraient bien gouverner leurs royaumes, s'attachaient auparavant à mettre le bon ordre dans leurs familles ;
- ceux qui désiraient mettre le bon ordre dans leurs familles, s'attachaient auparavant à se corriger eux-mêmes ;
- ceux qui désiraient se corriger eux-mêmes, s'attachaient auparavant à donner de la droiture à leur âme ;
- ceux qui désiraient donner de la droiture à leur âme, s'attachaient auparavant à rendre leurs intentions pures et sincères ;
- ceux qui désiraient rendre leurs intentions pures et sincères, s'attachaient auparavant à perfectionner le plus possible leurs connaissances morales ;
- perfectionner le plus possible ses connaissances morales consiste à pénétrer et approfondir les principes des actions¹⁷.

Le roi est le serviteur de tous

Dante (1265-1321) :

15. Reprod. de l'éd. d'Amsterdam, 1689, Bibliothèque de philosophie politique et juridique, Centre de philosophie politique et juridique de Caen, 1985.

16. Texte tiré de Œuvres de Bossuet, Tome 1, Firmin Didot frères fils et Cie, Paris, 1860, p. 13-16.

17. CONFUCIUS, *Doctrines de Confucius ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, « Ta Hio », Traduit du Chinois par M.G. PAUTHIER, Librairie Garnier Frères, 1921.

On voit que, si le consul ou le roi ont seigneurie sur les autres au regard de la route à suivre, il n'empêche qu'au regard du but ils sont serviteurs des autres : et le Monarque principalement, qu'il faut tenir sans doute aucun pour le serviteur de tous. Ainsi enfin peut-on connaître dès ce point que l'existence du Monarque est rendue nécessaire par la fin qui lui est assignée, d'établir et maintenir les lois. Adonc le genre humain, quand il est rangé sous le Monarque, se trouve au mieux ; d'où il suit qu'une Monarchie est nécessaire au bien-être du monde¹⁸.

Le roi est comme un père

Il faut croire un Voltaire quand il dit :

Un roi absolu, quand il n'est pas un monstre, ne peut vouloir que la grandeur et la prospérité de son État, parce qu'elle est la sienne propre, parce que tout père de famille veut le bien de sa maison. Il peut se tromper sur le choix des moyens, mais il n'est pas dans la nature qu'il veuille le mal de son royaume¹⁹.

De même, Jean Bodin, dans le *Livre de la République* précise :

Le Roi traite ses sujets et leur distribue la justice, comme le père fait à ses enfants.

Enfin le poète Ronsard lie gouvernement paternel et gouvernement politique :

Ne souffrez que les grands blessent le populaire ;
Ne souffrez que le peuple aux grands puisse déplaire ;
Gouverner votre argent par sagesse et raison :
Le prince qui ne peut gouverner sa maison,
Sa femme, ses enfants, et son bien domestique,
Ne saurait gouverner une grande République²⁰.

Le modèle du roi est Dieu

Dans le même poème précité, Ronsard rappelle au roi :

Or, Sire, imitez Dieu, lequel vous a donné
Le sceptre, et vous a fait un grand Roi couronné. [...]
Or, Sire, pour autant que nul n'a le pouvoir
De châtier les rois qui font mal leur devoir,
Punissez-vous vous-même, afin que la Justice
De Dieu, qui est plus grand, vos fautes ne punisse.
Je dis ce puissant Dieu, dont l'empire et sans bout,
Qui de son trône assis, en la terre voit tout,
Et fait à chacun ses justices égales,
Autant aux Laboureurs, qu'aux personnes royales²¹.

18. Dante ALIGHIERI, *Monarchia*, livre I, ch. XII, 12-13, éd. des Œuvres complètes de la Pléiade, p. 651.)

19. VOLTAIRE, *Œuvres complètes de Voltaire*, Tome 4, *Siècle de Louis XIV*, Furne librairie-éditeur, Paris, 1836, p. 297.

20. Pierre RONSARD, *Annales poétiques ou Almanach des Muses, depuis l'origine de la poésie française*, t.V, Ed. Delalain, Paris, 1778, p. 249-252.

21. Pierre RONSARD, *Annales poétiques ou Almanach des Muses, depuis l'origine de la poésie française*, t.V, Ed. Delalain, Paris, 1778, p. 249-252.

Un roi est soucieux de la vie humaine

Le roi ne diabolise pas ses ennemis et voit toujours en eux des personnes. L'historien François Bluche rapporte cet épisode de la bataille de Fontenoy (11 mai 1745)²² :

On sut que le Dauphin, contemplant le soir venu le théâtre de ces rudes combats, semblait heureux au spectacle de tant de cadavres ennemis. Il en oubliait sa pitié foncière et sa gentillesse. Le Roi son père, alors l'admonesta en ces termes « Voyez ce que coûte une victoire. Le sang de nos ennemis est toujours le sang des hommes. La vraie gloire, c'est de l'épargner.²³ »

Le prince est le principe de la nation

Le prince est le principe de la nation par les lois positives qu'il édicte. En effet, vivre sous une même loi finit par conférer à des peuples différents certains caractères qui leurs deviennent communs et leurs permettent de s'identifier en une nation. Aux parlements frondeurs – ces cours de justice qui prétendent représenter la nation ayant une existence propre et indépendante du roi –, Louis XV rappelle :

Ce qui s'est passé dans nos parlements de Pau et de Rennes, ne regarde pas mes autres parlements.

J'en ai usé, à l'égard de ces deux cours, comme il importait à mon autorité, et je n'en dois compte à personne.

Je n'aurais pas d'autre réponse à faire à tant de remontrances qui m'ont été faites à ce sujet, si leur réunion, l'indécence du style, la témérité des principes les plus erronés, et l'affectation d'expressions nouvelles pour les caractériser ne manifestaient les conséquences pernicieuses de ce système d'unité que j'ai déjà pros crit, et qu'on voudrait établir en principe, en même temps qu'on ose le mettre en pratique.

Je ne souffrirai pas qu'il se forme, dans mon royaume une association qui ferait dégénérer en une association de résistance le lien naturel des mêmes devoirs et des obligations communes, ni qu'il s'introduise dans la monarchie un corps imaginaire qui ne pourrait qu'en troubler l'harmonie.

La magistrature ne forme point un corps ni un ordre séparé des trois ordres du royaume ; les magistrats sont mes officiers, chargés de m'acquitter du devoir vraiment royal de rendre la justice à mes sujets ; fonction qui les attache à ma personne, et qui les rendra toujours recommandables à mes yeux ; je connais l'importance de leurs services ; c'est donc une illusion qui ne tend qu'à ébranler la confiance que d'imaginer un projet formé d'anéantir la magistrature et de lui supposer des ennemis auprès du trône.

Ses seuls, ses vrais ennemis sont ceux qui, dans son propre sein, lui font tenir un langage opposé à ses principes, qui lui font dire :

- que tous les parlements ne forment qu'un seul et même corps, distribué en plusieurs classes ;
- que ce corps nécessairement indivisible est de l'essence de la monarchie et qu'il lui sert de base,
- qu'il est le siège, le tribunal, l'organe de la nation ;
- qu'il est le protecteur et le dépositaire essentiel de sa liberté, de ses intérêts, de ses droits ;
- qu'il lui répond de ce dépôt et serait criminel envers elle s'il l'abandonnait ;

22. La bataille de Fontenoy voit s'affronter 50 000 Français – commandés par Louis XV – contre 50 000 Anglais. Le nombre de morts est considérable pour l'époque (environ 7000 hommes dans chaque camp) mais très éloigné des boucheries des guerres totales de la modernité inaugurées avec la Révolution.

23. François BLUCHE : *Louis XV*, Perrin, Paris, 2000, p. 82.

QU'EST-CE QUE LA LÉGITIMITÉ ?

- qu'il est comptable de toutes les parties du bien public, non-seulement au roi, mais aussi à la nation ;
- qu'il est juge entre le roi et son peuple ;
- que, gardien du lien respectif, il maintient l'équilibre du gouvernement, en réprimant également l'excès de la liberté et l'abus du pouvoir ;
- que les parlements coopèrent avec la puissance souveraine dans l'établissement des lois ;
- qu'ils peuvent quelquefois par leur seul effort s'affranchir d'une loi enregistrée, et la regarder à juste titre comme non existante ;
- qu'ils doivent opposer une barrière insurmontable, aux décisions qu'ils attribuent à l'autorité arbitraire et qu'ils appellent des actes illégaux, ainsi qu'aux ordres qu'ils prétendent surpris,
- et que s'il en résulte un combat d'autorité, il est de leur devoir d'abandonner leurs fonctions et de se démettre de leurs offices, sans que leurs démissions puissent être reçues.

Entreprendre d'ériger en principes des nouveautés si pernicieuses, c'est faire injure à la magistrature, démentir son institution, trahir ses intérêts, et méconnaître les véritables lois fondamentales de l'État, comme s'il était permis d'oublier

- que c'est en ma personne seule que réside la puissance souveraine, dont le caractère propre est l'esprit de conseil, de justice et de raison ;
 - que c'est de moi seul que mes cours tiennent leur existence et leur autorité ;
 - que la plénitude de cette autorité qu'elles n'exercent qu'en mon nom demeure toujours en moi, et que l'usage n'en peut jamais être tourné contre moi ;
 - que c'est à moi seul qu'appartient le pouvoir législatif, sans dépendance et sans partage ;
 - que c'est par ma seule autorité que les officiers de mes cours procèdent, non à la formation, mais à l'enregistrement, à la publication et à l'exécution de la loi, et qu'il leur est permis de me remontrer ce qui est du devoir de bons et fidèles conseillers ;
 - que l'ordre public tout entier émane de moi : que j'en suis le gardien suprême ;
 - que mon peuple n'est qu'un avec moi,
 - et que les droits et les intérêts de la nation, dont on ose faire un corps séparé du monarque, sont nécessairement unis avec les miens, et ne reposent qu'en « mes mains. »
- [...] Enfin, ce spectacle scandaleux d'une contradiction rivale de ma puissance souveraine me réduirait à la triste nécessité d'employer tout le pouvoir que j'ai reçu de Dieu, pour préserver mes peuples des suites funestes de telles entreprises²⁴.

Le roi est le lieutenant de Dieu

Tout à l'opposé d'une pensée moderne – disciple de Machiavel, amoral et autonome, qui prône l'art de simuler les vertus et de « dissimuler sa nature de renard » –, Louis XIV enseigne à son fils :

Et à vous dire la vérité, mon fils, nous ne manquons pas seulement de reconnaissance et de justice, mais de prudence et de bon sens, quand nous manquons de vénération pour Celui [Dieu Lui-même (Note de VLR)] dont nous ne sommes que les lieutenants. Notre soumission pour Lui est la règle et l'exemple de celle qui nous est due.

24. « Procès-verbal du lit de justice du 3 mars 1766 », *Mercure historique* de mars, p. 174-181. Cité par J.C.L. SIMONDE DE SISMONDI, *Histoire des Français*, tome XXIX, Treuttel et Würtz libraires, Paris, 1842, p. 360-364.

Les armées, les conseils, toute l'industrie humaine seraient de faibles moyens pour nous maintenir sur le trône, si chacun y croyait avoir même droit que nous, et ne révèrait pas une puissance supérieure, dont la nôtre est une partie. Les respects publics que nous rendons à cette puissance invisible pourraient enfin être nommés justement la première et la plus importante partie de notre politique, s'ils ne devaient avoir un motif plus noble et plus désintéressé.

Gardez-vous bien, mon fils, je vous en conjure, de n'avoir dans la religion que cette vue d'intérêt, très mauvaise quand elle est seule, mais qui d'ailleurs ne vous réussirait pas, parce que l'artifice se dément toujours, et ne produit pas longtemps les mêmes effets que la vérité. Tout ce que nous avons d'avantages sur les autres hommes dans la place que nous tenons sont sans doute autant de nouveaux titres de sujétion pour Celui qui nous les a donnés. Mais à son égard l'extérieur sans l'intérieur n'est rien du tout, et sert plutôt à L'offenser qu'à Lui plaire.

Jugez-en par vous-même, mon fils, si jamais vous vous trouvez, comme il est difficile que cela n'arrive quelquefois dans le cours de votre vie, en l'état qui est si ordinaire aux rois, et où je me suis vu si souvent : mes sujets rebelles, lorsqu'ils ont eu l'audace de prendre les armes contre moi, m'ont donné peut être moins d'indignation que ceux qui, en même temps, se tenant auprès de ma personne, me rendaient plus de devoirs et plus d'assiduité que tous les autres, pendant que je fusse bien informé qu'ils me trahissaient et n'avaient pour moi ni véritable respect, ni véritable affection dans le cœur ²⁵.

Faoudel

25. Louis XIV, *Mémoires pour l'instruction du dauphin*, année 1661, livre second, deuxième section.

Chapitre 2

Boniface VIII et Philippe le Bel, retour sur les rapports Église/État

Les enjeux de la querelle

Au début du second millénaire, la papauté élabore un corpus doctrinal qui porte en germe un conflit avec toute autorité politique. La conviction qu'il n'existe pas de société en dehors de l'Église conduit mécaniquement à la négation du [droit naturel et divin des rois](#), au risque de contredire l'enseignement des Apôtres et de Notre Seigneur Jésus Christ lui-même.

Sommaire

2.1	Introduction	21
2.2	Le déroulement de la querelle	22
2.3	Protagonistes et argumentaires	30
2.4	Les enjeux	38
2.5	Conclusion	47

2.1 Introduction

Depuis deux siècles, l'État moderne impose à tous, *nolens volens*, sa vision totalitaire de la liberté d'un genre humain affranchi de l'ordre naturel et divin, et cherche à revêtir non seulement la majesté des rois mais aussi la sacralité de l'Église.

La volonté de retracer les origines de cet État moderne conduit parfois à des rétrospectives contestables. C'est ainsi que l'affrontement qui éclate entre 1296 et 1303 entre le pape Boniface VIII (1294-1303) et le roi de France Philippe IV le Bel (1285-1314) est trop souvent présenté comme un moment clef de la genèse de la Modernité. La victoire du roi de France et de ses légistes serait l'acte inaugural d'un long processus de sécularisation de la Chrétienté qui aboutit, par un mécanisme fatal, aux idéologies révolutionnaires.

Philippe le Bel aurait en contrepoint enrayé l'accomplissement historique du règne du Christ sur les sociétés, dont la régence universelle du Pontife romain serait la réalisation institutionnelle.

Que ce programme hiéocratique, exhibé par les ultramontains comme l'alternative optimale à l'omnipotence de l'État moderne, s'inscrive dans une authentique tradition catholique demeure cependant problématique.

Cette rupture unanimement constatée explique, une fois n'est pas coutume, que les partisans de la modernité idéologique fassent chorus avec les catholiques pour dépeindre le roi Philippe IV en prototype du prince machiavélien persécuteur de la papauté et précurseur du laïcisme moderne.

Le caractère exemplaire de ce cas d'école justifie aujourd'hui qu'on revienne au préalable sur l'escalade dramatique de la confrontation du pape et du roi. Les protagonistes de la querelle et la nature de leurs argumentaires seront ensuite présentés.

Un bref aperçu de la doctrine des relations de l'Église avec les puissances temporelles permettra enfin de replacer dans une perspective longue les enjeux de la querelle bonifacienne.

2.2 Le déroulement de la querelle

Le conflit dramatique qui éclate entre le roi de France et le pape au crépuscule du XIII^e siècle n'est pas une dérive accidentelle mais le révélateur brutal d'un contentieux latent. À cet égard, le contraste souvent dépeint entre le règne de Philippe le Bel et celui de son grand père Louis IX procède d'une perspective erronée, comme le constate Jean Favier :

C'est peut-être saint Louis qui, le premier et malgré l'influence qu'exercent sur lui des franciscains tout dévoués au Saint-Siège, met en lumière les incompatibilités fondamentales entre une monarchie de droit divin, ayant dans le royaume une autorité différente de toutes les autres par sa nature [...] et un Siège apostolique qui prétend à l'empire universel et ne se contente pas du gouvernement des âmes¹.

Avant de prendre la tournure d'une controverse doctrinale qui ranime la séculaire querelle du sacerdoce et de l'empire, la discorde s'est nouée sur le terrain pratique des empiètements d'autorités.

La propension des tribunaux ecclésiastiques à étendre leur champ de compétence est l'occasion des premières frictions avec les justices seigneuriales et royales². Joinville rapporte à ce propos la réplique de saint Louis adressée à l'évêque d'Auxerre Guy de Mello pressant le roi de prêter la main à l'exécution d'un jugement épiscopal que :

ce serait contre Dieu et contre raison s'il contraignait les gens à se soumettre quand le clergé leur ferait tort³.

1. Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 250.

2. « Les affaires matrimoniales, les testaments, la Croisade ont multiplié les cas où la défense de la Chrétienté et le souci des âmes justifient les intrusions du clergé dans les affaires temporelles des laïcs » [...] « le pape et les clercs confondaient volontairement deux choses : la justice d'Église et une justice laïque appartenant à un seigneur ecclésiastique. » (Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 254 et p. 257.)

3. *Ibidem*, p. 253.

La collation pontificale des bénéfices ecclésiastiques au sein du royaume est une autre pierre d'achoppement. Louis IX avait lancé cet avertissement dans un mémoire remis au pape Innocent IV en 1247 :

Que la première de toutes les églises n'abuse pas de sa suprématie pour dépouiller les autres [...] Les évêques ne peuvent plus pourvoir les clercs lettrés, ni les personnes honorables de leur diocèse [...] Aux gens du pays, on préfère des étrangers, des inconnus, qui ne résident même pas⁴.

Mais ce sont les questions fiscales qui suscitent les plus véhémentes contestations et vont mettre le feu aux poudres à la fin du siècle. Louis IX protestait déjà en 1247 :

Il est inouï de voir le Saint-Siège, chaque fois qu'il se trouve dans le besoin, imposer à l'Église de France des subsides, des contributions prises sur le temporel, alors que le temporel des églises ne relève, même si l'on s'en rapporte au droit canonique, que du roi et ne peut être imposé que par lui⁵.

Clericis laicos (1296)

Un premier différend s'élève entre Boniface VIII, pape élu en 1294, et le roi de France Philippe IV le Bel en 1296 à propos des levées de contributions financières sur le clergé de son royaume⁶. Une plainte de l'Ordre de Cîteaux, jouissant du privilège de l'exemption⁷, fournit l'occasion de l'intervention pontificale.

Par la décrétale *Clericis laicos* (14 février 1296), le pape interdit, sous peine d'excommunication⁸, toute taxation des clercs sans son consentement préalable. Cette disposition générale, qui ne vise pas seulement le roi de France mais aussi Édouard I^{er} d'Angleterre, marque une défiance envers les princes. C'est un moyen de pression sur ces monarques, en conflit dans les Flandres, pour les amener à des négociations. Le pape tente certes de ramener la paix entre princes chrétiens, mais réclame aussi la compétence exclusive de mettre à contribution le clergé pour sa propre politique en Italie.

4. *Ibidem*, p. 252.

5. *Ibidem*, p. 252.

6. Il s'agit en l'occurrence de la *décime*, cette imposition du dixième des revenus ecclésiastiques que le pape accordait aux monarques afin de financer la croisade, mais dont le produit est souvent affecté par eux à d'autres fins, sans que la papauté ait toujours montré l'exemple en la matière.

7. L'abbaye et l'ordre religieux exempt relèvent directement de l'autorité du pape, et sont, pour ainsi dire, dispensés de celle de l'ordinaire diocésain.

8. Une sanction qui outrepassa les prescriptions canoniques en vigueur pour cet objet. (Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 274.)

Aucun des deux rois n'obtempère. Philippe le Bel interdit tout transfert de métaux précieux hors du Royaume et expulse les collecteurs pontificaux ainsi que les banquiers du Saint-Siège. En dépit de la bulle *Ineffabilis Amor*, adressée le 20 septembre 1296 à Philippe le Bel, et qui mêle dans un habile réquisitoire diplomatie et reproches, Boniface VIII cède⁹. Le pape accorde au clergé français la possibilité de faire au roi des dons volontaires, tandis qu'au roi est reconnue, en cas d'urgente nécessité, la possibilité d'imposer les bénéfices ecclésiastiques par la bulle *Etsi de statu*¹⁰ qui met fin, le 31 juillet 1297, à cette première escarmouche.

L'affaire Saisset (1301)

Bernard Saisset, abbé de Saint-Antonin de Pamiers, avait conclu un accord de pariage avec le roi pour se protéger des entreprises du comte Roger-Bernard de Foix, mais Philippe le Bel avait rétrocédé la co-seigneurie de Pamiers au comte qui en avait pris possession le 26 mars 1295. L'abbé obtient alors de Boniface VIII, l'élévation de Pamiers au rang d'évêché le 23 juin 1295 : l'abbé de Saint-Antonin est sacré évêque du nouveau siège. Peu désireux d'engager une guerre locale avec le prélat, Roger-Bernard de Foix consentit à prêter hommage à l'évêque le 27 juin 1300, en conclusion du renouvellement du traité de pariage ratifié par le pape.

Bernard Saisset avait déjà attiré l'attention par les propos insultants qu'il tenait en public sur Philippe IV « bâtard et faux-monnayeur », mais Roger-Bernard de Foix resta sans doute ébahi lorsque l'évêque de Pamiers lui fit part de son dessein d'« expulser les Français de ce pays » par une alliance avec l'Armagnac et l'Aragon dont lui, comte de Foix, serait le champion en qualité de futur souverain du Languedoc¹¹. Simultanément, l'évêque de Pamiers faisait miroiter au comte Bernard de Comminges le comté de Toulouse, annexé au domaine royal, avec l'aide du pape¹².

Le comte de Foix jugea prudent de faire part du complot à l'évêque de Toulouse qui s'empressa de rapporter le tout au roi. Arrêté le 12 juillet 1301 après enquête *in situ*, Bernard Saisset est traduit devant le Roi à Senlis le 24 octobre suivant, inculpé « d'hérésie, de trahison, de sédition et autres méfaits contre sa majesté royale et la souveraineté de sa couronne¹³ ». Pour éviter le reproche d'usurper la juridiction ecclésiastique, Philippe le Bel confie le prévenu à la garde de l'archevêque de Narbonne Gilles Aycelin, son métropolitain.

9. Notons cependant que le pape saisit l'occasion pour rappeler au roi le caractère impératif du « jugement et [de] la décision du Siège apostolique, qui a autorité sur tous les chrétiens » ce qui donne déjà à la bulle *Ineffabilis amor* l'allure d'une « véritable déclaration d'hostilité » selon Jean FAVIER. (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 277-278.)

10. « Deux autres bulles – *Romana mater Ecclesia* et *Cora illo fatemur* des 7 et 28 février 1297 – avaient précédé cette dernière pour dispenser les clercs d'appliquer strictement *Clericis laicos*. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 284.)

11. Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 318-320.

12. « Afin de convaincre le comte du caractère providentiel de sa vision, Bernard Saisset ajoutait que « *Saint Louis prédisait la ruine de sa race à la dixième génération, c'est-à-dire sous Philippe le Bel*. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII, un pape hérétique ?*, Payot, Paris, p. 300.)

13. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 302.

Bien que Boniface VIII en personne ait concédé au roi un droit dérogatoire au privilège du for ecclésiastique en 1297¹⁴, le pape réagit avec raideur et transforme le cas en une question de principes.

Ausculda filii (1301)

Le pape dicte alors une dizaine de bulles dont la plus importante, *Ausculda filii*, datée du 5 décembre 1301 est adressée cachetée au Roi. Le pape convoque aussi les évêques français à un synode devant se tenir à Rome le 1^{er} novembre 1302 afin, non pas de statuer sur le cas de Bernard Saisset, mais de délibérer et d'œuvrer

à la conservation de la franchise ecclésiastique, à la réforme du roi et du royaume, à la correction des abus et au bon gouvernement du royaume¹⁵.

Le roi lui-même est invité à cette assemblée romaine¹⁶. Le ton de la bulle *Ausculda filii* semble paternel¹⁷, car le pape est persuadé que Philippe le Bel est mal conseillé, mais il s'agit bien d'une convocation assortie d'une menace d'excommunication :

Ne te laisses pas persuader, très cher fils, que tu n'as pas de supérieur et que tu ne dois pas te soumettre au chef de la hiérarchie ecclésiastique. Celui qui pense de la sorte est un insensé, celui qui soutient cela obstinément est un mécréant et n'appartient pas au troupeau du bon pasteur¹⁸.

Boniface VIII expose sa vision de l'autorité pontificale à partir du verset du prophète Jérémie et conclut qu'en qualité de Vicaire du Christ, le pape est :

le seul qu'il soit possible de reconnaître pour ce corps mystique qui comprend tous les fidèles, [parce qu'il fut élevé] comme jadis Jérémie sous le joug de la servitude apostolique, *au-dessus des rois et des royaumes, pour arracher, détruire, perdre, dissiper, édifier et planter en son nom et dans sa doctrine*, chargé comme le bon Pasteur de l'Évangile de paître le troupeau du Seigneur.

Un véritable réquisitoire qui dénonce les « délits, crimes et péchés » du roi qualifié de « vipère sourde », qui fait « supporter le joug d'une véritable servitude » à son clergé et dont la politique monétaire « a [fait] souffrir les grands et les petits de ce royaume¹⁹. »

La réponse de Philippe au pape est brutale : il fait brûler les lettres pontificales²⁰ et laisse son chancelier Pierre Flote mettre en circulation une version résumée de la bulle pontificale :

14. « Pierre Flote avait en effet obtenu une bulle par laquelle trois prélats français, choisis parmi les plus dévoués au roi, recevaient le pouvoir de faire arrêter et emprisonner tout clerc suspect d'espionner le royaume, d'y fomenter quelque sédition que ce fût et, plus généralement, de chercher à causer au roi quelque préjudice. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 317.)

15. « En s'entourant du clergé, le pape s'arrogeait tout bonnement le droit de juger du gouvernement de la France. Il était bien dépassé le temps où l'Église pouvait constituer un État dans l'État. C'est de la mainmise de l'Église sur l'État qu'il s'agissait désormais. Bernard Saisset, lorsqu'il offrait au comte de Foix la couronne de France, n'avait fait qu'anticiper. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 346)

16. « Aussi, après en avoir délibéré avec nos frères [les cardinaux], avons nous jugé utile de vous convoquer devant nous. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII, un pape hérétique ?*, Paris, Payot, p. 304-305.)

17. *Ausculda filli* signifie : « Écoute, mon fils ».

18. Marcel PACAUT, *Histoire de la papauté*, Fayard, Paris, 1976, p. 272.

19. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII, un pape hérétique ?*, Payot, Paris, p. 303-304.

20. Le comte Robert II d'Artois, membre du Conseil du Roi, aurait jeté au feu les lettres du pape, selon Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 306.

Au roi Philippe, roi des Francs. Crains Dieu et observe ses commandements ! Nous voulons te faire savoir que tu nous es soumis tant sur le plan spirituel que temporel²¹.

Une guerre de libelles fait alors rage où la prétention du pape à juger des affaires du royaume est récusée avec véhémence.

Lors d'une assemblée des trois ordres tenue le 10 avril 1302 en la cathédrale Notre-Dame de Paris et en présence du Roi, tous approuvent la déclaration du chancelier selon laquelle « le roi n'a pas de supérieur au temporel²² », ainsi que l'interdiction faite aux prélats français de se rendre à Rome. Chaque ordre rédige alors un mémoire qui sera adressé au pape. La réponse royale adressée au pape est on ne peut moins diplomatique et comporte des prédicats insultants du style « Très grande fatuité » peu propices à l'apaisement du conflit²³.

Lorsque les messagers du roi portent la réponse royale à Rome le 25 juin 1302, le cardinal Mathieu d'Acquasparta leur admoneste ce sermon qui a le mérite de la clarté dans sa conclusion :

le souverain pontife a la plénitude du pouvoir, personne ne peut la limiter²⁴.

Il ajoute :

un seul chef, à l'ordre duquel tout le monde est tenu d'obéir, et qui est le Seigneur de tout le temporel et de tout le spirituel, celui qui a la plénitude du pouvoir : c'est le pontife suprême, successeur de Pierre²⁵.

Si le pape réserve ses sarcasmes pour le chancelier Pierre Flote – assimilé à Archipotel²⁶ – et pour les autres mauvais conseillers du roi comme le comte d'Artois, il se dit disposé à « déposer le roi comme un valet²⁷ ».

21. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 307. Jean FAVIER commente : « Flote ne forçait cependant que bien peu la pensée du dernier champion de l'augustinisme politique. Convoquant le concile, Boniface VIII ne lui avait-il pas assigné pour mission de réformer le royaume... et d'en assurer le bon gouvernement ? Flote martelait la formule, et la durcissait. Il ne l'inventait pas. » (in *Philippe le Bel*, p. 349.)

22. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 311.

23. *Ibidem*, p. 307.

24. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 319. Le cardinal Matteo d'Acquasparta avait déjà déclaré sur la place du Latran en la fête de l'Épiphanie de l'an 1300 : « Le pape est au dessus de tous les souverains temporels et spirituels quels qu'ils soient, au lieu de Dieu. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 313.)

25. Marcel PACAUT, *La théocratie. L'Église et le Pouvoir au Moyen-Âge*, Paris, Desclée, 1989, p. 140.

26. Agostino PARAVICINI BAGLIANI le cite : « Dieu a déjà puni en partie, borgne de corps, aveugle d'âme, ce Pierre Flote, cet homme plein d'amertume et de fiel, qui mérite d'être réputé hérétique et d'être condamné comme tel, la ruine de son frère, car, depuis qu'il est devenu conseiller du roi tout a été de mal en pis pour ce royaume et pour cette Église. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 321.)

27. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 323. Jean FAVIER donne l'expression latine *sicut unum garcionem* qu'il traduit par la formule « comme on congédie un valet ». (in *Philippe le Bel*, p. 358.)

Unam sanctam (1302)

Trente neuf évêques sur soixante-dix-neuf que compte alors le royaume de France répondent à la convocation de Boniface VIII ainsi que les principaux abbés²⁸. Cette affluence inespérée est un succès pour le pape, mais les sources sont muettes sur la date et la teneur des débats synodaux. La tradition rapporte qu'en guise de conclusion, Boniface VIII promulgue le 18 novembre 1302 sa dernière et célèbre bulle *Unam sanctam*. Ce document synthétise l'argumentaire hiéocratique déployé depuis deux siècles par la papauté.

La Sainte Église catholique est une et apostolique [...] n'a qu'un seul corps et qu'une tête et non pas deux têtes, ce qui en ferait un être monstrueux ; c'est le Christ et le vicaire du Christ, Pierre et le successeur de Pierre, puisque le Seigneur a dit à Pierre lui-même : « Pais mes brebis ». Dans cette Église et en son pouvoir, il y a, nous le savons par les paroles de l'Évangile, deux glaives, le spirituel et le temporel ; car les Apôtres dirent : « Il y a deux glaives ici », c'est-à-dire dans l'Église. Puisque c'étaient les Apôtres qui parlaient, le Seigneur n'a pas répondu : « C'est trop », mais : « C'est assez » (Lc, 2, 38). Sûrement, celui qui nie que le glaive temporel est au pouvoir de Pierre ne remarque pas assez la parole du Seigneur : « mets ton glaive au fourreau » (Jn, 18, 11). Les deux glaives sont donc au pouvoir de l'Église, le spirituel et le temporel, mais l'un doit être manié pour l'Église, l'autre par l'Église ; l'un par la main du prêtre, l'autre par celle des rois et des chevaliers, mais sur l'ordre du prêtre et tant qu'il le permet. [C'est Dieu qui veut que] le glaive soit sous le glaive et que l'autorité temporelle soit soumise à la spirituelle [...] car c'est une vérité incontestable, la puissance spirituelle doit établir la puissance temporelle et la juger si elle prévaut.

La conclusion est sans appel :

En conséquence, nous déclarons, disons et définissons que toute créature humaine est en tout, par nécessité de salut, soumise au pontife romain²⁹.

Le 24 novembre 1302, Boniface VIII envoie le cardinal français Jean Lemoine comme légat auprès de Philippe le Bel pour présenter une liste de douze revendications en forme d'ultimatum et exiger une entière soumission du roi sous peine d'excommunication³⁰.

Dès le 22 décembre, Philippe le Bel convoque un conseil de prélats et de barons pour le 9 février 1303 et fait rédiger une réponse qui répond point par point aux récriminations pontificales³¹.

28. Agostino PARAVICINI BAGLIANI précise que : « Tous les évêques de Guyenne, Bourgogne, Bretagne et Anjou répondirent à son appel. Étaient également présents les abbés de Cluny, Cîteaux, Marmoutiers, Prémontré. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 327-328.)

29. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 328-332. Une autre traduction est donnée par Marcel Pacaut in *La théocratie. L'Église et le Pouvoir au Moyen-Âge*, Paris, Desclée, 1989, p. 143.

30. En outre, « le pape ordonnait au roi de comparaître, par procureur, devant lui, pour prouver qu'il n'était pas coupable, ou recevoir les ordres qui lui seraient donnés ». (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 334-335.)

31. « Philippe le Bel rétorque qu'en ce qui concerne la collation des bénéfices, il n'a en rien innové : Saint Louis avait déjà agi ainsi, en respectant le droit et la coutume [...] Le roi déclare par ailleurs ne pas vouloir empêcher les prélats d'user du glaive spirituel "dans les cas où ils ont compétence en vertu de la coutume ou du droit". » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 336.)

Le 7 mars 1303, le Roi confie un mandat général à Guillaume de Nogaret³² qui a été interprété comme un blanc-seing pour capturer le pape en Italie et le citer devant un concile général. De fait, Nogaret prononce le 12 mars un violent discours au Louvre où, pour la première fois, il dénonce Boniface VIII comme « illégitime, hérétique, simoniaque et vicieux » et suggère de le traduire devant un concile général³³.

Sur ces entrefaites, il se met en route pour l'Italie. Rien n'indique que le Roi adhère alors à ce projet car le 18 mars, il promulgue une grande ordonnance de réforme de l'Église gallicane pour satisfaire le pape.

L'atentat d'Anagni (1303)

Boniface VIII, une fois connue la réponse du roi, dépêche au cardinal légat resté à Paris Nicolas de Bienfaite porteur de lettres qui sont saisies à Troyes lors de l'arrestation du messenger. Déçu peut-être des réticences des évêques français lors du concile de la Toussaint 1302, le pape propose l'envoi à Rome d'une ambassade de

quelques hauts barons fidèles à l'Église autant qu'au roi, afin d'examiner avec eux les articles et recevoir leur conseil³⁴.

Outre une nouvelle mise en demeure « Faute de quoi . . . nous procéderons contre lui [le roi] au spirituel et au temporel³⁵ », le pape adresse une lettre personnelle à Philippe IV pour lui signifier qu'il est « excommunié de fait » malgré l'absence de bulle publiée³⁶.

Le 30 avril 1303, Boniface VIII tient au Latran un consistoire solennel pour confirmer l'élection d'Albert de Habsbourg³⁷ et fait à l'occasion l'éloge de l'élu « qui doit être promu empereur et monarque de tous les rois et de tous les princes », assorti de cette tirade :

Qu'il ne s'insurge pas l'orgueil des Français, qui affirment ne connaître de supérieur, ils mentent, puisqu'ils sont et doivent être de droit soumis au roi des Romains et à l'empereur ; et nous voulons que quiconque affirme le contraire soit excommunié³⁸.

Le pape voulait-il faire de ce monarque idéal le chef d'une croisade contre Philippe le Bel ? Mais les événements se précipitent alors.

32. Mais conjointement au financier Jean Mouchet alias « Mouche », au familier de Robert d'Artois Thierry d'Hirson ainsi qu'au clerc du roi Jacques de Jasseines. (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 369.)

33. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 338. Jean FAVIER ajoute : « Nogaret requerrait le roi de contraindre les prélats, les docteurs et les princes – et particulièrement les cardinaux – à convoquer un concile. Le concile en question jugerait le pape, le déposerait et en élirait un autre. En attendant, Boniface serait considéré comme suspendu par le fait même des accusations portées contre lui [...] Nogaret allait fort loin. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 369.)

34. « La ficelle était grosse : le pape cherchait à prendre les vassaux du roi pour juges de la bonne foi de leur seigneur. » (in *Philippe le Bel*, p. 371-372.)

35. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 339.

36. Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 372.

37. Intervenue en 1298 mais jamais acceptée jusqu'alors par le pape qui soutenait son malheureux rival Adolphe de Nassau, mort au combat le 2 juillet 1298 à Göllheim près de Worms. Boniface VIII avait alors réservé une réception inoubliable aux émissaires d'Albert de Habsbourg, venus à Rome négocier le couronnement impérial du vainqueur.

38. Pour que nul ne se méprenne sur cette inhabituelle exaltation de la suprématie impériale, Boniface VIII prit soin d'introduire son discours par une métaphore explicite : « comme la lune n'a aucune lumière sinon celle qu'elle reçoit du soleil, aucun pouvoir terrestre ne possède rien si ce n'est ce qu'il reçoit du pouvoir ecclésiastique. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 341.)

À Paris, un nouveau Conseil réunit au Louvre des prélats, barons et docteurs de l'Université³⁹ qui présente au roi une requête analogue à celle formulée par Nogaret au mois de mars précédent : l'appel au Concile général pour délivrer l'Église « d'un faux pasteur, hérétique et criminel⁴⁰ ».

Le lendemain 14 juin 1303, Guillaume de Plaisians lit un acte d'accusation en vingt-huit articles⁴¹ auquel le Roi et les conseillers présents, y compris le cardinal-légat Lemoine⁴², adhèrent séance tenante. Le roi se rend au projet de Nogaret : se rendre auprès du pape pour lui notifier sa citation à comparaître devant un concile général destiné à le juger, selon la procédure canonique⁴³ !

Guillaume de Nogaret, alors en Italie, était informé que Boniface VIII s'appêtait à publier le 8 septembre la bulle *Super Petri solio* qui excommunierait le Roi de France⁴⁴.

Le 7 septembre 1303, Guillaume de Nogaret et Sciarra Colonna, à la tête de quelques centaines de chevaliers et d'hommes d'armes⁴⁵, entrent sans coup férir dans la ville d'Anagni où le pape prenait ses quartiers d'été, assiègent et prennent d'assaut le palais du pape et le retiennent prisonnier⁴⁶ jusqu'à la volte-face de la population⁴⁷ qui délivre Boniface VIII dans la journée du lundi 9 septembre.

39. « l'assemblée comprenait une quarantaine d'archevêques, évêques et abbés » ainsi qu'« une dizaine de membres du Conseil et de l'Hôtel [du roi]. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 373.)

40. Il semble clair qu'à ce moment, l'amplification des chefs d'accusation est inspirée des « révélations » vindicatives de Pietro Colonna dont nous reparlerons. (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 346.)

41. « Derrière le réquisitoire long et haineux de Guillaume de Plaisians, il est aisé de deviner les commérages du parti Colonna et les jalousies de la noblesse romaine [...] Nul doute que, portés par la haine à des excès verbaux, Nogaret et Plaisians fussent pour l'essentiel de bonne foi. Dans leur indignation, les auditeurs l'étaient aussi. » (in *Philippe le Bel*, p. 374.)

42. Selon la déposition ultérieure du cardinal Bérenger Frédol « Jean Lemoine notifiât par serment au même roi que Boniface VIII était hérétique. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 347.)

43. On demeure perplexe sur les chances qu'avait le sincère et naïf Nogaret, en bon juriste attaché à la procédure, de convaincre un pape aussi persuadé de son bon droit que Boniface VIII à se laisser ainsi déposer par un concile qu'il n'aurait même pas convoqué, selon un procédé dont le pape lui-même avait fourni le modèle, qui plus est : la défection des subordonnés.

44. « Excommunié, Philippe le Bel n'aurait plus que le choix entre s'humilier et combattre à la fois le pape et une partie de l'Europe. À tous les mécontents, dans le royaume et hors du royaume, la sentence qui mettrait le Capétien au ban de la Chrétienté offrirait une occasion merveilleuse. Au reste, rien n'assurait que le pape n'y prêterait pas la main en prononçant la déposition du roi : le royaume pouvait être à l'encan. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 381-382.)

45. « Nogaret avait à instrumenter, non à brutaliser. Il était venu pour des actes de droit, non de force [...] Il a toujours nié avoir eu rendez-vous devant Anagni avec les rebelles romains de Sciarra Colonna [...] qui [...] revenu en Italie au début de l'été [...] se préparait à prendre, tant à Rome qu'en Campanie, la tête d'une véritable insurrection. » (Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, p. 382-383.)

46. Quant-à « la gifle dont tout le monde parle et dont aucun contemporain n'a jamais parlé » dit Jean FAVIER (*Philippe le Bel*, p. 383) –, c'est une anecdote ajoutée aux *Chroniques de Saint-Denis* par Nicolas Gilles dès le XIV^e siècle : après la tentative de Sciarra Colonna de s'en prendre physiquement au pape et l'intervention protectrice d'un chevalier français, Colonna aurait néanmoins « giflé le pape au visage "de la main armée du gantelet" ». (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII, un pape hérétique ?*, Paris, Payot p. 381.)

47. Surprise, la population d'Anagni – ville natale de Boniface VIII – se rallie aux assaillants : Adinolfo di Matteo di Papa, parent du pape mais allié de Nogaret est même élu podestat d'Anagni. La « peur des soldats, l'appât du gain, sans doute aussi une indiscutable impopularité du pape » expliquent l'opportunisme des gens d'Anagni, tandis que la crainte « que le pape soit tué dans leur ville, un geste qui aurait jeté sur eux l'interdit et la haine de toute la Chrétienté » sera décisive dans leur revirement. (*Ibidem*, p. 385.)

La mort de Boniface VIII et le règlement de la querelle

Le pape, rentré à Rome sous bonne escorte, ne survivra que quelques semaines à ce coup de main et s'éteint au Vatican⁴⁸ le 11 octobre 1303.

Dès 1304, son successeur Benoît XI annule toutes les condamnations envers le Roi et ses conseillers à l'exception de Nogaret⁴⁹, ce que confirme Clément V en 1311 par la bulle *Rex glorie*. Le premier pape d'Avignon ouvre de surcroît dès 1308 le procès en hérésie envers la mémoire de Boniface VIII, dont les pièces, selon leur éditeur le père Jean Coste, constituent le plus grand réquisitoire jamais rassemblé contre un pape.

Cette brève séquence qui a poussé au paroxysme la rivalité séculaire du sacerdoce et de la royauté revêt un caractère à la fois paradoxal et inédit. L'affrontement oppose en effet deux autorités dont l'alliance traditionnelle n'a pas été formellement rompue en dépit de différends majeurs. Nulle bataille rangée – à l'exception peut-être de l'épisode final d'Anagni – ne ponctue les péripéties de cette guerre ouverte qui s'est principalement déroulée dans le champ clos des chancelleries et des collèges universitaires.

Née de l'enchevêtrement complexe des fidélités concurrentes entre lesquelles l'Église de France se trouve tiraillée, la querelle s'est déplacée dans le domaine théorique des justifications de principes qui lui a donné très vite une tournure inexpiable.

À cet égard, le choix stratégique de Boniface VIII d'affirmer avec une intransigeance jamais démentie sa souveraineté éminente comme un article de foi laissait peu d'alternatives à Philippe le Bel, même si quelques procédés du roi ne sont guère à l'abri des critiques.

2.3 Protagonistes et argumentaires

Si la figure du roi Philippe IV évoque quelques échos dans la mémoire commune, ne serait-ce que par la trop célèbre affaire des Templiers, la biographie du pape Boniface VIII pèche par excès de discrétion. Lever le voile sur la personnalité des deux acteurs fournirait sans doute une première explication du drame. L'influence des légistes de l'entourage royal a été précocement incriminée pour rendre compte de la violence du conflit, notamment dans les traités publiés pour répondre à ceux des canonistes. Le fond de la querelle se résumerait *in fine* à l'opposition d'un droit romain, laïc, brandi comme un étendard de révolte face au droit canon traditionnel de l'Église catholique, signe de l'irrésistible ascension de l'État sécularisé. Il convient maintenant d'examiner la véracité de ces trois propositions.

Le pape et le roi

BONIFACE VIII, PAPE (1294-1303)

48. Agostino PARAVICINI BAGLIANI précise : « non loin du château Saint-Ange et des autres palais des Orsini, qui avaient du reste la haute main sur la basilique Saint-Pierre », car les « Orsini tiennent tous pour le pape » précise un témoin, même si le cardinal Napoleone Orsini dût se faire pardonner son alliance avec les assaillants d'Anagni. (*Ibidem*, p. 388-389.)

49. « Nicolas Boccassini était un modéré, et les cardinaux virent dans le maître général des dominicains l'homme qui sortirait l'Église d'une situation à tous égards difficile [...] Le nouveau pontife avait levé toutes les mesures d'exception prises par son prédécesseur à l'encontre du roi et du royaume de France [...] Un homme était excepté de la paix : Guillaume de Nogaret [pour] qu'il mît fin à sa campagne contre la mémoire du pape défunt. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 394-395.)

Benedetto Caetani est né à Anagni vers 1230, dans une famille de moyenne noblesse. Il est d'abord attaché à la suite de son oncle, Pietro Viatico, évêque de Todi qui lui obtient un canonicat du pape Alexandre IV. Détail piquant, le jeune chanoine est alors du parti gibelin, c'est-à-dire partisan de l'empereur, selon la tradition familiale⁵⁰. Juriste de formation, le pape déclare en 1302 :

Il y a quarante ans que nous avons fait nos preuves dans la science du droit⁵¹.

C'est en qualité de chapelain du pape Urbain IV qu'il entre à la Curie en 1264, assiste deux légats pontificaux auprès des rois de France et d'Angleterre, puis devient notaire du pape Innocent V en 1276⁵². Conseiller du pape Nicolas III (1277-†1280), il est « chargé des affaires impériales », et récompensé par un prestigieux canonicat au Vatican⁵³. C'est Martin IV (1281-†1285) qui, à son avènement, crée cardinal-diacre au titre de *San Nicola in Carcere Tulliano* Benedetto Caetani, « homme au jugement profond, fidèle, clairvoyant, zélé, circonspect », selon l'appréciation du pape⁵⁴.

C'est pourtant à cette période que les sources signalent la violence verbale du cardinal-diacre, corollaire de la haute idée qu'il se fait de sa fonction. Une tendance au sarcasme et à l'outrance, érigés en moyen de gouvernement pour subjuguer ses adversaires et les réduire au silence, qui ne fera que s'amplifier par la suite, à la stupeur voire au scandale de ses contemporains⁵⁵. Lors de sa légation à Paris, le cardinal Caetani lance aux maîtres de l'Université « le monde nous est confié » en conclusion d'une admonestation fort peu diplomatique⁵⁶. Ce goût prononcé pour l'esclandre public et théâtral se retrouve chez Boniface VIII lors de l'audience accordée aux ambassadeurs d'Albert de Habsbourg, élu roi de Germanie en 1298. Ceint du « diadème de Constantin⁵⁷ », « brandissant la poignée de l'épée » de la main droite et les clefs de saint Pierre de la gauche, le pape déclare :

Ne suis-je pas le souverain pontife ? Ce trône n'est-il pas la chaire de Pierre ? Ne suis-je pas en mesure de protéger les droits de l'Empire ? Je suis César : je suis l'empereur⁵⁸.

50. Pietro Viatico Caetani sera transféré au diocèse d'Anagni en 1276. (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII. Un pape hérétique ?*, Paris, Payot, 2003, p. 29-30.)

51. Un maître Bartolo, « docteur *in utroque* », et mentionné à Todi comme « professeur de droit civil », aurait eu le jeune Benedetto Caetani comme élève. Une formation initiale complétée à Bologne où « nous avons pu profiter de l'organisation des études pour un temps assez long » se souvient Boniface VIII avec nostalgie en 1303. (*Ibidem*, p. 26, 29, 33 et 321.)

52. *Ibidem*, p. 35-39 et 464.

53. *Ibidem*, p. 42.

54. « Incontestablement, son prestige est alors grand » souligne Agostino PARAVICINI BAGLIANI. (*op. cit.*, p. 46.)

55. L'archevêque de Cantorbéry Jean Peckam s'est plaint « des mots durs » avec lesquels le cardinal Caetani lui répond. (*Ibidem*, p. 47.)

56. Par la bulle *Ad fructus uberes* du 13 décembre 1281, Martin IV avait accordé aux Mendiants (Franciscains et Dominicains) le droit de prêcher et de confesser dans toutes les églises, fût-ce contre la volonté des curés et des évêques qui jugeaient exorbitante cette dérogation à la juridiction ordinaire. Les maîtres séculiers de l'Université se plaignaient également de la concurrence déloyale des Ordres Mendiants qui proposaient aux étudiants un enseignement gratuit. Au synode qui se tient du 11 au 29 novembre 1290 sur la Montagne Sainte-Geneviève, le cardinal-légat Caetani, dépêché à Paris pour mettre fin à la controverse, répond aux évêques : « Nous n'avons rencontré qu'un seul membre sain dans l'Église : les Frères ; au lieu des persécuter, il faut les favoriser ». L'apostrophe destinée aux universitaires est non moins dépourvue d'aménité : « Vous, les maîtres parisiens, [...] vous croyez que le Christ règne avec vos raisonnements [...] Vous croyez peut-être jouir à nos yeux d'un grand prestige et d'une grande autorité, mais vos prétentions nous apparaissent comme pure vanité, simple fumée ». « Jamais auparavant nous ne l'avons rencontré aussi dur, polémiste, hautain » remarque Agostino PARAVICINI BAGLIANI. (*op. Cit.*, p. 51, 53-54.)

57. Sans doute la tiare pontificale.

58. *Ibidem*, p. 207.

C'est surtout dans le champ de la représentation symbolique que le cardinal, futur pape, se met en scène avec une démesure outrancière. La légation parisienne se poursuit en décembre 1290 par l'arbitrage d'un conflit entre l'archevêque de Reims et son chapitre qui enjoint aux parties de

façonner deux statues d'argent : l'une d'elle devait représenter un cardinal-évêque (Gerardo), l'autre un cardinal-diacre (Benedetto). Pour qu'ils puissent être identifiés, leurs noms et dignités devaient figurer sur les statues [...] Chose plus singulière encore : ces deux statues devaient [...] être posées sur l'autel majeur, pendant la messe, à toutes les fêtes solennelles de l'année liturgique [...] Tout Boniface est déjà là, dans les discours de Paris et dans les statuette de Reims⁵⁹.

En effet, Boniface VIII fait réaliser par le célèbre sculpteur Arnolfo di Cambio sa chapelle funéraire dans la basilique Saint-Pierre : un gisant portant la tiare, les clefs de saint Pierre dans la main droite, placé à la manière d'un retable surmontant l'autel sur lequel on officie de son vivant⁶⁰.

Un dernier aspect mérite une mention, c'est la volonté d'accumuler fortune, fiefs et honneurs pour lui-même et sa famille, comme en témoigne l'inventaire de son trésor réalisé en 1311⁶¹. Affairisme et népotisme vont entraîner un conflit violent avec la famille Colonna en 1297. Le vol d'une partie du trésor des Caetani par Stefano Colonna⁶² provoque dès le 10 mai la déposition des deux cardinaux Giacomo et Pietro Colonna, parents du coupable⁶³, et une guerre de clans couverte par l'appellation de « Croisade » avec destruction des châteaux de la famille Colonna dont Palestrina, centre de leurs domaines⁶⁴. La cité est même déchue de son statut d'évêché suburbicain et du sel est semé sur ses ruines en signe de malédiction⁶⁵. Cette affaire est capitale pour comprendre les chefs d'accusation retenus par Guillaume de Plaisians lors du Conseil tenu au Louvre en 1303 et que l'on retrouve dans le procès posthume instruit sous Clément V. En effet, les cardinaux Colonna, entrés dans la clandestinité et bientôt

59. Son biographe conclut : « Cela ne s'était jamais vu [...] quelle audace ! [...] Gerardo et Benedetto perpétuent la mémoire d'une décision et choisissent une forme de statue réservée aux saints. » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII. Un pape hérétique ?*, Paris, Payot, 2003, p. 56-57.)

60. Selon un dessin de Domenico TASELLI DA LUGO figurant dans l'*Album Grimaldi* conservé à la Bibliothèque Apostolique Vaticane, reproduit par Agostino PARAVICINI BAGLIANI dans sa biographie qui ajoute : « Arnolfo di Cambio a aussi réalisé le buste de Boniface VIII qui fut placé sans doute avant sa mort à côté de son tombeau [...] Il représente la pape grandeur nature [...] Ce buste est la première effigie d'un pape vivant placée près de son sépulcre [...] Comment oublier alors que la monnaie qu'il fit battre à Pont-de-Sorgues dans le Comtat Venaissin en 1301 présente sur l'avvers le buste du pape – c'est la première fois dans l'histoire des monnaies pontificales – couronné d'une tiare très haute et tenant les clés dans la main droite ? » (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *op. cit.*, p. 244-245.)

61. « En quelques années, surtout depuis sa promotion au cardinalat, Caetani a réussi à se doter d'un patrimoine territorial pouvant rivaliser un jour avec les autres cardinaux d'origine romaine, les Orsini et les Colonna avant tout. » (*Ibidem*, p. 61-62.)

62. « Le vendredi 3 mai 1297, Stephano Colonna, dit « Le Vieux », s'empara d'un trésor que Pietro II Caetani, neveu du pape, faisait porter d'Anagni à Rome. [...] L'auteur du vol était le frère du cardinal Pietro et le neveu du cardinal Giacomo. Il fit porter le trésor en sûreté, sur des bêtes de sommes et des chevaux, à Palestrina, chef-lieu des possessions territoriales de sa famille. Il devait s'agir d'un trésor immense, accumulé par Boniface VIII au temps de son cardinalat, si l'on en croit ce que le pape affirmera quelques jours plus tard. » (*Ibidem*, p. 159.)

63. Et Boniface VIII d'ajouter : « tous leurs frères et tous ceux qui descendront ou descendent par la ligne masculine ou féminine jusqu'à la quatrième génération » seront privés de toute dignité ecclésiastique [...] Quel désir de vengeance, et ce dès le début du conflit ! (*Ibidem*, p. 171.)

64. *Ibidem*, p. 189-190.

65. Un geste symbolique qui réitère celui de Scipion l'Africain après la prise de Carthage en 146 avant Jésus-Christ.

excommuniés, vont rédiger trois mémoires pour leur défense. La rancune inexorable et les excès de langage du pape y sont habilement exploités dans un réquisitoire venimeux où la calomnie n'est pas toujours aisée à distinguer de la vérité. Boniface VIII y est accablé de tous les vices : usurpation de la tiare, mauvaises mœurs, magie, idolâtrie, incrédulité enfin. Un « hérétique parfait » en somme⁶⁶.

Laissons Agostino Paravicini Bagliani conclure ce bref portrait :

Boniface VIII avait mis sa personne – son « corps de pape » – au service d'une auto-représentation qui ne semblait connaître aucune limite et était le fruit d'une extraordinaire inventivité créatrice. Cette production d'images et de mémoire était destinée à affermir, par un jeu métaphorique très riche et le recours novateur à la tridimensionnalité, l'autorité judiciaire de l'Église romaine, l'idée que le pape était le pivot de la société chrétienne, qu'il exerçait le rôle de médiateur indispensable entre le ciel et la terre, qu'il était en somme le garant de l'ordre universel. La force de frappe d'un tel dessein, soutenu par une conscience de soi exacerbée, avait provoqué, non sans raison, une lutte sans merci de la part de ses ennemis les plus acharnés, les Colonna et les légistes du roi de France, une réaction extrême, à la mesure de ses propres méthodes⁶⁷.

PHILIPPE IV, ROI DE FRANCE (1285-1314)

Philippe IV est un personnage à la psychologie en tout opposée à celle du pape, excepté la volonté tenace et la haute idée de sa fonction. Énigmatique selon la formule lapidaire de Bernard Saisset : « Ce n'est ni un homme ni une bête. C'est une statue⁶⁸ », Philippe le Bel a laissé l'impression d'un monarque intransigeant et sans pitié.

Ce roi de marbre autant que de fer, ce roi dont la froideur – faite d'orgueil ou de timidité, sinon des deux – n'a cessé d'impressionner les contemporains. Les petites gens ont dit sa bonté, discrète et distante : ils n'attendaient pas du roi de France qu'il fût leur familial. Les seuls auxquels Philippe le Bel réservât sa rigueur étaient ceux qui mettaient en péril la couronne de France⁶⁹.

L'homme apparaît secret . . . L'un des plus grands rois qu'ait eu la France n'a laissé nul enseignement à ses proches ou à ses descendants. Ni conseil, ni leçon. Ni commentaire, non plus, et les historiens en sont à s'interroger encore sur les plus graves décisions qu'il ait prises⁷⁰.

Le roi semble correspondre au miroir du prince écrit par le juriste normand Pierre Du Bois :

Se reposer, faire des enfants, veiller à leur éducation et à leur instruction politique, rendre la justice dans les grandes affaires et faire juger les autres par d'autres, confier la conduite des guerres [à] ses plus proches et ses fidèles, procurer des soldats et tout ce qui est nécessaire pour le combat, c'est ce que dit le Philosophe [Aristote] dans sa *Politique* : « Les hommes d'intelligence sont naturellement les chefs et les maîtres des autres. »⁷¹.

66. *Ibidem*, p. 10-11.

67. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII. Un pape hérétique ?*, Paris, Payot, 2003, p. 402.

68. Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 1.

69. *Ibidem*, p. 1.

70. *Ibidem*, p. 2.

71. *Ibidem*, p. 3.

En effet, le Roi parle peu, toujours par personne interposée : ce sont les légistes Pierre Flote, Guillaume de Nogaret ou Guillaume de Plaisians qui parlent dans les assemblées publiques comme dans les négociations privées⁷², sans que l'on puisse déterminer avec certitude si le roi leur délègue cette tâche, quitte à démentir ou approuver ensuite, ou s'ils servent de porte-parole au souverain⁷³. De cette pratique qui dérouta les interlocuteurs, il résulte que les intentions du roi ne sont pas aisées à saisir et l'accusation de duplicité revient souvent dans les impressions des contemporains. Cependant il ne fait aucun doute que le roi s'efforce de suivre le modèle du prince chrétien :

La foi de Philippe le Bel est profonde. Les années passant, elle devient même spectaculaire dans les œuvres de piété, dans les mortifications, dans les générosités qu'elle inspire au roi. Il multiplie les pèlerinages. Il fonde à Poissy un couvent de dominicains, près de Noyon une chartreuse, près de Pont-Sainte-Maxence un couvent de clarisses, à Paris les Carmes de la Montagne Sainte-Geneviève. À la fin de sa vie, il porte peut-être sous sa chemise un cilice de crin, et ses jeûnes dépassent de beaucoup ce que prescrit l'Église⁷⁴.

Le projet d'un « passage » en Orient n'a rien de chimérique lorsqu'en 1287 le roi s'en entretient avec Raban Çauma, l'ambassadeur du roi des Tatars : « les mongols, qui ne sont pas des chrétiens, luttent pour prendre Jérusalem. À plus forte raison devons-nous combattre : s'il plaît à Dieu, nous irons avec une armée »⁷⁵.

Légistes contre canonistes

La personnalité énigmatique du roi a très tôt attiré l'attention des contemporains comme des historiens sur son entourage. Ces mauvais conseillers, dénoncés par Boniface VIII lui-même⁷⁶, sont habituellement désignés sous le nom de « légistes »⁷⁷. Ce terme met en relief leur qualité de juristes formés au droit romain, ainsi que leur état de laïcs, c'est-à-dire de personnes n'appartenant pas au clergé.

72. « Devant la foule comme devant l'adversaire, il [le roi] laisse faire ceux qu'il a choisis ». (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 3.)

73. « Au mieux Philippe le Bel préside-t-il les assemblées, laissant parler et agir un Flote, un Nogaret, un Plaisians, un Marigny. Lors des entrevues de Poitiers, Clément V éprouve durement les effets d'un tel comportement ». (Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 3.)

74. Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 8.

75. *Ibidem*, p. 8. « Philippe le Bel a su que la Croisade n'était pas à sa portée. Il n'a toutefois cessé d'en examiner l'opportunité. Sans doute les templiers ont-ils payé très cher d'avoir trop facilement, au mépris de leur vocation, pris leur parti de la défaite. Le Temple est mort d'avoir oublié Jérusalem. » (Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 9.)

76. La bulle *Ausculda filii* datée du 5 décembre 1301 commence par cet avertissement « Ne te laisse pas persuader, très cher fils ... ». Boniface VIII fait aussi sonner à toute volée les cloches de la cathédrale d'Anagni en signe de réjouissances lorsque la nouvelle de la mort du chancelier Pierre Flote ainsi que du comte Robert II d'Artois à la bataille de Courtrai (11 juillet 1302) lui parvient. (Jean FAVIER *op. cit.*, p. 313.)

77. « Je n'hésite pas un seul instant à tenir personnellement le roi pour un prince bon et catholique [...] Mais je crains qu'il n'ait des conseillers qui lui fassent peu de bien ». (Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Boniface VIII. Un pape hérétique ?*, Paris, Payot, 2003, p. 318.)

Mais au delà de la qualification professionnelle originelle⁷⁸, ce terme a revêtu une signification symbolique voire idéologique. Ces légistes seraient les vecteurs d'une laïcisation du droit civil – par la promotion du droit romain – dans le sens d'une paganisation à rebours, et les agents d'une politique résolument hostile à l'Église. Le parcours de certains légistes comporte d'ailleurs des éléments de suspicion, voire des mobiles inavouables : le languedocien Guillaume de Nogaret serait le petit-fils d'un cathare, tandis que Philippe Le Convers est un juif converti⁷⁹. Ajoutons la présence au Conseil du Roi des financiers florentins Albizzo et Musciatto Guidi dei Franzeci, dits « Biche » et « Mouche », et le tableau des personnages douteux ou interlopes est complet⁸⁰.

Mais c'est projeter rétrospectivement sur cette période les fantasmes des siècles post-révolutionnaires et oublier l'avertissement de Jean Favier :

On ne doit jamais oublier, en voyant vivre ces hommes des années 1300, que le roi est le petit-fils de saint Louis, que ses barons sont, comme lui-même, fils de croisés, qu'ils ont tous été nourris de chansons de gestes, de romans de la Table Ronde et de poésie courtoise. Ils aiment les tournois et croient à la grâce que confère l'adoubement christianisé par la bénédiction des armes [...] Leur politique est celle de Thomas d'Aquin, non celle de Machiavel⁸¹.

S'il est indéniable que nombre de légistes figurent au Conseil du roi, ils ne sont ni les seuls ni a priori les plus influents. Robert II d'Artois est un prince capétien, comme le duc Robert de Bourgogne, puis le comte de Dreux qui assurent successivement l'office de chambrier de France. Après Jean de Brienne, le comte de Saint-Pol Guy de Châtillon est bouteiller de France. La haute aristocratie est très présente auprès du Roi

dont les titres reflètent mal une influence politique que nul ne saurait inscrire dans le tableau des institutions⁸².

Les légistes du Conseil comme Flote ou Nogaret sont des administrateurs et des hommes d'action⁸³ : il est peu vraisemblable qu'ils aient eu le loisir de composer les traités qui leur ont été longtemps attribués sans preuves.

Le droit romain est certes connu en France dès 1120 dans le Midi et vers 1170 dans le Nord. Mais c'est un glossateur bolonais, Lothaire de Crémone, qui figure comme premier légiste parmi les membres de la *Curia regis* de Philippe Auguste dès 1202. Renversant complètement la perspective, Jacques Krynen montre que bien avant d'influencer le droit civil, la redécouverte du droit romain a d'abord inspiré l'élaboration du droit canon, en particulier le célèbre *Décret* de Gratien. Irnerius « *primus illuminator* » découvre en 1046 un manuscrit du Code de l'empereur Justinien (527-565). Tour à tour, le *Code* (publication en 529 de 4500 *leges*), puis le *Digeste* (publication en 533 de fragment des grands jurisconsultes classiques), enfin les *Institutes* (manuel d'enseignement) sont mis à jour. Irnerius fonde l'école de droit de Bologne et instruit quatre docteurs – Bulgarus, Hugo, Martinus et Jacobus – auxquels succèdent Roger,

78. « Un légiste, c'est un gradué de droit romain ». (Jean FAVIER *op. cit.*, p. 33.)

79. Philippe le Bel lui-même est son parrain. « Tirant son surnom de ce qu'il est né juif, Philippe de Villepreux jouit d'être le filleul du roi. Privilège qu'il partage d'ailleurs avec nombre de juifs convertis du domaine royal ». (Jean FAVIER *op. cit.*, p. 36.)

80. Jean FAVIER Jean, *op. cit.*, p. 31.

81. Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 8.

82. Jean FAVIER, *op. cit.*, p. 29.

83. Pierre Flote meurt au combat à Courtrai en 1302 et Guillaume de Nogaret dirige l'expédition d'Anagni en 1303.

Placentin, Azon, Accurse († 1258) enfin, qui met en ordre les gloses et commentaires. Il faut préciser ici que le droit romain en question est la synthèse ordonnée par un souverain chrétien et que la majeure partie des lois et avis juridiques compilés ont été édictés par les empereurs chrétiens de l'Antiquité tardive. On chercherait en vain une intention néo-païenne dans cette œuvre magistrale.

La plupart des grands papes grégoriens sont des canonistes depuis Alexandre II (1061-1073) jusqu'à Boniface VIII inclus en passant par Alexandre III (1159-1181), Innocent III (1198-1216) et Innocent IV (1243-1254). Lorsque le pape Honorius III interdit l'enseignement du droit à Paris en 1219, il fait la fortune de l'université d'Orléans en 1235, où étudient nombre d'ecclésiastiques (deux futurs papes, quatre cardinaux, et beaucoup d'évêques). Jacques Krynen rappelle que :

Saint Thomas connaissait suffisamment le droit romain pour le citer avec soin⁸⁴.

Les arguments de la controverse

Dès 1165, le canoniste Étienne de Tournai reconnaît au roi une capacité législative à l'égal de l'empereur, ce que le maître bolonais Azon confirme vers 1200. Au XIII^e siècle, les juristes français appliquent au Roy la formule d'Ulpian « *quod principi placuit legis habet vigorem* » ; « ce que plect au prince vaut loi » traduit Pierre de Fontaines. À la fin du règne de saint Louis, Guillaume Durand confère au roi de France le *merum imperium*, la *suprema et generalis iuridictio*, l'*auctoritas superioris*. Les traités régalistes qui défendent la position de principe de Philippe le Bel ne tiennent donc pas un discours original et novateur à la fin du XIII^e siècle.

Quatre traités synthétisent la doctrine politique régaliste :

- la *Disputatio inter clericum et militem* (1296) répond aux bulles *Clericis laicos* et *Ineffabilis amor* ;
- la *Quaestio in utramque partem* (1302), rétorque à la bulle *Ausculda filii* ;
- le *Rex pacificus* donne la réplique à *Unam sanctam* ;
- le *De potestate regia et papali* (1303) synthétise l'argumentaire régalien.

Or ces traités ne sont pas l'œuvre de légistes⁸⁵, mais de théologiens de l'Université de Paris comme le dominicain Jean Quidort dit Jean de Paris, une des sommités de l'époque et auteur des deux derniers ouvrages⁸⁶. « La Bible est pour tous ces publicistes la source essentielle⁸⁷ » constate Jacques Krynen qui donne un exemple à l'appui de sa démonstration.

Dans la *Disputatio*, c'est sur le terrain des Écritures que le chevalier défenseur de la cause étatique entend principalement faire la leçon au clerc. La sujétion du sacerdoce au pouvoir royal est établie sur le respect que les prêtres et les prophètes témoignaient aux rois (I *Rois*, I, 23), sur l'exemple de Joas reprochant aux prêtres leur négligence à réparer le temple (II, *Rois*, XII, 7-8), et dont le zèle est formellement approuvé au deuxième livre des Chroniques (XXIV, 2)⁸⁸.

Dans ces argumentaires, point de droit romain :

84. Jacques KRYNEN, *L'empire du roi*, Gallimard, Paris, 1993, p. 89.

85. « On a souvent écrit que le plus véhément de ces publicistes, l'auteur de la *Disputatio*, était un légiste. Rien ne permet de l'affirmer absolument. Le serait-il, qu'il ne privilégie en rien son savoir juridique ». (Jacques KRYNEN, *L'empire du roi*, Gallimard, Paris, 1993, p. 89.)

86. « il a été récemment démontré que Jean de Paris était le « principal auteur » du *Rex pacificus*, considéré longtemps comme l'ouvrage d'un légiste ». (Jacques KRYNEN, *op. cit.*, p. 91.)

87. *Ibidem*, p. 90.

88. *Ibidem*, p. 89.

Si un droit intervient dans la querelle, c'est le droit canonique en des proportions autrement plus amples et dans des proportions bien plus explicites que le droit romain⁸⁹.

« *Gratia non toluit naturam, sed perfecit* » (la grâce n'abolit pas la nature mais la rend parfaite) avait professé saint Thomas d'Aquin (1224-†1274) depuis sa chaire à Paris⁹⁰. Jacques Krynen commente :

Transposée dans le domaine politique, cette conception permettait de reconnaître, contre la tendance augustiniste à fondre les deux cités en une seule, la légitimité éthique du domaine temporel⁹¹.

Et il poursuit :

Les esprits venaient de découvrir, dans une nouvelle philosophie, l'existence et les justifications d'un ordre social naturel pouvant exister à part de l'ordre ecclésiastique. Il y avait là de quoi imposer une vaste discussion sur les réalités contemporaines et les droits concrets de l'une et de l'autre puissance⁹².

Et l'historien de conclure :

l'aristotélisme constitue le support doctrinal essentiel des défenseurs de Philippe le Bel⁹³.

Dès le premier chapitre du *De potestate regia et papali*, Jean de Paris pose le principe de distinction des pouvoirs. [...] L'origine immédiate du *regnum* réside dans la nature sociale de l'homme. [...] Loin d'être une forme de gouvernement parmi d'autres, le *regnum* est la forme idéale de la vie politique. Là où vécurent des hommes, ils furent gouvernés par des rois ; il y eut de vrais rois avant le venue du Christ. Le *regnum* est la meilleure forme de gouvernement parce qu'il s'ordonne mieux que les autres au bien commun, et qu'il a pour charge de promouvoir la vertu. Poursuivant un but moral, l'office du roi consiste à en assurer la réalisation. Le roi exerce son pouvoir sur l'homme tout entier, corps et âme, car l'homme tout entier doit contribuer au bien commun et en profiter à son tour. Le roi dispose pour ce faire du droit de légiférer, de juger, et du droit de coercition. Inscrit dans la nature, le gouvernement royal est d'institution divine. Il n'est ni institué ni conféré par le pape. La puissance spirituelle et la puissance temporelle sont chacune souveraines dans leur domaine. Elles sont distinctes de telle sorte que l'une ne puisse être subordonnée à l'autre⁹⁴.

Les deux monuments qui plaident la *plenitudo potestatis* pontificale, à savoir le *De ecclesiae potestate* (1301) de Gilles de Rome et le *De regimine christiano* de Jacques de Viterbe (1302) prennent place dans une tradition augustinienne qui n'étonne guère chez ces Ermites de Saint-Augustin. Gilles de Rome, alias Gilles Colonna, fut l'élève de saint Thomas d'Aquin à Paris et le précepteur de Philippe le Bel⁹⁵. Il développe dans sa défense de la *summa potestas* papale une métaphore filée et quelque peu éculée sur le corps et l'âme, comparés respectivement à la puissance temporelle et à l'autorité spi-

89. *Ibidem*, p. 90.

90. « Ce n'est que de façon indirecte que nos auteurs utilisent Aristote. L'intermédiaire est généralement saint Thomas. » (Jacques KRYNEN, *op. cit.*, p. 94.)

91. *Ibidem*, p. 92.

92. *Ibidem*, p. 93.

93. *Ibidem*, p. 93.

94. *Ibidem*, p. 93.

95. Jean FAVIER, *Philippe le Bel*, Paris, Fayard, 1998, p. 10. Demeuré proche du roi son ancien élève, Gilles Colonna est nommé archevêque de Bourges par le pape Boniface VIII en 1295. C'est à ce titre qu'il participe peut-être à la rédaction de la bulle *Unam sanctam* lors du concile romain de la Toussaint 1302.

rituelle. Faisant écho aux bulles bonifaciennes, Gilles de Rome établit une équivalence entre la « société » et l'Église qui ne formeraient qu'une seule et même réalité. Très révélatrice est à ce propos la référence à la royauté vétéro-testamentaire par laquelle il tente de justifier la subordination du « pouvoir royal » au « pouvoir ecclésiastique » qui l'aurait institué :

Le pouvoir royal, et plus généralement, le pouvoir terrestre, si on se rapporte à leur origine quant à la façon dont ils apparurent chez le peuple fidèle [les Hébreux], furent établis par le sacerdoce ou par le pouvoir ecclésiastique [...] Les deux pouvoirs ne viennent donc pas également de Dieu, sans intermédiaire. Le premier en vient par l'intermédiaire du second ; par conséquent, il est sous le second⁹⁶.

Le cœur de l'argumentaire du pape et de ses partisans, dont les traités font de larges emprunts à la culture juridique, est un assemblage théologico-juridique. L'une des conséquences majeures de cette importation d'un droit politique dans la science ecclésiastique est l'application à l'Église en général, et à la papauté en particulier, des attributs et d'un ministère qui, par leurs origines et leurs natures, étaient constitutifs de la dignité impériale. Confortée par une exégèse biblique *ad hoc*, cette acculturation a servi d'assise à une conception hiéocratique de la société confondue avec une théocratie réactualisée à partir de l'Ancien Testament. L'absence de toute référence à l'œuvre de saint Thomas d'Aquin, mort depuis vingt ans à l'avènement de Boniface VIII, confirme cette *reductio ad unum* au parfum fidéiste qui s'apparente à un monophysisme politique.

2.4 Les enjeux

Afin de mesurer l'ampleur de l'évolution dans les relations entre l'autorité ecclésiastique et l'autorité politique, un panorama rétrospectif à la querelle bonifacienne s'avère indispensable. Passons, pour ainsi dire, du droit romain à l'*Épître aux Romains*. Trois moments historiques peuvent être distingués depuis les temps apostoliques jusqu'à la fin du XIII^e siècle : l'Époque Paléochrétienne, l'Antiquité tardive et le Haut Moyen-Âge, l'Époque Grégorienne enfin.

L'époque paléochrétienne (I^e-IV^e siècles)

La légitimité de l'ordre temporel est affirmée de manière implicite par le Christ lorsqu'il recommande de verser l'impôt. Il ne prêche pas la révolte contre l'ordre romain, contrairement aux Zélotes. Il montre même l'exemple de sa propre soumission lors de sa condamnation par le représentant de l'Empereur, dont il ne conteste pas la validité, se bornant à rappeler à Pilate l'origine divine de son autorité.

Les Apôtres saint Pierre et saint Paul, en prêchant l'obéissance à une autorité alors païenne, réaffirment cette légitimité de la cité temporelle instituée par Dieu. Tous deux donnent la raison de cette souveraineté : châtier le mal et promouvoir le bien.

96. Marcel PACAUT, *La théocratie. L'Église et le pouvoir au Moyen-Âge*, Paris, Desclée, 1989, p. 145.

Il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent ont été instituées par Dieu. Celui-là donc qui s'insurge contre l'autorité se révolte contre l'ordre divin et les rebelles attireront sur eux la condamnation [...] Veux-tu ne pas avoir à craindre l'autorité, fais le bien et tu en auras des éloges, car elle est le ministre de Dieu pour ton bien. Mais si tu fais le mal, crains. Ce n'est pas en vain qu'elle porte le glaive; elle est le ministre de Dieu, l'instrument de sa colère contre qui commet le mal⁹⁷.

Soyez donc soumis à toute institution humaine, à cause de Dieu : soit au roi, comme étant le chef; soit aux gouverneurs envoyés par lui pour châtier les malfaiteurs et pour approuver les gens de biens [...] Honorez tous les hommes; aimez vos frères, craignez Dieu, honorez le roi⁹⁸.

Ainsi, il n'est nullement question alors de contester l'origine divine de l'autorité politique, encore moins d'en faire un attribut de l'Église exercé par délégation. Le pape Clément I^{er}, sous le règne de l'empereur Domitien (vers 96), incite même les chrétiens à prier pour l'empereur persécuteur.

Rendez-nous soumis à Votre nom très puissant et très excellent, à nos princes et à ceux qui gouvernent sur la terre. C'est Vous, Maître, qui leur avez donné le pouvoir de la royauté, par Votre magnifique et indicible puissance, afin que, connaissant la gloire et l'honneur que Vous leur avez départis, nous leur soyons soumis et ne contredisions pas Votre volonté. Accordez-leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la stabilité, pour qu'ils exercent sans heurts la souveraineté que Vous leur avez remise [...] Dirigez, Seigneur, leurs conseils, suivant ce qui est bien, suivant ce qui est agréable à Vos yeux, afin qu'en exerçant avec piété dans la paix et la mansuétude le pouvoir que Vous leur avez donné, ils Vous trouvent propice⁹⁹.

En dépit des persécutions systématiques organisées par l'empereur Septime Sévère (193-211) à l'encontre des chrétiens qui refusent le culte impérial, Tertullien ne se départit pas du respect envers l'empereur, considéré

comme un homme qui occupe le second rang après Dieu et qui n'est inférieur qu'à Dieu seul.

C'est aussi pour répondre au trouble suscité dans les communautés chrétiennes par la soumission recommandée à une autorité persécutrice qu'Origène rédige un *Commentaire de l'Épître aux Romains*. Origène distingue l'origine de la souveraineté de l'usage qui en est fait, suggère que l'exercice de l'autorité peut devenir illégitime lorsqu'elle promeut le mal et définit par défaut la finalité d'un régime comme la justification de sa légitimité.

Et le jugement de Dieu est juste, car ce qu'il nous a donné, Lui, pour en bien user, nous en abusons pour accomplir des œuvres impies et perverses¹⁰⁰.

97. Saint Paul, *Épître aux Romains*, XII, 1-4. Le treizième apôtre raisonne ainsi « d'une part parce qu'il considère que Dieu a installé l'Empire romain pour qu'il serve de cadre à la naissance et à la genèse de l'Église, donc à la conversion des païens, d'autre part parce que lui-même est convaincu de la valeur de l'ordre politique romain, mais de cet ordre en soi, conforme au plan divin, réprimant les fautes que le Christianisme condamne ». (Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 11.)

98. Saint Pierre, *Épître*, I-II, 11-9.

99. Clément de ROME, *Lettre aux Corinthiens*, citée par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 11.

100. ORIGÈNE, *Commentaire de l'Épître aux Romains*, Patrologie grecque. (cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 13.)

L'Antiquité tardive et Haut Moyen-Age (IV^e-X^e siècles)

Constantin est passé à la postérité comme le premier empereur chrétien et son règne (314-337) constitue un tournant capital : l'Église n'est plus persécutée mais tolérée voire institutionnalisée tandis que l'Empire devient chrétien. Le souverain troque progressivement sa sacralité païenne pour une sacralité chrétienne¹⁰¹. L'Église va s'efforcer d'une part de concevoir le modèle du prince chrétien et de sacraliser sa fonction, d'autre part de distinguer les rôles respectifs des deux autorités dans l'économie du salut. L'empereur chrétien ne partage pas seulement avec son homologue païen une légitimité naturelle, il est promu au rang de défenseur de l'Église. Eusèbe de Césarée, auteur de la première *Histoire ecclésiastique* depuis les *Actes des Apôtres*, lui assigne ainsi, dans son *Panégyrique de Constantin*, la mission d'auxiliaire de la foi.

Son ami [l'empereur], parmi les habitants de la terre, guide ses sujets vers le Verbe
Fils unique et Sauveur et les dispose à entrer dans son Royaume¹⁰².

Si le rôle décisif de Constantin dans la promotion de l'orthodoxie au Concile de Nicée (325) est reconnu par le titre d'« évêque du dehors »¹⁰³, l'inclination arienne de son successeur Constance II (337-361) est l'occasion d'une première formulation de la double autorité par l'évêque Ossius de Cordoue, ancien conseiller de Constantin :

Ne vous ingérez point dans les affaires ecclésiastiques. Ne nous prescrivez rien là-dessus. Apprenez plutôt de nous ce que vous en devez croire. Dieu vous a donné le gouvernement de l'Empire et à nous celui de l'Église. Quiconque ose attenter à votre autorité s'oppose à l'ordre de Dieu. Prenez garde vous-même de vous rendre coupable d'un grand crime en usurpant l'autorité de l'Église. Il nous est ordonné de rendre à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu. Il ne nous est pas permis de nous attribuer l'autorité impériale. Vous n'avez aussi aucun pouvoir dans le ministère des choses saintes¹⁰⁴.

C'est la même tentation « césaropapiste » de l'empereur Anastase (491-†518)¹⁰⁵ qui pousse le pape Gélase I^{er} à exprimer dans une lettre de 494 une doctrine fondée sur le dualisme et la nécessaire coopération des autorités :

Il y a deux organismes, auguste empereur, par lesquels ce monde est souverainement gouverné : l'autorité sacrée des pontifes et le pouvoir royal. Mais la puissance des prêtres est d'autant la plus lourde qu'ils devront, au Jugement dernier, rendre compte au Seigneur des rois eux-mêmes. En effet, tu le sais, fils très clément, bien que tu commandes le genre humain par ta dignité, tu baisses cependant la tête avec respect devant les prélats des choses divines ; tu attends d'eux, en recevant les sacrements

101. Constantin et ses successeurs chrétiens conservent le titre de *pontifex maximus*, c'est-à-dire de chef suprême du paganisme romain, jusqu'à l'abandon du titre par l'empereur Gratien (367-383) qui fait aussi retirer du Sénat l'autel de la Victoire en 378.

102. Eusèbe de CÉSARÉE, *Panégyrique de Constantin*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 15.

103. Cette formule semble signifier sans doute que l'empereur exerce dans l'ordre politique une fonction comparable à celle des évêques au sein de l'Église.

104. Ossius de CORDOUE, *Lettre à l'empereur Constance*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 16.

105. Les interventions de l'empereur dans les discussions doctrinales sont alors motivées par des troubles civils et religieux consécutifs au Concile de Chalcédoine en 451. Le monophysisme y avait été condamné comme hérésie symétrique du nestorianisme condamné en 431 au Concile d'Éphèse.

célestes, les moyens de ton salut, et, tout en disposant d'eux, tu sais qu'il faut être soumis à l'ordre religieux plutôt que le diriger. . . Si, en effet, pour tout ce qui regarde l'ordre public, les prélats de la religion reconnaissent l'Empire qui t'a été conféré par une disposition surnaturelle et obéissent à tes lois, avec quelle affection dois-tu alors leur obéir, à eux qui dispensent les mystères divins ¹⁰⁶.

La doctrine gélasienne va demeurer la référence doctrinale majeure du Moyen-Âge, et les glossateurs n'ont pas manqué de relever la distinction lexicale employée par le pape. Une simple *potestas* ¹⁰⁷ serait reconnue à la dignité royale alors que les pontifes revendiqueraient une *auctoritas* ¹⁰⁸, terme qui implique une véritable souveraineté, donc une supériorité de nature sur la puissance politique. C'est oublier le contexte proprement religieux de la formulation pontificale : c'est l'Église seule qui est chargée du dépôt de la foi et de son interprétation, l'empereur chrétien ne détient en cette matière qu'une puissance qu'il doit mettre au service de l'orthodoxie.

Entre-temps, c'est le traumatisme suscité par le sac de Rome perpétré en 410 par les Wisigoths d'Alaric qui occasionne la rédaction de la *Cité de Dieu*. Saint Augustin y expose une distinction célèbre destinée à prévenir la tentation millénariste du paradis sur Terre confondu avec l'Empire chrétien :

Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste ¹⁰⁹.

qu'il faut bien se garder d'identifier avec des réalités institutionnelles comme l'État et l'Église car ces deux amours traversent toutes les sociétés humaines.

Cependant, saint Augustin présente aussi l'Église comme une préfiguration de la Cité de Dieu en qualité d'unique planche de salut, formulation qui semble promouvoir l'Église au rang de modèle et justification ultime voire unique de l'État. Enfin, l'insistance avec laquelle saint Augustin engage ses contemporains à la *vita contemplativa* a pu laisser penser que l'agir politique, ravalé dans la *vita activa*, est de nulle valeur. L'augustinisme politique, défini par Mgr Henri-Xavier Arquillière, créateur de l'expression, comme « une tendance à absorber l'ordre naturel dans l'ordre surnaturel ¹¹⁰ » est une interprétation abusive de l'œuvre de saint Augustin qui va d'abord servir de fondement à la sacralisation de l'autorité royale et plus tard aux conceptions hiéocratiques. Après la déposition du dernier empereur d'Occident (476), les efforts de l'épiscopat et de la papauté ne se bornent pas à convertir les rois barbares au catholicisme ¹¹¹, ils s'attachent aussi à christianiser l'autorité royale.

Le pape Grégoire le Grand (590-†604) écrit ainsi au roi Childebert :

Être roi, cela n'a rien en soi de merveilleux, puisque d'autres le sont ; ce qui importe, c'est d'être un roi catholique ¹¹².

Le pape assigne au roi converti la mission de protéger l'Église et de conduire les hommes au salut :

106. GÉLASE I, *Lettre à l'empereur Anastase*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 20.

107. La *potestas* ou puissance est une capacité d'agir qui correspond approximativement à la définition moderne du pouvoir comme faculté d'imposer à autrui sa volonté.

108. L'*auctoritas* est en revanche une capacité morale d'énoncer et de prescrire la norme de la vérité, du bien et de la justice, c'est-à-dire d'élaborer des lois.

109. Saint Augustin d'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, Éditions du Seuil, Paris, 2004, livre XIV, 28, 1.

110. *Dictionnaire de philosophie politique*, PUF, 1996, Paris, p. 36.

111. Clovis, roi des Francs, reçoit le baptême vers 496-498. Le roi wisigoth Reccarède abandonne l'arianisme en 589 ainsi que les rois lombards d'Italie avec l'avènement d'Aripert en 653.

112. Grégoire le GRAND, *Lettre au roi Childebert*, cité par Marcel Pacaut, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 28.

Le Seigneur a remis au rhinocéros le souci de ses travaux, en confiant au prince terrestre converti l'Église qu'il a rachetée par sa mort. C'est à sa puissance qu'il a laissé la soin de protéger avec une extrême sollicitude la paix et la foi ¹¹³.

Le pouvoir a été donné d'en haut à mes seigneurs [les rois] sur tous les hommes, pour aider ceux qui veulent faire le bien, pour ouvrir plus largement la voie qui mène au ciel, pour que le royaume terrestre soit au service du royaume des cieux ¹¹⁴.

Le roi mérovingien gouverne avec le conseil des évêques et des grands. Le Concile présidé par le souverain depuis celui d'Orléans en 511 devient un organe de gouvernement dont les canons acquièrent valeur législative par l'autorité royale. Ce modèle trouve une illustration dans l'Espagne wisigothique au VII^e siècle où le plus grand savant de l'époque Isidore de Séville exhorte ainsi les rois sacrés ¹¹⁵ :

Que les princes du siècle sachent que Dieu leur demandera des comptes au sujet de l'Église confiée par lui à leur protection ¹¹⁶.

La royauté est définie comme un ministère d'essence divine dont la fin ultime réside dans la *salus populi*.

L'empire carolingien réalise l'apogée de cette conception d'origine constantinienne. C'est à partir du sacre de Pépin par saint Boniface en 751 que l'onction est étendue à ses successeurs dans la dignité royale, puis impériale après le couronnement de Charlemagne par le pape Léon II à la Noël de l'an 800.

Le souverain tient la première place dans le Chrétienté et assume le rôle spécifique de protecteur du pape qui reçoit, par privilège, la concession du futur Patrimoine de Saint-Pierre conquis sur les Lombards. Les deux autorités demeurent distinctes cependant et aucune ne procède de l'autre, « ce qui demeure gélasien ¹¹⁷. »

L'époque grégorienne (XI^e-XIII^e siècles)

L'accession au souverain pontificat de Léon IX (1049-†1054) ¹¹⁸ marque un tournant dans l'histoire de l'Église et l'avènement de l'époque grégorienne. Le nouveau pape n'est pas a priori hostile à l'autorité royale pour réaliser son programme de *reformas ecclesiae*, mais ses conseillers monastiques forment deux groupes antagonistes. Le camaldule saint Pierre Damien est partisan de la coopération traditionnelle :

Quel bonheur aussi si le glaive du royaume se joint au glaive du sacerdoce, de telle sorte que le glaive du roi rend plus aigu celui du prêtre [...] Lorsqu'en effet le royaume et le sacerdoce sont unis par le Seigneur en une heureuse alliance, le premier progresse, le second grandit, l'un et l'autre sont honorés ¹¹⁹.

113. Grégoire le GRAND, *Moralia*, XXI, 46, cité par Marcel Pacaut, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 28.

114. Grégoire le GRAND, *Registrum*, III, 61, cité par Marcel Pacaut, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 28.

115. Le premier sacre d'un roi attesté est celui du wisigoth Wamba en 572.

116. Isidore de SÉVILLE, *Sententiarum libri tres*, III, 51, cité par Marcel Pacaut, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 31.

117. Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 28.

118. Bruno d'Eguisheim-Dagsbourg, cousin de l'empereur Henri III qui l'an nommé au souverain pontificat, entreprend à pied le voyage à Rome pour se faire élire dans les formes traditionnelles *per clero et populum*.

119. Saint Pierre Damien, *Disceptatio synodalis inter regis advocatum et Romanae ecclesiae defensionem*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 57.

En revanche, des bénédictins comme Humbert de Moyenmoûtier et Hildebrand de Soana ont tendance à identifier le mal avec le monde des laïcs, c'est-à-dire *in fine* avec l'autorité politique. Au nom de la *reformas ecclesiae*, ces radicaux vont récuser la protection impériale comme une intrusion illégitime dans les affaires spirituelles et prendre ainsi le risque de désacraliser l'autorité royale rejetée dans le monde profane. Devenu pape sous le nom de Grégoire VII (1073-†1085), Hildebrand provoque la rupture en édictant les *Dictatus papae* vers 1074 :

Seul, le pontife romain est dit à juste titre universel (II) [...] Seul, il peut user des insignes impériaux (VIII) [...] Il lui est permis de déposer les empereurs (XII) [...] Sa sentence ne doit être réformée par personne et seul il peut réformer la sentence de tous (XVIII) ¹²⁰.

Ces déclarations vont provoquer un premier conflit avec Henri IV, roi de Germanie connu sous le nom de « Querelle des Investitures » qui ne prend fin qu'en 1122 avec le Concordat de Worms ¹²¹.

C'est au XII^e siècle, avec le renouveau des études et la naissance des universités, que sont formulés bien des arguments repris plus tard dans l'arsenal hiéocratique. Hugues de Saint-Victor (c.1096-†1141), le premier, assimile la société à l'Église et justifie la prééminence de l'autorité spirituelle en se référant à l'antériorité de son institution dans l'Ancien Testament pour conclure :

Le pouvoir royal est mis en place par le sacerdoce sur l'ordre de Dieu ¹²².

Saint Bernard de Fontaine (1090-†1153) rappelle au pape Eugène III dans son *De consideratione* :

L'un et l'autre glaives appartiennent à l'Église, à savoir le glaive spirituel et le glaive matériel. Mais celui-ci doit être tiré pour l'Église, celui-là par l'Église ; le premier par la main du prêtre, le second par celle du chevalier, mais assurément sur l'ordre du prêtre et le commandement de l'empereur ¹²³.

Il demeure cependant partisan de la coopération traditionnelle et de l'origine distincte des autorités ainsi que l'exprime cette *Épître à Conrad III*, roi de Germanie (1138-†1152) :

Il ne me viendrait pas à l'esprit de me ranger à l'opinion de ceux qui disent soit que la paix et la liberté des églises nuisent à l'Empire, soit que la possession et l'exaltation de l'Empire nuise à l'Église. Car Dieu créateur de l'un et de l'autre, les a unis non pas pour leur destruction, mais pour leur édification ¹²⁴.

La redécouverte du droit romain n'est pas immédiatement utilisée pour contester la *summa potestas* impériale au nom de la primauté du spirituel. Irnerius observe que

celui qui a autorité de faire la loi a aussi le pouvoir de la prescrire [...] Ce sont donc les princes qui ont cette faculté ¹²⁵.

120. GRÉGOIRE VII, *Dictatus papae*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 66.

121. C'est le canoniste Yves de Chartres qui formule le compromis en distinguant au sein des charges épiscopales ce qui relève du temporel de ce qui tient du spirituel.

122. Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 84.

123. *Ibidem*, p. 87.

124. *Ibidem*, p. 87.

125. IRNERIUS, *Summa codicis*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 96.

C'est ainsi que l'entend le canoniste Rollando Bandinelli, élève de Gratien¹²⁶, qui est élu pape en 1159 sous le nom d'Alexandre III (c.1105†1181). En dépit de la véritable guerre qui l'oppose en Italie à Frédéric I^{er} Barberousse¹²⁷, le pape Alexandre III se cantonne aux peines canoniques : il excommunie l'empereur mais ne le dépose pas, estimant n'avoir pas autorité en la matière¹²⁸. Pourtant, c'est Alexandre III qui menace d'excommunication en 1170 – par la bulle *Non est dubium* – les cités qui voudraient abandonner la Ligue lombarde révoltée contre l'empereur, son souverain légitime¹²⁹. Malgré les réserves des canonistes comme Huguccio qui affirme en 1188 que :

le pape est plus grand que l'empereur au spirituel, l'empereur plus grand que le pape au temporel¹³⁰.

Marcel Pacaut révèle que :

en conséquence de la réforme grégorienne, un autre mouvement s'était accompli qui conduisait à étendre les compétences de l'autorité ecclésiastique sur les affaires humaines en considérant comme spirituelles des choses qui ne sont pas de par leur véritable nature. Cette évolution [...] incite, dans le domaine politique, à juger tout acte en fonction de l'intérêt qu'il présente pour l'Église et aboutit à confondre avec les principes essentiels – la liberté ecclésiastique, l'ordre, la justice, la paix – ce qui n'est que politiquement utile à l'Église, particulièrement au Saint-Siège. Cette assimilation de la « chose ecclésiastique » (*res ecclesiastica*) à la « chose sacrée » (*res sacra*, qui était au haut Moyen Âge la *res consecrata*), fortement marquée dans le *Décret* de Gratien, justifie l'intervention de la législation canonique dans toutes les causes civiles connexes à des faits spirituels et celle du pouvoir ecclésiastique dans des entreprises favorables aux intérêts de l'Église et considérées comme nécessaires à l'accomplissement de la mission religieuse qui lui est confiée¹³¹.

La liberté de l'Italie est, dans cette logique, posée comme une condition de la *libertas Ecclesiae*, comme on le verra.

Éminent canoniste, Innocent III gouverne l'Église de 1198 à 1216. Bien que le pape revendique une *plenitudo potestatis* intrinsèquement restreinte par son essence spirituelle, il va considérablement élargir le champ d'intervention de la papauté en raison du péché : « *ratione peccati* ». La décrétale *Per venerabilem* admet en 1202 que :

le roi est notre sujet seulement au spirituel¹³².

et qu'il

ne reconnaît aucun supérieur au temporel¹³³.

126. GRATIEN est l'auteur d'une vaste compilation canonique qui va rester une référence fondamentale jusqu'à la publication du nouveau Code de droit canon en 1917.

127. L'empereur avait été mal inspiré en soutenant l'antipape Victor IV élu en 1159 par une fraction minoritaire des cardinaux et s'était rendu ainsi complice du schisme.

128. Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 112-113.

129. Il préfigure ainsi l'utilisation abusivement politique de cette sanction majeure qui se généralisera au XIII^e siècle et contribuera à entacher sa crédibilité.

130. Marcel PACAUT, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 106.

131. *Ibidem*, p. 97-98.

132. Innocent III désigne ici Philippe-Auguste, roi de France (1180-†1223), dont les enfants avaient été légitimés par le pape après un troisième mariage avec Agnès de Méranie, dont la validité pouvait être contestée par la répudiation d'Ingeburge de Danemark, malgré le jugement de l'archevêque de Reims, légat du Siège apostolique.

133. INNOCENT III, *Per venerabilem*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 111.

Afin de mettre un terme au conflit qui oppose Philippe Auguste à Jean sans Terre, Innocent III évoque le litige à l'occasion « d'un serment pour lequel la justice de l'Église est sans doute compétente » par la bulle *Novit* en 1204. Même s'il se défend de toute immixtion infondée, le pape invoque une juridiction, certes occasionnelle, mais potentiellement illimitée :

nous n'avons pas l'intention de juger d'une question féodale [...] mais de décider au sujet du péché.

Ce rôle d'arbitre international va rapidement se muer en droit d'ingérence voire en régie pure et simple. Jean sans Terre est déposé en 1213 et son royaume offert à la conquête de Philippe-Auguste. Innocent III exige, en contrepartie de la soumission du roi d'Angleterre, un serment de vassalité qui réduit son royaume au rang de fief du Saint-Siège. Marcel Pacaut conclut :

la juridiction ecclésiastique en matière de péché (*ratione peccati*) cesse d'être uniquement de for interne et privé pour entrer dans le droit public.¹³⁴

Un pas est franchi lorsqu'Innocent III proclame sa royauté en donnant une interprétation extensive des pouvoirs confiés à saint Pierre par le Christ et en érigeant la figure de Melchisédech¹³⁵ en prototype de la papauté :

Pierre est le seul qui ait été appelé à jouir de la plénitude. J'ai reçu de lui la mitre pour mon sacerdoce et la couronne pour ma royauté ; il m'a établi vicaire de celui sur le vêtement duquel il est écrit : « Roi des rois et seigneur des seigneurs, prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech »¹³⁶.

« Vicaire du Christ », le pape entreprend alors d'établir une suzeraineté pontificale sur les rois : après le roi de Sicile, les rois d'Aragon et d'Angleterre entrent dans la vassalité de Saint-Pierre. L'extension des États de l'Église en Italie centrale – le duché de Spolète et Marche d'Ancône – est aussi engagée sous prétexte de « récupérations ». Il n'y a plus, dès lors, de place en Italie pour un Empire qui relève de l'*auctoritas* pontificale « dans son origine et dans sa fin¹³⁷ » en vertu du transfert de souveraineté (*translatio imperii*) effectuée par le pape en faveur de Charlemagne.

Lorsque Frédéric II de Hohenstaufen (1194-†1250), hérite par sa mère Constance de Hauteville du royaume de Sicile et se voit élevé en 1220 à l'Empire qu'avait tenu son père Henri VI, l'affrontement avec le pape menacé d'encerclement semble inévitable. Grégoire IX¹³⁸ et surtout Innocent IV, pape de 1243 à 1254, vont montrer un acharnement inexorable à l'égard de l'Empire sinon des Staufen et se poser comme les véritables chefs politiques du parti guelfe en Italie¹³⁹.

134. Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 113.

135. Saint Maxime le Confesseur avait pourtant assimilé cette identification à une usurpation blasphématoire lorsque le basileus Léon III l'Isaurien (717-†741) s'était intitulé « Empereur et prêtre selon l'ordre de Melchisédech ».

136. INNOCENT III, *Patrologie latine*, t. CCXVI, col. 721 cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 115.

137. INNOCENT III, *Deliberatio super negotium imperii*, cité par Marcel PACAUT, *La théocratie*, p. 117.

138. Ce pape avait excommunié Frédéric II une première fois en 1227 pour n'avoir pas accompli sa promesse de Croisade, c'est-à-dire une cause relevant de sa juridiction spirituelle. Mais Grégoire IX avait profité de l'absence du souverain pour entreprendre la conquête du royaume de Sicile, provoquant en retour la soumission méthodique de la Péninsule italique par Frédéric II qui est excommunié une seconde fois en 1239 pour des motifs bien moins canoniques.

139. L'ensemble des cités italiennes vont être déchirées par des guerres civiles entre Guelfes partisans du pape et Gibelins qui tiennent pour l'empereur.

Outrepassant toute idée de souveraineté retenue ou de respect de la juridiction temporelle, Innocent IV exprime une position inédite et radicale en conclusion du concile de Lyon convoqué en 1245 pour déposer l'empereur excommunié Frédéric II. La bulle *Aeger cui lenia* proclame ainsi :

Quiconque cherche à se soustraire à l'autorité du vicaire du Christ ...porte atteinte de ce fait à l'autorité du Christ lui-même. Le Roi des rois nous a constitué sur terre comme son mandataire universel et nous a attribué la plénitude du pouvoir en nous donnant, au prince des apôtres et à nous, de pouvoir lier et délier sur terre non seulement qui que ce soit, mais aussi quoi que ce soit [...] Le pouvoir du gouvernement temporel ne peut pas être exercé en dehors de l'Église, puisqu'il n'y a pas de pouvoir constitué par Dieu en dehors d'elle ¹⁴⁰.

« Apothéose atterrante » selon l'expression de Marcel Pacaut, la victoire du pape sur l'Empire prive la papauté d'un protecteur lointain et bienveillant pour le mettre à la merci des mafias italiennes, ces guerres de clans qui rendent Rome et l'Italie ingouvernables et forcent le pape à s'installer en Avignon ¹⁴¹.

Facétie de l'histoire, c'est l'autorité impériale de Sigismond de Luxembourg qui met fin au Grand Schisme d'Occident au concile de Constance ¹⁴², renouant par la force des circonstances avec ce modèle carolingien que les papes grégoriens avaient tant combattu.

Au terme de ce survol rétrospectif qui met en lumière le contexte immédiat de la querelle bonifacienne, force est de constater que la papauté a élaboré un *corpus* doctrinal qui portait en germe un conflit avec toute autorité politique.

En moins de deux siècles, les papes grégoriens ont d'abord imposé leur autorité exclusive dans la réforme de l'Église (*reformas ecclesiae*) et récusé toute coopération de l'empereur et des rois rejetés dans le monde profane. La volonté d'assurer la liberté de l'Église (*libertas ecclesiae*) conduit ensuite les papes à se poser comme des rivaux de l'empereur pour la domination de l'Italie, une compromission politique qui va dangereusement mettre en péril leur autorité religieuse. La papauté a enfin revendiqué la pleine souveraineté (*plenitudo potestatis*) sur le domaine politique, considéré comme une annexe du pouvoir spirituel : la royauté, privée de toute raison d'être, est alors réduite à une simple administration exécutive. La conviction qu'il n'existe pas de société en dehors de l'Église conduit finalement à la négation du droit naturel et divin des rois, au risque de contredire l'enseignement du Christ et des Apôtres.

140. INNOCENT IV, *Aeger cui lenia*, cité par Marcel Pacaut, *La théocratie*, Desclée, Paris, 1989, p. 130.

141. Clément V, élu pape en 1305, renonce à s'établir à Rome où il serait l'otage de l'aristocratie locale (Orsini et Colonna). Après quelques années d'errances, le pape choisit Avignon en 1309 comme siège de la Curie.

142. À la mort de Grégoire XI (1378) revenu à Rome sur la prière de sainte Catherine de Sienne, l'élection d'Urbain VI s'effectue sous la pression de la rue. Le Sacré Collège des cardinaux se divise en deux partis qui élisent chacun un pape. Deux souverains pontifes se disputent alors le gouvernement de l'Église : l'un siège à Rome et l'autre à Avignon. Le concile de Pise, qui rassemble en 1409 des cardinaux avignonnais et romains ne réussit qu'à augmenter le désordre par l'élection d'un troisième pape en 1409. C'est en qualité d'avoué de la Sainte Église que roi de Germanie Sigismond de Luxembourg met fin au scandale. Le roi fait convoquer un concile général de la Chrétienté par tous les « papes » à Constance, ville impériale, et le préside en personne. Après la démission ou la déposition de tous les papes concurrents, Martin V est élu pape à l'unanimité. Reconnaisant en 1433 ce bienfaiteur de l'Église, le pape Eugène IV couronne Sigismond empereur à Rome.

2.5 Conclusion

La Royauté du Christ est universelle, et s'étend au temporel comme au spirituel. La question est dès lors de savoir si cette autorité – à la fois double et complète – est transmise à saint Pierre et à ses successeurs en qualité de chef de l'Église, ou si le Christ communique seulement au premier pape la plénitude du sacerdoce (autorité spirituelle), régnant sur la Terre par l'intermédiaire de l'Empereur païen ou chrétien (autorité temporelle).

L'Église est une société spirituelle qui ne comprend aucune autorité politique. L'Église n'est pas une cité : elle est à la fois à côté, au sein et au delà de l'autorité politique et n'a pas vocation à se substituer à elle.

La puissance publique – la cité ou l'empire – voit sa légitimité reconnue et sa raison d'être antérieure à la Révélation est réaffirmée : elle est qualifiée d'autorité d'essence divine et d'instrument exerçant un ministère conforme à la volonté divine.

La doctrine qui ressort des Écritures est celle d'un dualisme des autorités institué dès l'origine : l'Église et la Cité conservent leurs indépendances réciproques comme procédant toutes deux de la souveraineté divine. En conséquence, la coopération doit être le maître mot de leurs relations.

Alexis Witberg

Chapitre 3

La formation des coutumes d'hérédité et de masculinité

La coutume comme source du droit

Il serait vain et anachronique de tenter d'analyser les changements dynastiques (mérovingiens, carolingiens, capétiens), ainsi que l'élaboration de ce que l'on appelle les *Lois Fondamentales du Royaume* à l'aune de notre pensée du XXI^e siècle. En effet, les sociétés traditionnelles ignorent le volontarisme juridique et constitutionnel de la modernité. Dans ces sociétés, outre la loi naturelle, la coutume est une source essentielle du droit. L'étude qui suit s'attache à préciser la notion de « coutume », ainsi que les conditions de son émergence. Il s'agira ensuite de déterminer la part de la coutume dans la genèse des Lois Fondamentales du Royaume de France.

Sommaire

3.1	La légitimité du roi entre : hérédité, sacre et élection . . .	50
3.2	La coutume, en tant que source du droit	51
3.3	La loi coutumière de l'hérédité/primogéniture	51
3.4	La loi coutumière de la masculinité	54
3.5	La loi coutumière gage de stabilité	56

Le texte qui suit est un article de Jean Barbey publié dans la revue *Mémoire*, N°7, 1^{er} trimestre 1988, p.65, sous le titre « La formation des coutumes d'hérédité et de masculinité ».

AVERTISSEMENT : Les titres et sous-titres ont été ajoutés par VLR pour faciliter la lecture en ligne.

3.1 La légitimité du roi entre : hérédité, sacre et élection

Les carolingiens et la prévalence du sacre

Dans une monarchie, l'animation du corps politique dépend du roi. C'est dire toute l'importance de son statut et notamment de sa désignation et de sa légitimité. À cet égard, en France, deux événements apparaissent comme fondateurs.

- Le premier est le sacre en 751, à Soissons, de Pépin élu par les grands du royaume. L'onction sacrale, source du nouveau pouvoir, qui légitime l'élu comme roi des Francs, vient apparemment rompre avec le principe héréditaire légitimant seul le pouvoir royal depuis Clovis.
- C'est ensuite, en 754, le second sacre de Pépin à Saint-Denis, oint en même temps que ses deux fils, Charles et Carloman. Ce sacre ne légitime plus seulement l'élu, mais s'annexe la descendance de Pépin. Selon la *Clausula de unctione Pippini* le pape Étienne « *astreignit les grands à ne jamais prétendre à l'avenir faire choix d'un roi pris dans une autre famille* » : l'élection apparaît maintenant domestiquée par l'hérédité.

C'est ainsi qu'aux origines carolingiennes sont en place les trois éléments — sacre, élection, hérédité — dont la combinaison profitera au dernier d'entre eux. L'hérédité sera la clef de voûte, la substance de la succession royale qui s'adjoindra des règles qui en sont comme des accidents et qui la déterminent davantage :

- la primogéniture,
- la masculinité et l'agnation, puis
- la catholicité.

Ces diverses règles concourent donc à désigner la personne du successeur. Cependant celui-ci n'est vraiment roi — jusqu'au XIII^e siècle — que le jour du sacre. Mais grâce à l'ombre protectrice de l'onction, le jeu de l'hérédité et de la primogéniture, comme aussi celui de la masculinité, prennent consistance et deviennent des coutumes.

Les capétiens et la consécration des règles coutumières

Un hasard, la mort inopinée de Louis IX à Tunis, et la nécessité de reconnaître le successeur sans attendre la cérémonie du sacre, impose, de fait, l'usage de considérer à partir de 1270 que le nouveau roi le devient le jour de la mort de son prédécesseur. Ce que confirme, un siècle plus tard, l'ouvrage anonyme, le *Somnium Viridarii* selon lequel le roi n'a pas à attendre l'onction pour exercer les prérogatives du pouvoir.

Ces réalités sont prises en compte par les ordonnances royales de 1403 et 1407 qui font accomplir une mutation décisive à la légitimité royale, que confirme peu après l'analyse du juriste Jean de Terrevermeille : la légitimité ne procède plus du sacre mais du jeu des règles successorales coutumières. Le successeur désigné par ces coutumes est automatiquement et inexorablement roi à l'instant même de la mort de son prédécesseur. Il est alors intéressant d'observer le processus de formation de ces règles coutumières qui seront appelées *Lois Fondamentales* au XVI^e siècle — ces lois incluant aussi *indisponibilité* et *inaliénabilité* du domaine royal outre la *catholicité*.

3.2 La coutume, en tant que source du droit

Un droit coutumier très éloigné du droit volontariste moderne

Ces règles, de nature coutumière, doivent en conséquence obéir à la nature de la coutume. Celle-ci est une source de droit difficilement appréhendée par les mentalités contemporaines, habituée à faire reposer le droit sur la volonté. La volonté du peuple ou de la nation, la volonté législative ou celle du pouvoir constituant peuvent délibérément modifier ou créer les normes juridiques. Au contraire, la coutume, source prédominante de droit dans toutes les sociétés anciennes, repose sur l'idée que ce qui existe depuis longtemps a vocation à durer et à devenir droit.

Les deux conditions d'un droit coutumier

L'interrogation principale que doit alors se poser le juriste est de savoir comment, dans l'ordre coutumier, un fait apparu un jour se transforme en droit. Si l'on observe le processus d'élaboration de la coutume, on voit que pour se former, elle réclame deux conditions cumulatives.

1. Elle doit avoir d'abord une cause matérielle ou *corpus*. C'est l'usage qui naît de la répétition d'une pratique : un simple fait, quelque soit la volonté qui le sous-tend, ne suffit pas à engendrer une coutume.
2. Cet usage, ensuite, doit être accepté spontanément et sans opposition notable par le groupe social et être accepté de façon permanente. Le groupe, sur le fondement de préjugés favorables à l'usage, devient alors convaincu de son caractère contraignant. Cette *opinio necessitatis* ou *animus* est la cause formelle de la coutume, c'est-à-dire la conviction que l'usage est coutume.

Munis de ces précisions regardons, sur le vif, l'élaboration de cette dernière en ce qui concerne *hérédité*, *primogéniture* et *masculinité*. Elle doit nécessairement correspondre au processus même de la formation de la coutume. Or, sur ce point, les traditionnelles analyses ne sauraient être satisfaisantes.

3.3 La loi coutumière de l'hérédité/primogéniture

L'élection privilégie une hérédité unitaire

Tournons nous d'abord vers l'hérédité. Son processus d'élaboration est conforme semble-t-il à la définition précitée de la coutume.

En effet, l'hérédité s'affirme progressivement à partir de 987 en s'abritant derrière le sacre et l'élection.

Nous savons qu'en 879, l'événement est le retour en force de l'élection, estompée depuis 751. De Louis II à Hugues Capet les rois sont choisis par l'*electio omnium Francorum*. Cette procédure qui traduit le poids croissant de l'aristocratie franque aboutit à élire des hommes nouveaux : Eudes en 888, Robert I^{er} en 922, Hugues en 987.

Par là, l'élection se révèle — du moins provisoirement — plus forte que l'hérédité. Elle offre un avantage : celui d'éviter les partages successoraux entre héritiers, traditionnels chez les Francs et, par voie de conséquence, d'habituer les esprits à une succession unitaire au profit du seul élu (sauf en 879, date à laquelle, Louis III et Carloman sont ensemble élus).

L'élection et le sacre anticipé consolident l'hérédité en fondant la primogéniture

Dès son élection, il semble que la politique d'Hugues Capet est de se libérer du système électif et de réintroduire l'hérédité en la combinant toujours officiellement à l'élection. Pour réaliser cette politique, ce roi fait élire et sacrer par anticipation son fils Robert II, et l'associe au trône. Il est clair que l'élection est amoindrie, car elle n'est plus choix, mais confère au fils du roi un droit à régner qu'actualise et légitime le sacre. Et, de règne en règne, les successeurs d'Hugues agissent de même jusqu'à Philippe Auguste qui juge inutile de procéder au sacre anticipé et à l'association de son fils Louis VIII. Cette suite ininterrompue de rois élus, sacrés et associés avait fondé la coutume héréditaire.

Le processus est donc clair : la pratique d'Hugues Capet crée un précédent qui devient usage pendant deux siècles et devient *corpus*. Cet usage alors se cristallise en coutume, tous ayant la conviction — *opinio necessitatis* — de son caractère contraignant. Au bout de deux siècles la coutume s'est dévoilée ou déclarée.

Des contributions de l'hérédité, de l'élection et du sacre dans la succession

Une question pourtant se pose. L'hérédité ne serait-elle pas déclarée plus tôt, modifiant de ce fait la chronologie du processus ? Cette question en amène, en corollaire, une seconde : si la coutume s'est fixée plus tôt, quel est le rôle exact du sacre qui n'étaye plus une hérédité en formation depuis 987 ?

Le sacre de 751 légitimant l'élu Pépin et celui de 754 annexant à ce dernier sa famille et sa descendance, indiquent que l'onction (en dépit de la préférence de l'Église pour l'élection) est au moins indifférente au mode de désignation du roi sacré et au mieux s'harmonise avec le principe héréditaire. En effet de 754 à 879, le sacre légitime toujours l'héritier ; et lorsqu'en 879 l'élection fait un retour en force, observons qu'elle ne consomme pas, même provisoirement, la rupture avec la tradition héréditaire :

- en 879, les fils de Louis II sont élus ;
- en 898, avant de mourir, Eudes recommande aux grands de revenir à l'hérédité carolingienne en élisant Charles III le Simple ;
- en 954, Lothaire succède à son père Louis IV et
- en 986, Louis V à son père Lothaire.

L'hérédité poursuit donc sa carrière et l'élection ne parvient pas à l'occulter réellement, même en 751, 888, 922 ou 987. Ces quatre cas d'élection de nouveaux venus (le premier carolingien et les Robertiens) n'illustrent en rien un échec du principe héréditaire pour lequel existe un *consensus*, une *opinio necessitatis*. En effet :

- En 751, il s'agit conformément aux conceptions ecclésiastiques — qui privilégient la finalité du pouvoir sur sa source — de sanctionner un mauvais roi, le dernier Mérovingien, indigne de régner.

- Ce sera aussi le cas de Charles le Gros, en 888, incapable de protéger le royaume contre les Vikings, alors que l'élu Eudes est l'efficace défenseur de Paris.
- De même pour Charles III le Simple, évincé par Robert I^{er}, car il avait perdu toute clairvoyance politique selon l'annaliste Flodoard.
- *Idem* pour Charles de Basse-Lorraine, enfin, lui aussi jugé indigne d'être roi par l'épiscopat en 987.

Il s'agit donc de simples cas de rupture d'hérédité dynastique, occasionnelles ou opportunistes (des Mérovingiens aux Carolingiens et aux Robertiens), qui ne mettent pas en cause le principe héréditaire lui-même auquel inévitablement on revient.

On y revient parce que l'hérédité fait partie des structures directrices et profondes du royaume franc auxquelles répond le préjugé favorable de tous. Déjà Charlemagne donne à ses fils les noms royaux mérovingiens de Clotaire et Clovis (Louis) ; il montre ainsi, par delà la rupture de 751, qu'il entend rattacher à sa dynastie, même fictivement, la continuité royale. Karl Ferninand Werner a souligné le rôle de ces fausses généalogies qui tendent à effacer la rupture héréditaire dynastique en affirmant la pérennité du principe même de l'hérédité :

- En 898 et 936, la pesanteur de ce principe explique le retour à l'hérédité carolingienne et le respect qu'éprouvent à son endroit Eudes et Hugues le Grand, qui s'efface devant le Carolingien Louis IV.
- En 987, Hugues Capet ne viole pas le droit héréditaire de cette dynastie : Charles de Basse-Lorraine est jugé indigne de succéder et en dehors de lui, la race carolingienne est éteinte. Hugues n'a donc pas à établir l'hérédité mais à la maintenir au profit définitif de sa lignée.

D'ailleurs, en cette fin du haut moyen âge, s'il y a une *opinio necessitatis* c'est aussi parce que la structure héréditaire de la royauté franque s'est projetée, comme modèle, sur le comportement des princes territoriaux et des barons qui établissent une succession identique dans les *honores* qu'ils détiennent (c'était le cas des ascendants d'Hugues) ; et, à son tour, le comportement héréditaire des grands vassaux ne peut que pérenniser, en dépit des accidents, l'hérédité dans la transmission du pouvoir royal.

Enfin nous pourrions remarquer que pour la plupart des auteurs du temps, l'hérédité est implicitement admise. Souvent même, elle est clairement affirmée.

- Ainsi Abbon de Fleury note que les Capétiens, avant 987, étaient déjà dynastiquement structurés.
- Un Fulbert de Chartres insiste sur les droits du sang « fort anciens » des Capétiens.
- Gerbert d'Aurillac, lorsqu'un moment il s'élève contre Hugues et Robert, le fait, nous dit-il, pour soutenir le droit héréditaire de Charles de Lorraine.
- Vers 1030, on affirme communément que le royaume est passé par voie de descendance à une troisième lignée, ce qui accentue l'idée d'une famille unique.

En conséquence, c'est au temps des premiers Capétiens qu'est consacrée la coutume héréditaire. Pourquoi alors, Hugues et ses successeurs utilisent-ils la stratégie du sacre anticipé et de l'association au trône ?

L'usage du sacre anticipé consacre les coutumes d'hérédité et de primogéniture

Notons d'emblée que l'onction constitue toujours juridiquement le roi. Mais elle n'est plus de la même façon que dans l'optique traditionnelle le support d'une hérédité en voie de s'établir. Déjà Louis VI en 1108, bien qu'associé, ne fut pas sacré du vivant de son père.

Néanmoins l'onction joue un triple rôle.

1. Elle rend intangible la succession héréditaire en la proclamant en quelque sorte indisponible, trois siècles avant la formulation précise de ce principe par Jean de Terrevermeille. Ce qui contribue à rendre inopérantes les oppositions et rebellions en un temps où est grande la faiblesse des Capétiens devant leurs vassaux, et à rendre impossible une manipulation de la succession par le roi en titre, son fils sacré étant par là roi.
2. En second lieu, le sacre permet au principe de primogéniture de se perpétuer : depuis 1017, il protège l'aîné des fils contre les éventuelles prétentions des puînés. D'ailleurs, s'il y a eu débat en 1017 (mort de Hugues, aîné de Robert le Pieux) sur cette modalité de l'hérédité qu'est la primogéniture, c'est que l'hérédité était bien assise. Et lorsqu'en 1223 Philippe Auguste abandonne la pratique du sacre anticipé et de l'association, est consacrée la coutume de l'hérédité avec primogéniture et non le seul principe héréditaire.
3. Enfin, le sacre qui ratifie nécessairement le pouvoir de l'aîné, surdétermine par sa valeur légitimante l'hérédité et la primogéniture : il leur fait revêtir une nature particulière qui les distingue de la succession féodale de droit commun, amorçant ainsi le statut spécifique de la succession à la Couronne.

3.4 La loi coutumière de la masculinité

Une analyse classique peu satisfaisante

En ce qui concerne maintenant la coutume de masculinité, constatons — au contraire de celle d'hérédité dont la consécration doit seulement être placée plus loin dans le temps — que sa formation telle qu'elle est traditionnellement expliquée est peu satisfaisante. Quelle est l'analyse donnée ?

En 1316, à la mort de Louis X, faute de descendants mâles en ligne directe, la succession doit-elle échoir à sa fille Jeanne, une sous-âgée, ou à son compétiteur Philippe, frère du roi défunt et pour l'heure régent ?

Retenons que ce dernier se fait reconnaître roi et sacrer au début de 1317. Par cet acte qui serait un précédent, l'exclusion des filles de la succession profite au collatéral mâle le plus proche : la masculinité et l'agnation sont concomitantes.

Cette règle ne va pas tarder à jouer en 1322 et 1328. à cette date, à la mort de Charles IV, lui aussi doté de filles, la coutume est consacrée : son successeur sera un mâle et le collatéral le plus proche. Cette succession enclenche des événements graves dans leurs conséquences politiques (la guerre de Cent Ans) mais qui juridiquement ne sont que le soubresaut de ceux de 1316.

En application de la coutume, il n'est de successeur possible qu'un collatéral du roi Charles IV. Celui-ci se présente sous les traits du roi d'Angleterre, neveu du roi défunt, donc parent au troisième degré, mais par sa mère sœur de Louis X. La logique juridique le repousse, son titre à succéder étant inexistant puisque sa mère était incapable de lui transmettre un droit que la coutume de masculinité lui refusait.

L'événement de 1328 montre que le principe de masculinité est complété par celui de la filiation masculine. En conséquence Philippe de Valois, parent au quatrième degré, mais par les mâles, monte sur le trône.

Comment s'est consacrée cette coutume ? La crise de 1316 semble créer le droit, c'est-à-dire la règle de masculinité. En effet entre les deux compétiteurs, se sont les faits et la volonté du régent qui tranchent, déterminant un précédent, lequel répété en 1322 et 1328 aurait créé la coutume. Mais dans ce cas, le processus de formation répond imparfaitement à la substance de la coutume : nous avons un usage embryonnaire dont on peut douter qu'il corresponde à la nécessité objective du *corpus* et une *opinio necessitatis* dont l'immédiateté laisse envisager que loin d'être un sentiment éprouvé d'avoir à se conformer à un usage, il s'analyse en un assentiment explicite à une volonté décrétant la coutume, la volonté du régent Philippe approuvée par une assemblée de notables.

La coutume serait donc produite en ce cas par les instances politiques se décidant en fonction de circonstances précises. Alors que nous savons que cette source de droit est bien plutôt une pratique, conservée en usage, enfin explicitée juridiquement. Si l'on suit cette définition, le « précédent » de 1316 et sa répétition consacrent une coutume sous l'influence d'inspirations directrices plus ou moins anciennes et plus ou moins conscientes dont les événements sont le révélateur.

Certes nous observons que la solution favorable à la masculinité s'inscrit dans un ensemble circonstanciel :

- le jeune âge de Jeanne qui eût ouvert une minorité, jamais souhaitée ;
- l'accusation de bâtardise proférée contre elle, sa mère étant réputée adultère ;
- l'invocation de la faiblesse de son sexe ;
- son éventuel mariage avec un prince étranger au sang capétien ;
- enfin et surtout l'audace et la détermination du régent.

Ces circonstances, sans nul doute, sont déterminantes, non pour établir ou créer le principe de masculinité mais pour le faire reconnaître. Elles révèlent au grand jour des croyances et des pratiques traditionnelles de la royauté, elles servent à faire passer l'idée de masculinité du domaine de l'implicite au domaine de l'explicite en l'établissant en coutume.

De la pertinence d'une explication prenant en compte la mentalité traditionnelle

Le processus de sa formation est alors tout autre.

- Il faut d'abord faire appel à une *mentalité inductive* : à partir du moment où une pratique plus ou moins ancienne est un usage, s'affirme la conviction de son caractère juridique.
- Mais en même temps il convient de recourir à une *mentalité déductive* : en effet si une pratique devient usage, c'est parce qu'elle correspond à des croyances qui sont l'amorce de l'*opinio necessitatis*.

Quelles sont ces croyances ?

- Il paraît naturel que celui qui, depuis des siècles, se courbe devant Dieu le jour du sacre pour être investi d'une mission quasi-sacerdotale, soit un mâle.
- En outre, au moyen âge et depuis l'Antiquité, prévalent des doctrines anthropologiques qui démontrent que le fils est la reproduction du père : par conséquent la dévolution successorale ne peut être que masculine, ce que confirme la longue pratique d'exclusion des filles aînées lorsqu'un puîné existait.
- Enfin la force du sentiment dynastique depuis les premiers Capétiens donne toute son importance à la descendance mâle en raison de la crainte de voir la fille, par son mariage, emporter avec elle le patrimoine dynastique.

Dans la seconde moitié du XIV^e siècle, Richard le Scot et Raoul de Presles ont justifié cette coutume par la vieille loi salique des Francs qui excluait les filles de la succession à la terre allodiale ou ancestrale. Nous savons que cet argument est dénué de toute valeur juridique. Néanmoins il est habile et intéressant en ce qu'il laisse entendre que la coutume de masculinité est fondée sur le temps et des préjugés lointains ; à une époque où la tradition a toute sa place, la loi salique offre une antiquité respectable et par-là quasi-légitimante ; cette loi, respectable par sa durée, présente une valeur d'analogie que son antiquité charge aisément de symbole : ni les Francs saliens, ni les Français du XIV^e siècle ne voulaient que la fille risquât d'emporter avec elle le patrimoine ancestral.

3.5 La loi coutumière gage de stabilité

Par ces deux exemples, il apparaît que la coutume est l'expression d'une réalité vivante et antérieure qui se déploie progressivement jusqu'à acquérir une dimension juridique. Par là la coutume successorale, gage de stabilité et de permanence, protège le *status regis* et donc l'ordre du royaume contre tout acte ou volonté perturbateurs des traditions monarchiques.

Jean Barbey

Chapitre 4

Des principes de la société parmi les hommes, par BOSSUET

Politique tirée de l'Écriture sainte
(Introduction et Livre I)

CHARGÉ par le roi Louis XIV de la formation philosophique, politique et religieuse du dauphin, Bossuet (1627-1704) écrit une œuvre majeure : *Politique tirée de l'Écriture sainte*. Ne nous y trompons pas : s'il est illustré par des épisodes des *Ancien* et *Nouveau testament*, l'ouvrage constitue surtout un formidable traité de cette loi naturelle dont la modernité désire l'éradication jusqu'au souvenir. Ce premier livre traite des principes généraux qui fondent les sociétés humaines, de la place de l'homme dans le monde, de ses devoirs envers Dieu, ses semblables, son pays et même envers les animaux. Sont aussi exposées les origines des gouvernements, des nations, des lois et de la propriété...

Sommaire

4.1	Note de Vive le Roy	57
4.2	À Monseigneur le Dauphin	58
4.3	L'homme est fait pour vivre en société	59
4.4	De la société générale du genre humain naît la société civile, c'est-à-dire, celle des États, des peuples et des nations	63
4.5	Pour former les nations et unir les peuples, il a fallu établir un gouvernement	67
4.6	Des Lois	71
4.7	Conséquences des principes généraux de l'humanité	74
4.8	De l'amour de la patrie	77
4.9	Conclusion	84

4.1 Note de Vive le Roy

Source : *Œuvres de Bossuet, Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, Éditions Firmin Didot Frères, Fils et C^{ie}, tome 1, Paris, 1860.

4.2 À Monseigneur le Dauphin

Dieu est le roi des rois : c'est à lui qu'il appartient de les instruire et de les régler comme ses ministres. Écoutez donc, Monseigneur, les leçons qu'il leur donne dans son Écriture, et apprenez de lui les règles et les exemples sur lesquels ils doivent former leur conduite.

Outre les autres avantages de l'Écriture, elle a encore celui-ci, qu'elle reprend l'histoire du monde dès sa première origine, et nous fait voir par ce moyen, mieux que toutes les autres histoires, les principes primitifs qui ont formé les empires. Nulle histoire ne découvre mieux ce qu'il y a de bon et de mauvais dans le cœur humain, ce qui soutient et ce qui renverse les royaumes ; ce que peut la religion pour les établir, et l'impiété pour les détruire.

Les autres vertus et les autres vices trouvent aussi dans l'Écriture leur caractère naturel, et on n'en voit nulle part dans une plus grande évidence les véritables effets. On y voit le gouvernement d'un peuple dont Dieu même a été le législateur ; les abus qu'il a réprimés et les lois qu'il a établies, qui comprennent la plus belle et la plus juste politique qui fut jamais.

Tout ce que Lacédémone, tout ce qu'Athènes, tout ce que Rome ; pour remonter à la source, tout ce que l'Égypte et les États les mieux policés ont eu de plus sage n'est rien en comparaison de la sagesse qui est renfermée dans la loi de Dieu, d'où les autres lois ont puisé ce qu'elle sont de meilleur.

Aussi n'y eut-il jamais une plus belle constitution d'État que celle où vous verrez le peuple de Dieu.

Moïse, qui le forma, était instruit de toute la sagesse divine et humaine dont un grand et noble génie peut être orné ; et l'inspiration ne fit que porter à la dernière certitude et perfection ce qu'avaient ébauché l'usage et les connaissances du plus sage de tous les empires et de ses plus grands ministres, tel qu'était le patriarche Joseph, comme lui inspiré de Dieu.

Deux grands rois de ce peuple, David et Salomon, l'un guerrier, l'autre pacifique, tous deux excellents dans l'art de régner, vous en donneront non-seulement les exemples dans leur vie, mais encore les préceptes : l'un, dans ses divines poésies ; l'autre, dans ses instructions que la sagesse éternelle lui a dictées.

Jésus-Christ vous apprendra, par lui-même et par ses apôtres, tout ce qui fait les États heureux : son Évangile rend les hommes d'autant plus propres à être bons citoyens sur la terre, qu'il leur apprend par là à se rendre dignes de devenir citoyens du ciel.

Dieu, enfin, par qui les rois règnent, n'oublie rien pour leur apprendre à bien régner. Les ministres des princes, et ceux qui ont une part sous leur autorité au gouvernement des États, et à l'administration de la justice, trouveront dans sa parole des leçons que Dieu seul pouvait leur donner. C'est une partie de la morale chrétienne que de former la magistrature par ses lois : Dieu a voulu tout décider, c'est-à-dire, donner des décisions à tous les états ; à plus forte raison à celui d'où dépendent tous les autres.

C'est, Monseigneur, le plus grand de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes ; et ils ne peuvent être trop attentifs aux règles sur lesquelles ils seront jugés par une sentence éternelle et irrévocable. Ceux qui croient que la piété est un affaiblissement de la politique, seront confondus ; et celle que vous verrez est vraiment divine.

4.3 L'homme est fait pour vivre en société

Les hommes n'ont qu'une même fin, et un même objet, qui est Dieu

Écoute, Israël ; le Seigneur notre Dieu est le seul Dieu. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, et de toute ta force¹.

L'amour de Dieu oblige les hommes à s'aimer les uns les autres

Un docteur de la loi demanda à Jésus :

Maître, quel est le premier de tous les commandements ; Jésus lui répondit : Le premier de tous les commandements est celui-ci : Écoute, Israël ; le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu, et tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée, et de toute ta force : voilà le premier commandement. Et le second, qui lui est semblable, est celui-ci : Tu aimeras ton prochain comme toi-même².

En ces deux préceptes consiste toute la loi et les prophètes³.

Nous nous devons donc aimer les uns les autres, parce que nous devons aimer tous ensemble le même Dieu, qui est notre Père commun ; et son unité est notre lien.

Il n'y a qu'un seul Dieu, dit saint Paul⁴ ; si les autres comptent plusieurs dieux, il n'y en a pour nous qu'un seul, qui est le père d'où nous sortons tous, et nous sommes faits pour lui.

S'il y a des peuples qui ne connaissent pas Dieu, il n'en est pas moins pour cela le créateur, et il ne les a pas moins faits à son image et ressemblance. Car il a dit en créant l'homme :

Faisons l'homme à notre image et ressemblance⁵ ;

et un peu après :

Et Dieu créa l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu.

Il le répète souvent, afin que nous entendions sur quel modèle nous sommes formés, et que nous aimions les uns dans les autres l'image de Dieu. C'est ce qui fait dire à Notre-Seigneur, que le précepte d'aimer le prochain est semblable à celui d'aimer Dieu : parce qu'il est naturel que qui aime Dieu, aime aussi pour l'amour de lui tout ce qui est fait à son image ; et ces deux obligations sont semblables.

Nous voyons aussi que quand Dieu défend d'attenter à la vie de l'homme, il en rend cette raison :

Je rechercherai la vie de l'homme de la main de toutes les bêtes et de la main de l'homme. Quiconque répandra le sang humain, son sang sera répandu : parce que l'homme est fait à l'image de Dieu⁶.

Les bêtes sont en quelque sorte appelées, dans ce passage, au jugement de Dieu, pour y rendre compte du sang humain qu'elles auront répandu.

Dieu parle ainsi pour faire trembler les hommes sanguinaires ; et il est vrai, en un sens, que Dieu redemandera même aux animaux les hommes qu'ils auront dévorés, lorsqu'il les ressuscitera, malgré leur cruauté, dans le dernier jour.

1. *Deut.* VI, 4, 5.

2. *Marc.* XII, 29, 30, 31.

3. *Matth.* XIII, 40.

4. *I. Cor.* VIII, 4, 5, 6.

5. *Gen.* I, 26, 27.

6. *Gen.* IX, 5, 6.

Tous les hommes sont frères

Premièrement, ils sont tous enfants du même Dieu.

Vous êtes tous frères, dit le fils de Dieu⁷, et vous ne devez donner le nom de père à personne sur la terre, car vous n'avez qu'un seul père qui est dans les cieux.

Ceux que nous appelons pères, et d'où nous sortons selon la chair, ne savent pas qui nous sommes ; Dieu seul nous connaît de toute éternité, et c'est pourquoi Isaïe disait⁸ :

Vous êtes notre vrai père ; Abraham ne nous a pas connus, et Israël nous a ignorés : mais vous, Seigneur, vous êtes notre père et notre protecteur ; votre nom est devant tous les siècles.

Secondement, Dieu a établi la fraternité des hommes en les faisant tous naître d'un seul, qui pour cela est leur père commun, et porte en lui-même l'image de la paternité de Dieu. Nous ne lisons pas que Dieu ait voulu faire sortir les autres animaux d'une même tige.

Dieu fit les bêtes selon leurs espèces ; et il vit que cet ouvrage était bon, et il dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance⁹.

Dieu parle de l'homme en nombre singulier, et marque distinctement qu'il n'en veut faire qu'un seul, d'où naissent tous les autres, selon ce qui est écrit dans les Actes¹⁰, que « Dieu a fait sortir d'un seul tous les hommes qui devaient remplir la surface de la terre. »

Le grec porte que Dieu les a faits (d'un même sang). Il a même voulu que la femme qu'il donnait au premier homme fût tirée de lui, afin que tout fût un dans le genre humain.

Dieu forma en femme la côte qu'il avait tirée d'Adam, et il l'amena à Adam, et Adam dit : Celle-ci est un os tiré de mes os, et une chair tirée de ma chair : son nom même marquera qu'elle est tirée de l'homme ; c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils seront deux dans une chair¹¹.

Ainsi le caractère d'amitié est parfait dans le genre humain ; et les hommes, qui n'ont tous qu'un même père, doivent s'aimer comme frères. À Dieu ne plaise qu'on croie que les rois soient exempts de cette loi, ou qu'on craigne qu'elle ne diminue le respect qui leur est dû. Dieu marque distinctement que les rois qu'il donnera à son peuple, « seront tirés du milieu de leurs frères¹² ; » un peu après : Ils ne s'élèveront point au-dessus de leurs frères par un sentiment d'orgueil ; » et c'est à cette condition qu'il leur promet un long règne.

Les hommes ayant oublié leur fraternité, et les meurtres s'étant multipliés sur la terre, Dieu résolut de détruire tous les hommes¹³, à la réserve de Noé et de sa famille, par laquelle il répara tout le genre humain, et voulut que dans ce renouvellement du monde nous eussions encore tous un même père.

Aussitôt après, il défend les meurtres, en avertissant les hommes qu'ils sont tous frères, descendus premièrement du même Adam, et ensuite du même Noé :

7. *Matth.* XXIII, 8, 9.

8. *Is.* LXIII, 16.

9. *Gen.* I, 25, 26.

10. *Act.* XVII, 26.

11. *Gen.* II, 22, 23.

12. *Deut.* XVII, 15, 20.

13. *Gen.* VI.

Je rechercherai, dit-il¹⁴, la vie de l'homme de la main de l'homme et de la main de son frère.

Nul homme n'est étranger à un autre homme

Notre-Seigneur, après avoir établi le précepte d'aimer son prochain, interrogé par un docteur de la loi, qui était celui que nous devons tenir pour notre prochain, condamne l'erreur des Juifs, qui ne regardaient comme tels que ceux de leur nation. Il leur montre, par la parabole du Samaritain qui assiste le voyageur méprisé par un prêtre et par un lévite, que ce n'est pas sur la nation, mais sur l'humanité en général, que l'union des hommes doit être fondée.

Un prêtre vit le voyageur blessé, et passa ; et un lévite passa près de lui et continua son chemin. Mais un Samaritain, le voyant, fut touché de compassion¹⁵.

Il raconte avec quel soin il le secourut, et puis il dit au docteur¹⁶ :

Lequel de ces trois vous paraît être son prochain ? Et le docteur répondit : Celui qui a eu pitié de lui ; et Jésus lui dit : Allez, et faites de même.

Cette parabole nous apprend que nul homme n'est étranger à un autre homme, fût-il d'une nation autant haïe dans la nôtre, que les Samaritains l'étaient des Juifs.

Chaque homme doit avoir soin des autres hommes

Si nous sommes tous frères, tous faits à l'image de Dieu et également ses enfants, tous une même race et un même sang, nous devons prendre soin les uns des autres ; et ce n'est pas sans raison qu'il est écrit :

Dieu a chargé chaque homme d'avoir soin de son prochain¹⁷.

S'ils ne le font pas de bonne foi, Dieu en sera le vengeur ; car, ajoute l'Ecclésiastique¹⁸, « nos voies sont toujours devant lui et ne peuvent être cachées à ses yeux. » Il faut donc secourir notre prochain, comme en devant rendre compte à Dieu, qui nous voit. Il n'y a que les parricides et les ennemis du genre humain qui disent comme Caïn¹⁹ :

Je ne sais où est mon frère ; suis-je fait pour le garder ?

N'avons-nous pas tous un même père ? N'est-ce pas un même Dieu qui nous a créés ? Pourquoi donc chacun de nous méprise-t-il son frère, violant le pacte de nos pères²⁰ ?

L'intérêt même nous unit

Le frère, aidé de son frère, est comme une ville forte²¹.

Voyez comme les forces se multiplient par la société et le secours mutuel.

14. *Ibid.* IX, 5.

15. *Luc.* X, 31, 32, etc.

16. *Luc.* X, 56, 37.

17. *Eccl.* XVII, 12.

18. *Ibid.* 13.

19. *Gen.* IV, 9.

20. *Mal.* XI, 10.

21. *Prov.* XVIII, 19.

Il vaut mieux être deux ensemble, que d'être seul ; car on trouve une grande utilité dans cette union. Si l'un tombe, l'autre le soutient. Malheur à celui qui est seul : s'il tombe, il n'a personne pour le relever. Deux hommes reposés dans un même lit, se réchauffent mutuellement. Qu'y a-t-il de plus froid qu'un homme seul ? Si quelqu'un est trop fort contre un seul, deux pourront lui résister : une corde à trois cordons est difficile à rompre ²².

On se console, on s'assiste, on se fortifie l'un l'autre. Dieu voulant établir la société, veut que chacun y trouve son bien, et y demeure attaché par cet intérêt.

C'est pourquoi il a donné aux hommes divers talents. L'un est propre à une chose, et l'autre à une autre, afin qu'ils puissent s'entre-secourir comme les membres du corps, et que l'union soit cimentée par ce besoin mutuel.

Comme nous avons plusieurs membres, qui tous ensemble ne font qu'un seul corps, et que les membres n'ont pas tous une même fonction ; ainsi nous ne sommes tous ensemble qu'un seul corps en Jésus-Christ, et nous sommes tous membres les uns des autres ²³.

Chacun de nous a son don et sa grâce différente.

Le corps n'est pas un seul membre, mais plusieurs membres. Si le pied dit : Je ne suis pas du corps, parce que je ne suis pas la main, est-il pour cela retranché du corps ? Si tout le corps était œil, où seraient l'ouïe et l'odorat ? Mais maintenant Dieu a formé les membres, et les a mis chacun où il lui a plu. Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, que deviendrait le corps ? Mais dans l'ordre que Dieu a établi, s'il y a plusieurs membres, il n'y a qu'un corps. L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai que faire de votre assistance ; ni la tête ne peut pas dire aux pieds : Vous ne m'êtes pas nécessaires. Mais au contraire, les membres qui paraissent les plus faibles sont ceux dont on a le plus de besoin. Et Dieu a ainsi accordé le corps, en suppléant par un membre ce qui manque à l'autre, afin qu'il n'y ait point de dissension dans le corps, et que les membres aient soin les uns des autres ²⁴.

Ainsi, par les talents différents, le fort a besoin du faible, le grand du petit, chacun de ce qui parait le plus éloigné de lui ; parce que le besoin mutuel rapproche tout, et rend tout nécessaire. Jésus-Christ, formant son Église, en établit l'unité sur ce fondement, et nous montre quels sont les principes de la société humaine. Le monde même subsiste par cette loi.

Chaque partie a son usage et sa fonction ; et le tout s'entretient par le secours que s'entre-donnent toutes les parties ²⁵.

Nous voyons donc la société humaine appuyée sur ces fondements inébranlables ; un même Dieu, un même objet, une même fin, une origine commune, un même sang, un même intérêt, un besoin mutuel, tant pour les affaires que pour la douceur de la vie.

22. *Eccl.* IV, 9, 10, 11, 12.

23. *Rom.* XII, 4, 5, 6.

24. *I. Cor.* XII, 14.

25. *Eccl.* XLII, 24, 25.

4.4 De la société générale du genre humain naît la société civile, c'est-à-dire, celle des États, des peuples et des nations

La société humaine a été détruite et violée par les passions

Dieu était le lien de la société humaine. Le premier homme s'étant séparé de Dieu, par une juste punition la division se mit dans sa famille, et Caïn tua son frère Abel ²⁶. Tout le genre humain fut divisé. Les enfants de Seth s'appelèrent les enfants de Dieu, et les enfants de Caïn s'appelèrent les enfants des hommes ²⁷.

Ces deux races ne s'allièrent que pour augmenter la corruption. Les géants naquirent de cette union, hommes connus dans l'Écriture ²⁸, et dans toute la tradition du genre humain, par leur injustice et leur violence. « Toutes les pensées de l'homme se tournent au mal en tout temps, et Dieu se repent de l'avoir fait. Noé seul trouve grâce devant lui ²⁹ ; » tant la corruption était générale.

Il est aisé de comprendre que cette perversité rend les hommes insociables. L'homme dominé par ses passions ne songe qu'à les contenter sans songer aux autres.

Je suis, dit l'orgueilleux dans Isaïe ³⁰, et il n'y a que moi sur la terre.

Le langage de Caïn se répand partout.

Est-ce à moi de garder mon frère ³¹ ?

c'est-à-dire : Je n'en ai que faire, ni ne m'en soucie. Toutes les passions sont insatiables.

Le cruel ne se rassasie point de sang ³². L'avare ne se remplit point d'argent ³³.

Ainsi chacun veut tout pour soi.

Vous joignez, dit Isaïe ³⁴, maison à maison, et champ à champ. Voulez-vous habiter seul sur la terre ?

La jalousie, si universelle parmi les hommes, fait voir combien est profonde la malignité de leur cœur. Notre frère ne nous nuit en rien, ne nous ôte rien ; et il nous devient cependant un objet de haine, parce que seulement nous le voyons plus heureux, ou plus industrieux, et plus vertueux que nous. Abel plaît à Dieu par des moyens innocents, et Caïn ne le peut souffrir.

Dieu regarda Abel et ses présents, et ne regarda pas Caïn ni ses présents : et Caïn entra en fureur, et son visage changea ³⁵.

De là les trahisons et les meurtres.

Sortons dehors, dit Caïn ; allons promener ensemble : et étant au milieu des champs, Caïn s'éleva contre son frère, et le tua ³⁶.

Une pareille passion exposa Joseph à la fureur de ses frères, lorsque, loin de leur nuire, il allait pour rapporter de leurs nouvelles à leur père qui en était en inquiétude ³⁷.

26. *Gen.* IV, 8.

27. *Ibid.* VI, 2.

28. *Ibid.* 4.

29. *Ibid.* 5, 6, 8.

30. *Is.* XLVII, 8.

31. *Gen.* IV, 9.

32. *Eccl.* XII, 16.

33. *Ibid.* V, 9.

34. *Is.* V, 8.

35. *Gen.* IV, 4, 5.

36. *Ibid.* 8.

37. *Ibid.* XXXVII, 16, 17, etc.

Ses frères, voyant que leur père l'aimait plus que tous les autres, le haïssaient, et ne pouvaient lui dire une parole de douceur³⁸.

Cette rage les porta jusqu'à le vouloir tuer ; et il n'y eut d'autre moyen de les détourner de ce tragique dessein, qu'en leur proposant de le vendre³⁹.

Tant de passions insensées, et tant d'intérêts divers qui en naissent, font qu'il n'y a point de foi ni de sûreté parmi les hommes.

Ne croyez point à votre ami, et ne vous fiez point à votre guide : donnez-vous de garde de celle qui dort dans votre sein ? le fils fait injure à son père, la fille s'élève contre sa mère, et les ennemis de l'homme sont ses parents et ses domestiques⁴⁰.

De là vient que les cruautés sont si fréquentes dans le genre humain. Il n'y a rien de plus brutal ni de plus sanguinaire que l'homme.

Tous dressent des embûches à la vie de leur frère ; un homme va à la chasse après un autre homme, comme il ferait après une bête, pour en répandre le sang⁴¹.

La médisance, et le mensonge, et le meurtre, et le vol, et l'adultère ont inondé toute la terre, et le sang a touché le sang⁴² :

c'est-à-dire, qu'un meurtre en attire un autre.

Ainsi la société humaine, établie par tant de sacrés liens, est violée par les passions ; et, comme dit saint Augustin :

Il n'y a rien de plus sociable que l'homme par sa nature, ni rien de plus intraitable ou de plus insociable par la corruption⁴³.

La société humaine, dès le commencement des choses, s'est divisée en plusieurs branches par les diverses nations qui se sont formées

Outre cette division qui s'est faite entre les hommes par les passions, il y en a une autre qui devait naître nécessairement de la multiplication du genre humain.

Moïse nous l'a marquée, lorsqu'après avoir nommé les premiers descendants de Noé⁴⁴, il montre par là l'origine des nations et des peuples.

De ceux-là, dit-il⁴⁵, sont sorties les nations, chacune selon sa contrée et selon sa langue.

Où il paraît que deux choses ont séparé en plusieurs branches la société humaine : l'une la diversité et l'éloignement des pays où les enfants de Noé se sont répandus en se multipliant ; l'autre, la diversité des langues.

Cette confusion du langage est arrivée avant la séparation, et fut envoyée aux hommes en punition de leur orgueil. Cela disposa les hommes à se séparer les uns des autres, et à s'étendre dans toute la terre que Dieu leur avait donnée à habiter⁴⁶.

Allons, dit Dieu, confondons leurs langues afin qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres ; et ainsi le Seigneur les sépara de ce lieu dans toutes les terres⁴⁷.

38. *Ibid.* 4.

39. *Ibid.* 20, 26, 27, 28.

40. *Mich.* VII, 5, 6.

41. *Ibid.* 2.

42. *Osée.* IV, 2.

43. *Aug. de Civit. Dei*, lib. XII, cap. XXVII, t. VII, col. 325.

44. *Gen.* X.

45. *Ibid.* 5.

46. *Ibid.* XI, 9.

47. *Ibid.* 8.

La parole est le lien de la société entre les hommes, par la communication qu'ils se donnent de leurs pensées. Dès qu'on ne s'entend plus l'un l'autre on est étranger l'un à l'autre.

Si je n'entends point, dit saint Paul⁴⁸, la force d'une parole, je suis étranger et Barbare à celui à qui je parle, et il me l'est aussi.

Et saint Augustin remarque, que cette diversité de langages fait qu'un homme se plaît plus avec son chien qu'avec un homme son semblable⁴⁹.

Voilà donc le genre humain divisé par langues et par contrées : et de là il est arrivé qu'habiter un même pays, et avoir une même langue, a été un motif aux hommes de s'unir plus étroitement ensemble.

Il y a même quelque apparence que, dans la confusion des langues à Babel, ceux qui se trouvèrent avoir plus de conformité dans le langage, furent disposés par là à choisir la même demeure ; à quoi la parenté contribua aussi beaucoup : et l'Écriture semble marquer ces deux causes qui commencèrent à former autour de Babel les divers corps de nations, lorsqu'elle dit que les hommes les composèrent « en se divisant chacun selon leur langue et leur famille⁵⁰. »

La terre qu'on habite ensemble sert de lien entre les hommes, et forme l'unité des nations

Lorsque Dieu promet à Abraham qu'il fera de ses enfants un grand peuple, il leur promet en même temps une terre qu'ils habiteront en commun.

Je ferai sortir de toi une grande nation⁵¹.

Et un peu après :

Je donnerai cette terre à ta postérité.

Quand il introduit les Israélites dans cette terre promise à leurs pères, il la leur loue afin qu'ils l'aiment. Il l'appelle toujours « une bonne terre, une terre grasse et abondante, qui ruisselle de tous côtés de lait et de miel⁵². » Ceux qui dégoûtent le peuple de cette terre, qui le devait nourrir si abondamment, sont punis de mort comme séditeux et ennemis de leur patrie :

Les hommes que Moïse avait envoyés pour reconnaître la terre, et qui en avaient dit du mal, furent mis à mort devant Dieu⁵³.

Ceux du peuple qui avaient méprisé cette terre en sont exclus et meurent dans le désert.

Vous n'entrerez point dans la terre que j'ai juré à vos pères de leur donner. Vos enfants (innocents et qui n'ont point de part à votre injuste dégoût) entreront dans la terre qui vous a déplu ; et pour vous, vos corps morts seront gisants dans ce désert⁵⁴.

Ainsi la société humaine demande qu'on aime la terre où l'on habite ensemble ; on la regarde, comme une mère et une nourrice commune ; on s'y attache, et cela unit. C'est ce que les Latins appellent *chantas patri soli*, l'amour de la patrie : et ils la regardent comme un lien commun entre les hommes.

48. I. *Cor.* XIV, II.

49. *Aug. de Civit. Dei*, lib. XIX, cap. VII, t. VII, col. 551.

50. *Gen.* X, 5.

51. *Gen.* XII, 2, 7.

52. *Exod.* III, 8, et alibi.

53. *Num.* XIV, 36, 37.

54. *Ibid.* XIV, 30, 31, 32.

Les hommes en effet se sentent liés par quelque chose de fort, lorsqu'ils songent que la même terre, qui les a portés et nourris étant vivants, les recevra en son sein quand ils seront morts.

Votre demeure sera la mienne ; votre peuple sera mon peuple, disait Ruth à sa belle-mère Noémi⁵⁵ : je mourrai dans la terre où vous serez enterrée, et j'y choisirai ma sépulture.

Joseph mourant dit à ses frères⁵⁶ :

Dieu vous visitera et vous établira dans la terre qu'il a promise à nos pères : emportez mes os avec vous.

Ce fut là sa dernière parole. Ce lui est une douceur, en mourant, d'espérer de suivre ses frères dans la terre que Dieu leur donne pour leur patrie ; et ses os y reposeront plus tranquillement au milieu de ses citoyens.

C'est un sentiment naturel à tous les peuples. Thémistocle, Athénien, était banni de sa patrie comme traître : il en machinait la ruine avec le roi de Perse, à qui il s'était livré ; et toutefois en mourant il oublia Magnésie, que le roi lui avait donnée, quoiqu'il y eût été si bien traité, et il ordonna à ses amis de porter ses os dans l'Attique, pour les y inhumer secrètement⁵⁷, à cause que la rigueur des décrets publics ne permettait pas qu'on le fit d'une autre sorte. Dans les approches de la mort, où la raison revient et où la vengeance cesse, l'amour de la patrie se réveille : il croit satisfaire à sa patrie ; il croit être rappelé de son exil après sa mort : et comme ils parlaient alors, que la terre serait plus bénigne et plus légère à ses os.

C'est pourquoi de bons citoyens s'affectionnent à leur terre natale.

J'étais devant le roi, dit Néhémias⁵⁸, et je lui présentais à boire, et je paraissais languissant en sa présence ; et le roi me dit : Pourquoi votre visage est-il si triste, puisque je ne vous vois point malade ? et je dis au roi : Comment pourrais-je n'avoir pas le visage triste, puisque la ville où mes pères sont ensevelis est déserte, et que ses portes sont brûlées ? Si vous voulez me faire quelque grâce, renvoyez-moi en Judée en la terre du sépulcre de mon père, et je la rebâtirai.

Étant arrivé en Judée, il appelle ses concitoyens, que l'amour de leur commune patrie unissait ensemble.

Vous savez, dit-il⁵⁹, notre affliction. Jérusalem est déserte ; ses portes sont consumées par le feu : venez, et unissons-nous pour la rebâtir.

Tant que les Juifs demeurèrent dans un pays étranger, et si éloigné de leur patrie, ils ne cessèrent de pleurer, et d'enfler, pour ainsi parler, de leurs larmes les fleuves de Babylone, en se souvenant de Sion. Ils ne pouvaient se résoudre à chanter leurs agréables cantiques, qui étaient les cantiques du Seigneur, dans une terre étrangère. Leurs instruments de musique, autrefois leur consolation et leur joie, demeuraient suspendus aux saules plantés sur la rive, et ils en avaient perdu l'usage.

Ô Jérusalem, disaient-ils, si jamais je puis t'oublier, puissé-je m'oublier moi-même⁶⁰ !

Ceux que les vainqueurs avaient laissés dans leur terre natale s'estimaient heureux, et ils disaient au Seigneur, dans les psaumes qu'ils lui chantaient durant la captivité :

55. *Ruth*. I, 16, 17.

56. *Gen*. L, 23, 24.

57. *Thucyd*. lib. I.

58. II. *Esdra*. II, I, 2, 3, 6.

59. *Ibid*. 17.

60. *Ps*. CXXXVI.

Il est temps, ô Seigneur, que vous ayez pitié de Sion : vos serviteurs en aiment les ruines mêmes et les pierres démolies : et leur terre natale, toute désolée qu'elle est, a encore toute leur tendresse et toute leur compassion⁶¹.

4.5 Pour former les nations et unir les peuples, il a fallu établir un gouvernement

Tout se divise et se partialise parmi les hommes

Il ne suffit pas que les hommes habitent la même contrée ou parlent un même langage, parce qu'étant devenus intraitables par la violence de leurs passions, et incompatibles par leurs humeurs différentes, ils ne pouvaient être unis à moins que de se soumettre tous ensemble à un même gouvernement qui les réglât tous.

Faute de cela, Abraham et Lot ne peuvent compatir ensemble, et sont contraints de se séparer.

La terre où ils étaient ne les pouvait contenir, parce qu'ils étaient tous deux fort riches, et ils ne pouvaient demeurer ensemble : en sorte qu'il arrivait des querelles entre leurs bergers. Enfin, il fallut pour s'accorder que l'un allât à droite et l'autre à gauche⁶².

Si Abraham et Lot, deux hommes justes, et d'ailleurs si proches parents, ne peuvent s'accorder entre eux à cause de leurs domestiques, quel désordre n'arriverait pas parmi les méchants !

La seule autorité du gouvernement peut mettre un frein aux passions et à la violence devenue naturelle aux hommes

Si vous voyez les pauvres calomniés, et des jugements violents, par lesquels la justice est renversée dans la province, le mal n'est pas sans remède : car au-dessus du puissant il y a de plus puissants ; et ceux-là même ont sur leur tête des puissances plus absolues ; et enfin le roi de tout le pays leur commande à tous⁶³.

La justice n'a de soutien que l'autorité et la subordination des puissances. Cet ordre est le frein de la licence. Quand chacun fait ce qu'il veut, et n'a pour règle que ses désirs, tout va en confusion. Un lévite viole ce qu'il y a de plus saint dans la loi de Dieu. La cause qu'en donne l'Écriture :

C'est qu'en ce temps-là il n'y avait point de roi en Israël, et que chacun faisait ce qu'il trouvait à propos⁶⁴.

C'est pourquoi, quand les enfants d'Israël sont prêts d'entrer dans la terre où ils devaient former un corps d'État et un peuple réglé, Moïse leur dit :

Gardez-vous bien de faire là comme nous faisons ici, où chacun fait ce qu'il trouve à propos ; parce que vous n'êtes pas encore arrivés au lieu de repos, et à la possession que le Seigneur vous a destinée⁶⁵.

61. *Ibid.* CI, 14,15.

62. *Gen.* XIII, 6,7,9.

63. *Eccl.* V, 7, 8.

64. *Jud.* XVII, 6.

65. *Deut.* XII, 8, 9.

C'est par la seule autorité du gouvernement que l'union est établie parmi les hommes

Cet effet du commandement légitime nous est marqué par ces paroles souvent réitérées dans l'Écriture : Au commandement de Saül et de la puissance légitime,

tout Israël sortit comme un seul homme⁶⁶. Ils étaient quarante mille hommes, et toute cette multitude était comme un seul⁶⁷.

Voilà quelle est l'unité d'un peuple, lorsque chacun renonçant à sa volonté la transporte et la réunit à celle du prince et du magistrat. Autrement nulle union ; les peuples errent vagabonds comme un troupeau dispersé.

Que le Seigneur Dieu des esprits dont toute chair est animée, donne à cette multitude un homme pour la gouverner, qui marche devant elle, qui la conduise, de peur que le peuple de Dieu ne soit comme des brebis qui n'ont point de pasteur⁶⁸.

Dans un gouvernement réglé, chaque particulier renonce au droit d'occuper par force ce qui lui convient

Ôtez le gouvernement, la terre et tous ses biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière. Dieu dit à tous les hommes :

Croissez et multipliez, et remplissez la terre⁶⁹.

Il leur donne à tous indistinctement « toute herbe qui porte son germe sur la terre, et tous les bois qui y naissent⁷⁰. » Selon ce droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit et tout est en proie à tous.

Dans un gouvernement réglé, nul particulier n'a droit de rien occuper. Abraham étant dans la Palestine demande aux seigneurs du pays jusqu'à la terre où il enterra sa femme Sara.

Donnez-moi droit de sépulture parmi vous⁷¹.

Moïse ordonne qu'après la conquête de la terre de Chanaan, elle soit distribuée au peuple par l'autorité du souverain magistrat.

Josué, dit-il, vous conduira.

Et après il dit à Josué lui-même :

Vous introduirez le peuple dans la terre que Dieu lui a promise, et vous la lui distribuerez par sort⁷².

La chose fut ainsi exécutée. Josué, avec le conseil, fit le partage entre les tribus et entre les particuliers, selon le projet et les ordres de Moïse⁷³.

De là est né le droit de propriété ; et en général tout droit doit venir de l'autorité publique, sans qu'il soit permis de rien envahir, ni de rien attenter par la force.

66. I. *Reg.* XI, 7, et alibi.

67. I. *Esd.* II, 64.

68. *Num.* XXVII, 16, 17.

69. *Gen.* I, 28 ; IX, 7.

70. *Ibid.* I, 29.

71. *Ibid.* XXIII, 4.

72. *Deut.* XXXI, 3, 7.

73. *Jos.* XIII, XIV, etc.

Par le gouvernement chaque particulier devient plus fort

La raison est que chacun est secouru. Toutes les forces de la nation concourent en un, et le magistrat souverain a droit de les réunir.

Race rebelle et méchante, dit Moïse à ceux de Ruben, demeurerez-vous en repos pendant que vos frères iront au combat ? Non, répondent-ils, nous marcherons avancés à la tête de nos frères, et ne retournerons point dans nos maisons jusqu'à ce qu'ils soient en possession de leur héritage⁷⁴.

Ainsi le magistrat souverain a en sa main toutes les forces de la nation qui se soumet à lui obéir.

Nous ferons, dit tout le peuple à Josué, tout ce que vous nous commanderez : nous irons partout où vous nous enverrez. Qui résistera à vos paroles, et ne sera pas obéissant à tous vos ordres, qu'il meure ! Soyez ferme seulement et agissez avec vigueur⁷⁵.

Toute la force est transportée au magistrat souverain ; chacun l'affermi au préjudice de la sienne, et renonce à sa propre vie en cas qu'il désobéisse. On y gagne ; car on retrouve, en la personne de ce suprême magistrat, plus de force qu'on n'en a quitté pour l'autoriser ; puisqu'on y retrouve toute la force de la nation réunie ensemble pour nous secourir.

Ainsi, un particulier est en repos contre l'oppression et la violence ; parce qu'il a en la personne du prince un défenseur invincible, et plus fort sans comparaison que tous ceux du peuple qui entreprendraient de l'opprimer.

Le magistrat souverain a intérêt de garantir de la force tous les particuliers ; parce que si une autre force que la sienne prévaut parmi le peuple, son autorité et sa vie est en péril.

Les hommes superbes et violents sont ennemis de l'autorité, et leur discours naturel est de dire :

Qui est notre maître⁷⁶ ?

La multitude du peuple fait la dignité du roi⁷⁷.

S'il le laisse dissiper et accabler par les hommes violents, il se fait tort à lui-même. Ainsi le magistrat souverain est l'ennemi naturel de toutes les violences.

Ceux qui agissent avec violence sont en abomination devant le roi, parce que son trône est affermi par la justice⁷⁸.

Le prince est donc par sa charge, à chaque particulier,

un abri pour se mettre à couvert du vent et de la tempête, et un rocher avancé sous lequel il se met à l'ombre dans une terre sèche et brûlante. La justice établit la paix ; il n'y a rien de plus beau que de voir les hommes vivre tranquillement : chacun est en sûreté dans sa tente, et jouit du repos et de l'abondance⁷⁹.

Voilà les fruits naturels d'un gouvernement réglé.

En voulant tout donner à la force, chacun se trouve faible dans ses prétentions les plus légitimes, par la multitude des concurrents, contre qui il faut être prêt. Mais sous un pouvoir légitime chacun se trouve fort, en mettant toute la force dans le magistrat, qui a intérêt de tenir tout en paix pour être lui-même en sûreté.

74. Num. XXXII, 6, 14, 17, 18.

75. Jos. I, 16, 18.

76. Ps. XI, 5.

77. Prov. XIV, 28.

78. Prov. XVI, 12.

79. Is. XXXII, 2, 17, 18.

Dans un gouvernement réglé, les veuves, les orphelins, les pupilles, les enfants même dans le berceau sont forts. Leur bien leur est conservé ; le public prend soin de leur éducation ; leurs droits sont défendus, et leur cause est la cause propre du magistrat. Toute l'Écriture le charge de faire justice au pauvre, au faible, à la veuve, à l'orphelin et au pupille⁸⁰.

C'est donc avec raison que saint Paul nous recommande de « prier persévéramment, et avec instance pour les rois, et pour tous ceux qui sont constitués en dignité, afin que nous passions tranquillement notre vie en toute piété et chasteté⁸¹. » De tout cela il résulte qu'il n'y a point de pire état que l'anarchie, c'est-à-dire, l'état où il n'y a point de gouvernement ni d'autorité. Où tout le monde veut faire ce qu'il veut, nul ne fait ce qu'il veut ; où il n'y a point de maître, tout le monde est maître ; où tout le monde est maître, tout le monde est esclave.

Le gouvernement se perpétue, et rend les États immortels

Quand Dieu déclare à Moïse qu'il va mourir, Moïse lui dit aussitôt :

Donnez, Seigneur, à ce peuple quelqu'un qui le gouverne⁸².

Ensuite, par l'ordre de Dieu, Moïse établit Josué pour lui succéder, « en présence du grand prêtre éléazar et de tout le peuple, et lui impose les mains⁸³, » en signe que la puissance se continuait de l'un à l'autre. Après la mort de Moïse, tout le peuple reconnaît Josué.

Nous vous obéissons en toutes choses comme nous avons fait à Moïse⁸⁴.

Le prince meurt ; mais l'autorité est immortelle, et l'État subsiste toujours. C'est pourquoi les mêmes desseins se continuent : la guerre commencée se poursuit, et Moïse revit en Josué.

Souvenez-vous, dit-il à ceux de Ruben, de ce que vous a commandé Moïse.

Et un peu après :

Vous posséderez la terre que le serviteur de Dieu, Moïse, vous a donnée⁸⁵.

Il faut bien que les princes changent, puisque les hommes sont mortels : mais le gouvernement ne doit pas changer ; l'autorité demeure ferme, les conseils sont suivis, et éternels.

Après la mort de Saül, David dit à ceux de Jabès-Galaad, qui avaient bien servi ce prince :

Prenez courage et soyez toujours gens de cœur ; parce qu'encore que votre maître Saül soit mort, la maison de Juda m'a sacré roi⁸⁶.

Il leur veut faire entendre que, comme l'autorité ne meurt jamais, ils doivent continuer leurs services, dont le mérite est immortel dans un État bien réglé.

80. *Deut.* X, 18 ; *Ps.* lxxxi, 3, et alibi.

81. *I. Tim.* II, 1,2.

82. *Num.* XXVII, 16, 17.

83. *Num.* XXVII, 22, 23.

84. *Jos.* I, 47.

85. *Ibid.* 9, 10, 11, 13, 15, 16.

86. *II. Reg.* II,7.

4.6 Des Loïs

Il faut joindre les lois au gouvernement pour le mettre dans sa perfection

C'est-à-dire, qu'il ne suffit pas que le prince, ou que le magistrat souverain, règle les cas qui surviennent suivant l'occurrence ; mais qu'il faut établir des règles générales de conduite, afin que le gouvernement soit constant et uniforme : et c'est ce qu'on appelle lois.

On pose les principes primitifs de toutes les lois

Toutes les lois sont fondées sur la première de toutes les lois, qui est celle de la nature, c'est-à-dire, sur la droite raison et sur l'équité naturelle. Les lois doivent régler les choses divines et humaines, publiques et particulières, et sont commencées par la nature, selon ce que dit saint Paul⁸⁷ :

que les Gentils qui n'ont pas de loi, faisant naturellement ce qui est de la loi, se font une loi à eux-mêmes, et montrent l'œuvre de la loi écrite dans leurs cœurs par le témoignage de leurs consciences, et les pensées intérieures qui s'accusent mutuellement, et se défendent aussi l'une contre l'autre.

Les lois doivent établir le droit sacré et profane, le droit public et particulier ; en un mot la droite observance des choses divines et humaines parmi les citoyens, avec les châtimens et les récompenses.

Il faut donc, avant toutes choses, régler le culte de Dieu. C'est par où commence Moïse, et il pose ce fondement de la société des Israélites. À la tête du Décalogue on voit ce précepte fondamental :

Je suis le Seigneur, tu n'auras point de dieux étrangers, etc.⁸⁸.

Ensuite viennent les préceptes qui regardent la société.

Tu ne tueras point, tu ne déroberas point⁸⁹,

et les autres. Tel est l'ordre général de toute législation.

il y a un ordre dans les lois

Le premier principe des lois est de reconnaître la Divinité, d'où nous viennent tous les biens et l'être même.

Crains Dieu, et observe ses commandemens ; c'est là tout l'homme⁹⁰.

Et l'autre est de « faire à autrui comme nous voulons qu'il nous soit fait⁹¹. »

Un grand roi explique les caractères des lois

L'intérêt et la passion corrompent les hommes. La loi est sans intérêt et sans passion :

87. *Rom.* XI, 14, 15.

88. *Exod.* XX, 2, 3, 4, 5, 6, etc.

89. *Ibid.* 3 et seq.

90. *Eccl.* XII, 13.

91. *Matth.* VII, 12 ; *Luc.* VI, 13.

- « elle est sans tache et sans corruption ; elle dirige les âmes, elle est fidèle : elle parle sans déguisement et sans flatterie. Elle rend sages les enfants⁹² : » elle prévient en eux l'expérience, et les remplit, dès leur premier âge, de bonnes maximes.
- « Elle est droite et réjouit le cœur⁹³. » On est ravi de voir comme elle est égale à tout le monde, et comme au milieu de la corruption elle conserve son intégrité.
- « Elle est pleine de lumière : » dans la loi sont recueillies les lumières les plus pures de la raison.
- « Elle est véritable et se justifie par elle-même⁹⁴ : » car elle suit les premiers principes de l'équité naturelle, dont personne ne disconvient que ceux qui sont tout à fait aveugles.
- « Elle est plus désirable que l'or, et plus douce que le miel⁹⁵ : » d'elle vient l'abondance et le repos.

David remarque dans la loi de Dieu ces propriétés excellentes, sans lesquelles il n'y a point de loi véritable.

La loi punit et récompense

C'est pourquoi la loi de Moïse se trouve partout accompagnée de châtiments : voici le principe qui les rend aussi justes que nécessaires. La première de toutes les lois, comme nous l'avons remarqué, est celle de ne point faire à autrui ce que nous ne voulons pas qui nous soit fait. Ceux qui sortent de cette loi primitive, si droite et si équitable, dès là méritent qu'on leur fasse ce qu'ils ne veulent pas qui leur soit fait : ils ont fait souffrir aux autres ce qu'ils ne voulaient pas qu'on leur fit, ils méritent qu'on leur fasse souffrir ce qu'ils ne veulent pas. C'est le juste fondement des châtiments, conformément à cette parole prononcée contre Babylone :

Prenez vengeance d'elle ; faites-lui comme elle a fait⁹⁶.

Elle n'a épargné personne, ne l'épargnez pas : elle a fait souffrir les autres, faites-la souffrir.

Sur le même principe sont fondées les récompenses. Qui sert le public ou les particuliers, le publie et les particuliers le doivent servir.

La loi est sacrée et inviolable

Pour entendre parfaitement la nature de la loi, il faut remarquer que tous ceux qui en ont bien parlé, l'ont regardée dans son origine comme un pacte et un traité solennel par lequel les hommes conviennent ensemble, par l'autorité des princes, de ce qui est nécessaire pour former leur société.

On ne veut pas dire par là que l'autorité des lois dépende du consentement et acquiescement des peuples ; mais seulement que le prince, qui d'ailleurs par son caractère n'a d'autre intérêt que celui du public, est assisté des plus sages têtes de la nation, et appuyé sur l'expérience des siècles passés.

92. *Ps.* XVIII, 8.

93. *Ibid.* 9.

94. *Ibid.* 10.

95. *Ps.* XVIII, 11.

96. *Jer.* L, 15.

Cette vérité, constante parmi tous les hommes, est expliquée admirablement dans l'Écriture. Dieu assemble son peuple, leur fait à tous proposer la loi, par laquelle il établissait le droit sacré et profane, public et particulier de la nation, et les en fait tous convenir en sa présence.

Moïse convoqua tout le peuple. Et comme il leur avait déjà récité tous les articles de cette loi, il leur dit : Gardez les paroles de ce pacte, et les accomplissez, afin que vous entendiez ce que vous avez à faire. Vous êtes tous ici devant le Seigneur votre Dieu, vos chefs, vos tribus, vos sénateurs, vos docteurs, tout le peuple d'Israël, vos enfants, vos femmes, et l'étranger qui se trouve mêlé avec vous dans le camp ; afin que tous ensemble vous vous obligiez à l'alliance du Seigneur, et au serment que le Seigneur fait avec vous : et que vous soyez son peuple, et qu'il soit votre Dieu. Et je ne fais pas ce traité avec vous seuls, mais je le fais pour tous, présents et absents⁹⁷.

Moïse reçoit ce traité au nom de tout le peuple qui lui avait donné son consentement.

J'ai été, dit-il⁹⁸, le médiateur entre Dieu et vous, et le dépositaire des paroles qu'il vous donnait, et vous à lui.

Tout le peuple consent expressément au traité.

Les lévites disent à haute voix : Maudit celui qui ne demeure pas ferme dans toutes les paroles de cette loi, et ne les accomplit pas ; et tout le peuple répond, *Amen* : Qu'il soit ainsi⁹⁹.

Il faut remarquer que Dieu n'avait pas besoin du consentement des hommes pour autoriser sa loi, parce qu'il est leur créateur, qu'il peut les obliger à ce qu'il lui plaît ; et toutefois, pour rendre la chose plus solennelle et plus ferme, il les oblige à la loi par un traité exprès et volontaire.

La loi est réputée avoir une origine divine

Le traité qu'on vient d'entendre a un double effet : il unit le peuple à Dieu, et il unit le peuple en soi-même.

Le peuple ne pouvait s'unir en soi-même par une société inviolable, si le traité n'en était fait dans son fond en présence d'une puissance supérieure, telle que celle de Dieu, protecteur naturel de la société humaine, et inévitable vengeur de toute contravention à la loi.

Mais quand les hommes s'obligent à Dieu, lui promettant de garder, tant envers lui qu'entre eux, tous les articles de la loi qu'il leur propose ; alors la convention est inviolable, autorisée par une puissance à laquelle tout est soumis.

C'est pourquoi tous les peuples ont voulu donner à leurs lois une origine divine ; et ceux qui ne l'ont pas eu ont feint de l'avoir. Minos se vantait d'avoir appris de Jupiter les lois qu'il donna à ceux de Crète ; ainsi Lycurgue, ainsi Numa, ainsi tous les autres législateurs ont voulu que la convention par laquelle les peuples s'obligeaient entre eux à garder les lois fût affermie par l'autorité divine, afin que personne ne pût s'en dédire.

Platon, dans sa République, et dans son livre des Lois, n'en propose aucunes qu'il ne veuille faire confirmer par l'oracle avant qu'elles soient reçues ; et c'est ainsi que les lois deviennent sacrées et inviolables.

97. *Deut.* XXIX, 2, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15.

98. *Ibid.* V, 5.

99. *Ibid.* XXVII, 14, 26 ; *Jos.* VIII, 30, etc.

Il y a des lois fondamentales qu'on ne peut changer : il est même très dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas

C'est principalement de ces lois fondamentales qu'il est écrit, qu'en les violant, « on ébranle tous les fondements de la terre ¹⁰⁰, » après quoi il ne reste plus que la chute des empires.

En général les lois ne sont pas lois, si elles n'ont quelque chose d'inviolable. Pour marquer leur solidité et leur fermeté, Moïse ordonne « qu'elles soient toutes écrites nettement et visiblement sur des pierres ¹⁰¹. » Josué accomplit ce commandement ¹⁰².

Les autres peuples civilisés conviennent de cette maxime.

Qu'il soit fait un édit, et qu'il soit écrit selon la loi inviolable des Perses et des Mèdes, disent à Assuérus les sages de son conseil qui étaient toujours près de sa personne. Ces sages savaient les lois et le droit des anciens ¹⁰³.

Cet attachement aux lois et aux anciennes maximes affermit la société et rend les États immortels.

On perd la vénération pour les lois quand on les voit si souvent changer. C'est alors que les nations semblent chanceler comme troublées et prises de vin, ainsi que parlent les prophètes ¹⁰⁴. L'esprit de vertige les possède, et leur chute est inévitable :

parce que les peuples ont violé les lois, changé le droit public, et rompu les pactes les plus solennels ¹⁰⁵.

C'est l'état d'un malade inquiet qui ne sait quel mouvement se donner.

Je hais deux nations, dit le sage fils de Sirach ¹⁰⁶, et la troisième n'est pas une nation : c'est le peuple insensé qui demeure dans Sichem :

c'est-à-dire, le peuple de Samarie, qui ayant renversé l'ordre, oublié la loi, établi une religion et une loi arbitraire, ne mérite pas le nom de peuple. On tombe dans cet état quand les lois sont variables et sans consistance, c'est-à-dire, quand elles cessent d'être lois.

4.7 Conséquences des principes généraux de l'humanité

Le partage des biens entre les hommes, et la division des hommes mêmes en peuples et en nations, ne doit point altérer la société générale du genre humain

Si quelqu'un de vos frères est réduit à la pauvreté, n'endurcissez pas votre cœur et ne lui resserrez pas votre main : mais ouvrez-la au pauvre, et prêtez-lui tout ce dont vous verrez qu'il aura besoin. Que cette pensée impie ne vous vienne point dans l'esprit : Le septième an arrive, où selon la loi toutes les obligations pour dettes sont annulées. Ne vous détournez pas pour cela du pauvre, de peur qu'il ne crie contre vous devant le Seigneur, et que votre conduite vous tourne à péché ; mais donnez-lui, et le secourez sans aucun détour ni artifice, afin que le Seigneur vous bénisse ¹⁰⁷.

100. *Psal.* LXXXI, 5.

101. *Deut.* XXVII, 8.

102. *Jos.* VIII, 32.

103. *Esth.* I, 13, 19.

104. *Is.* XIX, 14.

105. *Ibid.* XXIV, 5.

106. *Eccli* L, 27, 28.

107. *Deut.* XV, 7, 8, 9, 10.

La loi serait trop inhumaine si en partageant les biens, elle ne donnait pas aux pauvres quelque recours sur les riches. Elle ordonne, dans cet esprit, d'exiger ses dettes avec une grande modération.

Ne prenez point à votre frère les instruments nécessaires pour la vie, comme la meule dont il moût son blé ; car autrement il vous aurait engagé sa propre vie. S'il vous doit, n'entrez pas dans sa maison pour prendre des gages, mais demeurez dehors, et recevez ce qu'il vous apportera. Et s'il est si pauvre qu'il soit contraint de vous donner sa couverture, qu'elle ne passe pas la nuit chez vous ; mais rendez-la à votre frère, afin que dormant dans sa couverture il vous bénisse ; et vous serez juste devant le Seigneur¹⁰⁸.

La loi s'étudie en toutes choses à entretenir dans les citoyens cet esprit de secours mutuel.

Quand vous verrez s'égarer, dit-elle¹⁰⁹, le bœuf ou la brebis de votre frère, ne passez pas outre sans les retirer. Quand vous ne connaîtrez pas celui à qui elle est, ou qu'il ne vous toucherait en rien, menez son animal en votre maison, jusqu'à ce que votre frère le vienne requérir. Faites-en de même de son âne, et de son habit, et de toutes les autres choses qu'il pourrait avoir perdues. Si vous les trouvez, ne les négligez pas comme choses appartenances à autrui ;

c'est-à-dire, prenez-en soin comme si elle était à vous, pour la rendre soigneusement à celui qui l'a perdue.

Par ces lois, il n'y a point de partage qui empêche que je n'aie soin de ce qui est à autrui, comme s'il était à moi-même ; et que je ne fasse part à autrui de ce que j'ai, comme s'il était véritablement à lui.

C'est ainsi que la loi remet en quelque sorte en communauté les biens qui ont été partagés, pour la commodité publique et particulière.

Elle laisse même dans les terres si justement partagées quelque marque de l'ancienne communauté ; mais réduite à certaines bornes pour l'ordre public.

Vous pouvez, dit-elle¹¹⁰, entrer dans la vigne de votre prochain, et y manger du raisin tant que vous voudrez, mais non pas l'emporter dehors. Si vous entrez dans les blés de votre ami, vous en pourrez cueillir des épis, et les froisser avec la main, mais non pas les couper avec la faucille.

Quand vous ferez votre moisson, si vous oubliez quelque gerbe, ne retournez pas sur vos pas pour l'enlever, mais laissez-la enlever à l'étranger, au pupille et à la veuve, afin que le Seigneur vous bénisse dans tous les travaux de vos mains.

Il ordonne la même chose des olives, et des raisins dans la vendange¹¹¹.

Moïse rappelle, par ce moyen, dans la mémoire des possesseurs, qu'ils doivent toujours regarder la terre comme la mère commune et la nourrice de tous les hommes ; et ne veut pas que le partage qu'on en a fait leur fasse oublier le droit primitif de la nature.

Il comprend les étrangers dans ce droit.

Laissez, dit-il¹¹², ces olives, ces raisins et ces gerbes oubliées, à l'étranger, au pupille et à la veuve.

Il recommande particulièrement, dans les jugements, l'étranger et le pupille, honorant en tout la société du genre humain.

108. *Ibid.* XXIV, 6, 10, 11, 12, 13.

109. *Ibid.* XXII, 1, 2, 3.

110. *Deut.* XXIII, 24, 25.

111. *Ibid.* XXIV, 19, 20, 21.

112. *Ibid.*

Ne pervertis point, dit-il¹¹³, le jugement de l'étranger et du pupille : souviens-toi que tu as été étranger et esclave en Égypte.

Il est si loin de vouloir qu'on manque d'humanité aux étrangers, qu'il étend même en quelque façon cette humanité jusqu'aux animaux. Quand on trouve un oiseau qui couve, le législateur défend de prendre ensemble la mère et les petits.

Laisse-la aller, dit-il, si tu lui ôtes ses petits¹¹⁴.

Comme s'il disait : Elle perd assez en les perdant, sans perdre encore sa liberté.

Dans le même esprit de douceur, la loi défend de « cuire le chevreau dans le lait de sa mère¹¹⁵ ; » et de « lier la bouche, c'est-à-dire, de refuser la nourriture, au bœuf qui travaille à battre le blé¹¹⁶. »

« Est-ce que Dieu a soin des bœufs ? » comme dit saint Paul¹¹⁷ : a-t-il fait la loi pour eux, et pour les chevreaux, et pour les bêtes ? et ne paraît-il pas qu'il a voulu inspirer aux hommes la douceur et l'humanité en toutes choses ; afin qu'étant doux aux animaux, ils sentent mieux ce qu'ils doivent à leurs semblables ?

Il ne faut donc pas penser que les bornes qui séparent les terres des particuliers, et les États, soient faites pour mettre la division dans le genre humain ; mais pour faire seulement qu'on n'attente rien les uns sur les autres, et que chacun respecte le repos d'autrui. C'est pour cela qu'il est dit :

Ne transporte point les bornes qu'ont mis les anciens dans la terre que t'a donnée le Seigneur ton Dieu¹¹⁸.

Et encore :

Maudit celui qui remue les bornes de son voisin¹¹⁹.

Il faut encore plus respecter les bornes qui séparent les États, que celles qui séparent les particuliers ; et on doit garder la société que Dieu a établie entre tous les hommes.

Il n'y a que certains peuples maudits et abominables, avec qui toute société est interdite, à cause de leur effroyable corruption, qui se répandrait sur leurs alliés.

N'aie point, dit la loi¹²⁰, de société avec ces peuples, ne leur donne point ta fille, ne prends pas la leur pour ton fils, parce qu'ils le séduiront et le feront servir aux dieux étrangers.

Hors de là Dieu défend ces aversions qu'ont les peuples les uns pour les autres ; et au contraire, il fait valoir tous les liens de la société qui sont entre eux.

N'ayez point en exécration l'Iduméen, parce que vous venez de même sang ; ni l'Égyptien, parce que vous avez été étrangers dans sa terre¹²¹.

113. *Ibid.* XXIV, 17, 22.

114. *Ibid.* XXII, 6, 7.

115. *Ibid.* XIV, 21.

116. *Deut.* XXV, 4.

117. I. *Cor.* IX, 9.

118. *Deut.* XIX, 14.

119. *Ibid.* XXVII, 17.

120. *Ibid.* VII, 2, 3, 4.

121. *Ibid.* XXIII, 7.

Aussi est-il demeuré, parmi tous les peuples, certains principes communs de société et de concorde. Les peuples les plus éloignés s'unissent par le commerce, et conviennent qu'il faut garder la foi et les traités. Il y a, dans tous les peuples civilisés, certaines personnes à qui tout le genre humain semble avoir donné une sûreté pour entretenir le commerce entre les nations. La guerre même n'empêche pas ce commerce ; les ambassadeurs sont regardés comme personnes sacrées : qui viole leur caractère est en horreur ; et David prit avec raison une vengeance terrible des Aramonites, et de leur roi, qui avait maltraité ses ambassadeurs ¹²².

Les peuples qui ne connaissent pas ces lois de société sont peuples inhumains, barbares, ennemis de toute justice, et du genre humain, que l'Écriture appelle du nom odieux de « gens sans foi et sans alliance ¹²³. »

Voici une belle règle de saint Augustin pour l'application de la charité.

Où la raison est égale, il faut que le sort décide. L'obligation de s'entr'aimer est égale dans tous les hommes, et pour tous les hommes. Mais comme on ne peut pas également les servir tous, on doit s'attacher principalement à servir ceux que les lieux, les temps et les autres rencontres semblables nous unissent d'une façon particulière comme par une espèce de sort ¹²⁴.

4.8 De l'amour de la patrie

Il faut être bon citoyen, et sacrifier à sa patrie dans le besoin tout ce qu'on a, et sa propre vie ; où il est parlé de la guerre

Si l'on est obligé d'aimer tous les hommes, et qu'à vrai dire il n'y ait point d'étranger pour le chrétien, à plus forte raison doit-il aimer ses concitoyens. Tout l'amour qu'on a pour soi-même, pour sa famille, et pour ses amis, se réunit dans l'amour qu'on a pour sa patrie, où notre bonheur et celui de nos familles et de nos amis est renfermé.

C'est pourquoi les séditeux, qui n'aiment pas leur pays, et y portent la division, sont l'exécration du genre humain. La terre ne les peut pas supporter, et s'ouvre pour les engloutir. C'est ainsi que périrent Coré, Dathan et Abiron.

S'ils périssent, dit Moïse ¹²⁵, comme les autres hommes ; s'ils sont frappés d'une plaie ordinaire, le Seigneur ne m'a pas envoyé : mais si Dieu fait quelque chose d'extraordinaire, et que la terre ouvre sa bouche pour les engloutir, eux et tout ce qui leur appartient, en sorte qu'on les voie entrer tout vivants dans les enfers, vous con-naîtrez qu'ils ont blasphémé contre le Seigneur. À peine avait-il cessé de parler, que la terre s'ouvrit sous leurs pieds, et les dévora avec leur tente, et tout ce qui leur appartenait.

Ainsi méritaient d'être retranchés ceux qui mettaient la division parmi le peuple. Il ne faut point avoir de société avec eux ; en approcher c'est approcher de la peste.

Retirez-vous, dit Moïse ¹²⁶, de la tente de ces impies, et ne touchez rien de ce qui leur appartient, de peur que vous ne soyez enveloppés dans leurs péchés et dans leur perte.

On ne doit point épargner ses biens quand il s'agit de servir la patrie.

122. II. *Reg.* X, 3, 4 ; XII, 30, 31.

123. *Rom.* I, 31.

124. S. *Aug.* de Doct. christ, lib. I, cap. XXVIII, t. III, col. 14.

125. *Num.* XVI, 28, etc.

126. *Num.* XVI, 26.

Gédéon dit à ceux de Soccoth : Donnez de quoi vivre aux soldats qui sont avec moi, parce qu'ils défontent, afin que nous poursuivions les ennemis.

Ils refusent, et Gédéon en fait un juste châtement¹²⁷. Qui sert le public sert chaque particulier. Il faut même sans hésiter exposer sa vie pour son pays. Ce sentiment est commun à tous les peuples, et surtout il paraît dans le peuple de Dieu.

Dans les besoins de l'État, tout le monde sans exception était obligé d'aller à la guerre, et c'est pourquoi les armées étaient si nombreuses.

La ville de Jabès en Galaad, assiégée et réduite à l'extrémité par Naas, roi des Ammonites, envoie exposer son péril extrême à Saül,

qui aussitôt fait couper un bœuf en douze morceaux, qu'il envoya aux confins de chacune des douze tribus avec cet édit : Qui ne sortira pas avec Saül et Samuel, ses bœufs seront ainsi mis en pièces; et aussitôt tout le peuple s'assembla comme un seul homme; et Saül en fit la revue à Bézech; et ils se trouvèrent d'Israël trois cent mille, et trente mille de Juda; et ils dirent aux envoyés de Jabès : Demain vous serez délivrés¹²⁸.

Ces convocations étaient ordinaires; et il faudrait transcrire toute l'histoire du peuple de Dieu pour en rapporter tous les exemples.

C'était un sujet de plainte à ceux qui n'étaient pas appelés, et ils le prenaient à affront.

Ceux d'Éphraïm dirent à Gédéon : Quel dessein avez-vous eu de ne nous point appeler quand vous alliez combattre contre Madian? Ce qu'ils dirent d'un ton de colère, et en vinrent presque à la force; et Gédéon les apaisa en louant leur valeur¹²⁹.

Ils firent la même plainte à Jephté, et la chose alla jusqu'à la sédition¹³⁰; tant on se piquait d'honneur d'être convoqué en ces occasions. Chacun exposait sa vie non-seulement pour tout le peuple, mais pour sa seule tribu.

Ma tribu, dit Jephté¹³¹, avait querelle contre les Ammonites; ce que voyant, j'ai mis mon âme en mes mains (noble façon de parler qui signifiait exposer sa vie), et j'ai fait la guerre aux Ammonites.

C'est une honte de demeurer en repos dans sa maison, pendant que nos citoyens sont dans le travail et dans le péril pour la commune patrie. David envoya Urie se reposer chez lui, et ce bon sujet répondit¹³² :

L'arche de Dieu, et tout Israël et Juda sont sous des tentes; mon seigneur Joab, et tous les serviteurs du roi mon seigneur couchent sur la terre : et moi j'entrerai dans ma maison pour y manger à mon aise, et y être avec ma femme ! Par votre vie, je ne ferai point une chose si indigne.

Il n'y a plus de joie pour un bon citoyen quand sa patrie est ruinée. De là ce discours de Mathathias, chef de la maison des Asmonéens ou Machabées¹³³ :

127. *Jud.* VIII, 5, 15, 16, 17.

128. *I. Reg.* XI, 7, 8, 9.

129. *Jud.* VIII, 1,2,3.

130. *Ibid.* XII, 1.

131. *Ibid.* 2, 3.

132. *II. Reg.* XI, 10, 11.

133. *I. Mach.* II, 7, 8, etc.

Malheur à moi ! pourquoi suis-je né pour voir la ruine de mon peuple, et celle de la cité sainte ? puis-je y demeurer davantage, la voyant livrée à ses ennemis, et son sanctuaire dans la main des étrangers ? Son temple est déshonoré comme un homme de néant ; ses vieillards et ses enfants sont massacrés au milieu de ses rues, et sa jeunesse a péri dans la guerre : quelle nation n'a point ravagé son royaume, et ne s'est point enrichie de ses dépouilles ? on lui a ravi tous ses ornements ; de libre elle est devenue esclave : tout notre éclat, toute notre gloire, tout ce qu'il y avait parmi nous de sacré, a été souillé par les Gentils : et comment après cela pourrions-nous vivre ?

On voit là toutes les choses qui unissent les citoyens et entre eux et avec leur patrie : les autels et les sacrifices, la gloire, les biens, le repos et la sûreté de la vie ; en un mot, la société des choses divines et humaines. Mathathias, touché de toutes ces choses, déclare qu'il ne peut plus vivre voyant ses citoyens en proie, et sa patrie désolée.

En disant ces paroles, lui et ses enfants déchirèrent leurs habits, et se couvrirent de cilices, et se mirent à gémir ¹³⁴.

Ainsi faisait Jérémie, « lorsque son peuple étant mené en captivité, et la sainte cité étant désolée, plein d'une douleur amère, il prononça en gémissant ces lamentations ¹³⁵ » qui attendrissent encore ceux qui les entendent.

Le même prophète dit à Baruch, qui dans la ruine de son pays songeait encore à lui-même et à sa fortune :

Voici, ô Baruch ! ce que te dit le Seigneur Dieu d'Israël : j'ai détruit le pays que j'avais bâti, j'ai arraché les enfants d'Israël que j'avais plantés, et j'ai ruiné toute cette terre ; et tu cherches encore pour toi de grandes choses ? ne le fais pas ; contente-toi que je te sauve la vie ¹³⁶.

Ce n'est pas assez de pleurer les maux de ses citoyens et de son pays ; il faut exposer sa vie pour leur service. C'est à quoi Mathathias excite en mourant toute sa famille ¹³⁷.

L'orgueil et la tyrannie ont prévalu ; voici des temps de malheur et de ruine pour vous : prenez donc courage, mes enfants ; soyez zélateurs de la loi, et mourez pour le testament de vos pères.

Ce sentiment demeura gravé dans le cœur de ses enfants ; il n'y a rien de plus ordinaire dans la bouche de Judas, de Jonathas et de Simon, que ces paroles : Mourons pour notre peuple et pour nos frères.

Prenez courage, dit Judas ¹³⁸, et soyez tous gens de cœur : combattez vaillamment ces nations armées pour notre ruine. Il vaut mieux mourir à la guerre que de voir périr notre pays et le sanctuaire.

Et encore :

À Dieu ne plaise que nous fuyions devant l'ennemi ; si notre heure de mourir est arrivée, mourons en gens de cœur pour nos frères, et ne mettons point de tache à notre gloire ¹³⁹.

L'Écriture est pleine d'exemples qui nous apprennent ce que nous devons à notre patrie ; mais le plus beau de tous les exemples est celui de Jésus-Christ même.

134. *Ibid.* 14.

135. *Lam. Jer.*

136. *Jer.* XLV, 1, 2, 4, 5.

137. *I. Mach.* II, 49, 50, etc.

138. *Ibid.* III, 58, 59.

139. *Ibid.* IX, 10.

Jésus-Christ établit, par sa doctrine et par ses exemples, l'amour que les citoyens doivent avoir pour leur patrie

Le Fils de Dieu fait homme a non-seulement accompli tous les devoirs qu'exige d'un homme la société humaine, charitable envers tous et sauveur de tous, et ceux d'un bon fils envers ses parents, à qui il était soumis¹⁴⁰ : mais encore ceux de bon citoyen, se reconnaissant « envoyé aux brebis perdues de la maison d'Israël¹⁴¹. » Il s'est renfermé dans la Judée, « qu'il parcourait toute en faisant du bien, et guérissant tous ceux que le démon tourmentait¹⁴². »

On le reconnaissait pour bon citoyen ; et c'était une puissante recommandation auprès de lui, que d'aimer la nation judaïque. Les sénateurs du peuple juif, pour l'obliger à rendre

au centurion un serviteur malade qui lui était cher, priaient Jésus avec ardeur, et lui disaient : Il mérite que vous l'assistiez ; car il aime notre nation, et nous a bâti une synagogue : et Jésus allait avec eux, et guérit ce serviteur¹⁴³.

Quand il songeait aux malheurs qui menaçaient de si près Jérusalem et le peuple juif, il ne pouvait retenir ses larmes.

En approchant de la ville et la regardant, il se mit à pleurer sur elle : Si tu connaissais, dit-il, dans ce temps qui t'est donné pour te repentir, ce qui pourrait t'apporter la paix ! mais cela est caché à tes yeux¹⁴⁴.

Il dit ces mots entrant dans Jérusalem au milieu des acclamations de tout le peuple.

Ce soin, qui le pressait dans son triomphe, ne le quitte pas dans sa passion. Comme on le menait au supplice,

une grande troupe de peuple et de femmes, qui le suivaient, frappaient leur poitrine et gémissaient ; mais Jésus se tournant à elles leur dit : Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi ; pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants, car bientôt vont venir les jours où il sera dit : Heureuses les stériles : heureuses les entrailles qui n'ont point porté de fruit, et les mamelles qui n'ont point nourri d'enfants¹⁴⁵.

Il ne se plaint pas des maux qu'on lui fait souffrir injustement, mais de ceux qu'un si inique procédé devait attirer à son peuple. Il n'avait rien oublié pour les prévenir.

Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes, et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu ramasser tes enfants, comme une poule rainasse ses petits sous ses ailes : et tu n'as pas voulu ! et voilà que vos maisons vont bientôt être désolées¹⁴⁶.

Il fut, et durant sa vie, et à sa mort, exact observateur des lois et des coutumes louables de son pays, même de celles dont il savait qu'il était le plus exempt.

On se plaignit à saint Pierre qu'il ne payait pas le tribut ordinaire du temple, et cet apôtre soutenait qu'en effet il ne devait rien.

Mais Jésus le prévint en lui disant : De qui est-ce que les rois de la terre exigent le tribut, est-ce de leurs enfants ou des étrangers ? Pierre répondit : Des étrangers : Jésus lui dit : Les enfants sont donc francs ; et toutefois, pour ne causer point de désordre, et pour ne les pas scandaliser, allez et payez pour moi et pour vous¹⁴⁷.

140. *Luc.* II, 51.

141. *Matth.* xv, 24.

142. *Act.* x, 38.

143. *Luc.* VII, 3, 4, 5, 6, 10.

144. *Luc.* XIX, 41, 42.

145. *Ibid.* XXIII, 27, 28, 29.

146. *Matth.* XXIII, 37, 38.

147. *Ibid.* XVII, 24, 25, 26.

Il fait payer un tribut qu'il ne devait pas, comme fils, de peur d'apporter le moindre trouble à l'ordre public.

Aussi, dans le désir qu'avaient les pharisiens de le trouver contraire à la loi, ils ne purent jamais lui reprocher que des choses de néant, ou les miracles qu'il faisait le jour du sabbat ¹⁴⁸ ; comme si le sabbat devait faire cesser les œuvres de Dieu aussi bien que celles des hommes.

Il était soumis en tout à l'ordre public, faisant rendre à César ce qui était à César, et à Dieu ce qui est à Dieu ¹⁴⁹.

Jamais il n'entreprit rien sur l'autorité des magistrats.

Un de la troupe lui dit : Maître, commandez à mon frère qu'il fasse partage avec moi. Homme, lui répondit-il, qui m'a établi pour être votre juge et pour faire vos partages ¹⁵⁰.

Au reste, la toute-puissance qu'il avait en main ne l'empêcha pas de se laisser prendre sans résistance. Il reprit saint Pierre qui avait donné un coup d'épée, et rétablit le mal que cet apôtre avait fait ¹⁵¹. Il comparaît devant les pontifes, devant Pilate, et devant Hérode, répondant précisément sur le fait dont il s'agissait à ceux qui avaient droit de l'interroger.

Le souverain pontife lui dit : Je vous commande, de la part de Dieu, de me dire si vous êtes le Christ fils de Dieu ; et il répondit : Je le suis ¹⁵².

Il satisfait Pilate sur sa royauté qui faisait tout son crime, et l'assura en même temps « qu'elle n'était pas de ce monde ¹⁵³. »

Il ne dit mot à Hérode qui n'avait rien à commander dans Jérusalem, à qui aussi on le renvoyait seulement par cérémonie, et qui ne le voulait voir que par pure curiosité, et après avoir satisfait à l'interrogatoire légitime. Au surplus, il ne condamna que par son silence la procédure manifestement inique dont on usait contre lui, sans se plaindre, sans murmurer ; « se livrant, comme dit saint Pierre ¹⁵⁴, à celui qui le jugeait injustement. »

Ainsi il fut fidèle et affectionné, jusqu'à la fin, à sa patrie, quoique ingrate, et à ses cruels citoyens, qui ne songeaient qu'à se rassasier de son sang avec une si aveugle fureur, qu'ils lui préférèrent un séditionnaire et un meurtrier.

Il savait que sa mort devait être le salut de ces ingrats citoyens, s'ils eussent fait pénitence ; c'est pourquoi il pria pour eux en particulier, jusque sur la croix où ils l'avaient attaché.

Caïphe ayant prononcé qu'il fallait que Jésus mourût « pour empêcher toute la nation de périr, » l'évangéliste remarque ¹⁵⁵

qu'il ne dit pas cela de lui-même ; mais qu'étant le pontife de cette année, il prophétisa que Jésus devait mourir pour sa nation ; et non-seulement pour sa nation, mais encore pour ramasser en un les enfants de Dieu dispersés.

148. *Luc.* XIII, 14. *Joan.* V, 9, 12 ; IX, 14, 15.

149. *Matth.* xxii, 21.

150. *Luc.* XII, 13, 14.

151. *Ibid.* XXIII, 50, 51. *Joan.* XVIII, 11.

152. *Matth.* XXVI, 63, 61. *Luc.* XXII, 70.

153. *Joan.* XVIII, 30, 37.

154. *Petr.* II, 23.

155. *Joan.* XI, 50, 51, 52.

Ainsi il versa son sang avec un regard particulier pour sa nation ; et en offrant ce grand sacrifice, qui devait faire l'expiation de tout l'univers, il voulut que l'amour de la patrie y trouvât sa place.

Les apôtres et les premiers fidèles ont toujours été de bons citoyens

Leur maître leur avait inspiré ce sentiment. Il les avait avertis qu'ils seraient persécutés par toute la terre, et leur avait dit en même temps « qu'il les envoyait comme des agneaux au milieu des loups ¹⁵⁶ ; » c'est-à-dire, qu'ils n'avaient qu'à souffrir sans murmure et sans résistance.

Pendant que les Juifs persécutaient saint Paul avec une haine implacable, ce grand homme prend Jésus-Christ, qui est la vérité même, et sa conscience à témoin que, touché d'une extrême et continuelle douleur pour l'aveuglement de ses frères, « il souhaite d'être anathème pour eux. Je vous dis la vérité, je ne mens pas : ma conscience éclairée par le Saint-Esprit m'en rend témoignage ¹⁵⁷, etc. »

Dans une famine extrême il fit une quête pour ceux de sa nation, et apporta lui-même à Jérusalem les aumônes qu'il avait ramassées pour eux dans toute la Grèce.

Je suis venu, dit-il ¹⁵⁸, pour faire des aumônes à ma nation.

Ni lui ni ses compagnons n'ont jamais excité de sédition, ni assemblé tumultuairement le peuple ¹⁵⁹.

Contraint par la violence de ses citoyens d'appeler à l'empereur, il assemble les Juifs de Rome pour leur déclarer « que c'est malgré lui qu'il a été obligé d'appeler à César ; mais qu'au reste il n'a aucune accusation ni aucune plainte à faire contre ceux de sa nation ¹⁶⁰. »

Il ne les accuse pas ; mais il les plaint, et ne parle jamais qu'avec compassion de leur endurcissement. En effet, accusé devant Félix, président de Judée ¹⁶¹, il se défendit simplement contre les Juifs, sans faire aucun reproche à de si violents persécuteurs. Durant trois cents ans de persécution impitoyable, les chrétiens ont toujours suivi la même conduite.

Il n'y eut jamais de meilleurs citoyens, ni qui fussent plus utiles à leur pays, ni qui servissent plus volontiers dans les armées, pourvu qu'on ne voulût pas les y obliger à l'idolâtrie. Écoutons le témoignage de Tertullien.

Vous dites que les chrétiens sont inutiles : nous naviguons avec vous, nous portons les armes avec vous, nous cultivons la terre, nous exerçons la marchandise ¹⁶²,

c'est-à-dire, nous vivons comme les autres dans tout ce qui regarde la société.

L'empire n'avait point de meilleurs soldats : outre qu'ils combattaient vaillamment, ils obtenaient par leurs prières ce qu'ils ne pouvaient faire par les armes. Témoin la pluie obtenue par la légion Fulminante, et le miracle attesté par les lettres de Marc-Aurèle.

Il leur était défendu de causer du trouble, de renverser les idoles, de faire aucune violence : les règles de l'Église ne leur permettaient que d'attendre le coup en patience.

156. *Matth.* X, 16.

157. *Rom.* IX, 1,2,3.

158. *Act.* XXIV, 17. *Rom.* XV, 25, 20.

159. *Act.* XXIV, 12,18.

160. *Ibid.* XXVIII, 19.

161. *Ibid.* XXIV, 10, etc.

162. *Tertull.* *Apol.* n° 42.

L'Église ne tenait pas pour martyrs ceux qui s'attiraient la mort par quelque violence semblable, et par un faux zèle. Il pouvait y avoir quelquefois des inspirations extraordinaires ; mais ces exemples n'étaient pas suivis, comme étant au-dessus de l'ordre.

Nous voyons même, dans les actes de quelques martyrs, qu'ils faisaient scrupule de maudire les dieux ; ils devaient reprendre l'erreur sans aucune parole emportée. Saint Paul et ses compagnons en avaient ainsi usé ; et c'est ce qui faisait dire au secrétaire de la communauté d'Éphèse ¹⁶³ :

Messieurs, il ne faut pas ainsi vous émouvoir. Vous avez ici amené ces hommes, qui n'ont commis aucun sacrilège, et qui n'ont point blasphémé votre déesse.

Ils ne faisaient point de scandale, et prêchaient la vérité sans altérer le repos public, autant qu'il était en eux.

Combien soumis et paisibles étaient les chrétiens persécutés ! ces paroles de Tertullien l'expliquent admirablement ¹⁶⁴ :

Outre les ordres publics par lesquels nous sommes poursuivis, combien de fois le peuple nous attaque-t-il à coups de pierres, et met-il le feu dans nos maisons dans la fureur des bacchantes ! On n'épargne pas les chrétiens même après leur mort : on les arrache du repos de la sépulture et comme de l'asile de la mort. Et cependant quelle vengeance recevez-vous de gens si cruellement traités ? Ne pourrions-nous pas avec peu de flambeaux mettre le feu dans la ville, si parmi nous il était permis de faire le mal pour le mal ? et quand nous voudrions agir en ennemis déclarés, manquerions-nous de troupes et d'armées ? Les Maures, ou les Marcomans, et les Parthes mêmes qui sont renfermés dans leurs limites, se trouveront-ils en plus grand nombre que nous, qui remplissons toute la terre ? Il n'y a que peu de temps que nous paraissions dans le monde ; et déjà nous remplissons vos villes, vos îles, vos châteaux, vos assemblées, vos camps, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le barreau, la place publique. Nous ne vous laissons que les temples seuls. À quelle guerre ne serions-nous pas disposés, quand nous serions en nombre inégal au vôtre, nous qui endurons si résolument la mort, n'était que notre doctrine nous prescrit plutôt d'être tués que de tuer ? Nous pourrions même, sans prendre les armes et sans rébellion, vous punir en vous abandonnant : votre solitude et le silence du monde vous ferait horreur : les villes vous paraîtraient mortes ; et vous seriez réduits, au milieu de votre empire, à chercher à qui commander. Il vous demeurerait plus d'ennemis que de citoyens ; car vous avez maintenant moins d'ennemis, à cause de la multitude prodigieuse des chrétiens.

Vous perdrez, dit-il encore ¹⁶⁵, en nous perdant. Vous avez par notre moyen un nombre infini de gens, je ne dis pas qui prient pour vous, car vous ne le croyez pas, mais dont vous n'avez rien à craindre.

Il se glorifie avec raison que parmi tant d'attentats contre la personne sacrée des empereurs, il ne s'est jamais trouvé un seul chrétien, malgré l'inhumanité dont on usait sur eux tous.

Et en vérité, dit-il ¹⁶⁶, nous n'avons garde de rien entreprendre contre eux. Ceux dont Dieu a réglé les mœurs ne doivent pas seulement épargner les empereurs, mais encore tous les hommes. Nous sommes pour les empereurs tels que nous sommes pour nos voisins. Car il nous est également défendu de dire, ou de faire, ou de vouloir du mal à personne. Ce qui n'est point permis contre l'empereur n'est permis contre personne ; ce qui n'est permis contre personne l'est encore moins sans doute contre celui que Dieu a fait si grand.

163. *Act.* XIX, 37.

164. *Tert. Apol.* n° 37.

165. *Tert. Apol.* n° 43.

166. *Ibid.* n° 36.

Voilà quels étaient les chrétiens si indignement traités.

4.9 Conclusion

Pour conclure tout ce livre, et le réduire en abrégé. La société humaine peut être considérée en deux manières : Ou en tant qu'elle embrasse tout le genre humain, comme une grande famille ; ou en tant qu'elle se réduit en nations, ou en peuples composés de plusieurs familles particulières, qui ont chacune leurs droits. La société, considérée de ce dernier sens, s'appelle société civile. On la peut définir, selon les choses qui ont été dites, société d'hommes unis ensemble sous le même gouvernement et sous les mêmes lois.

Par ce gouvernement et ces lois, le repos et la vie de tous les hommes est mise, autant qu'il se peut, en sûreté. Quiconque donc n'aime pas la société civile dont il fait partie, c'est-à-dire, l'État où il est né, est ennemi de lui-même et de tout le genre humain.

MabBlavet

Chapitre 5

De l'autorité : que la royale et héréditaire est la plus propre au gouvernement, par BOSSUET

Politique tirée de l'Écriture sainte
(Livre II)

EN cette Europe du XVII^e siècle, le protestantisme et le jansénisme (sa forme catholisée) désespèrent de la nature humaine qu'ils jugent irrémédiablement corrompue : si un homme fait le bien, c'est Dieu qui le fait sans sa coopération. Sur le plan social et politique, l'autorité – qui élève naturellement en vertu ses subordonnés – devient inutile : en particulier, l'autorité royale et les institutions perdent leur légitimité. Bossuet connaît bien [l'esprit révolutionnaire protestant](#), il en fournit l'antidote dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte*. Avec rigueur, à partir de la Bible (seule source de vérité admise par le protestantisme), il démontre la parfaite harmonie entre la loi naturelle – accessible par la seule raison – et la Révélation. Oui ! la nature est bonne, et pour élever les hommes, Dieu délègue naturellement son autorité aux parents et aux rois.

Sommaire

5.1	Par qui l'autorité a été exercée dès l'origine du monde . .	85
5.2	Au sujet du droit de conquête	95
5.3	Conclusion	97

5.1 Par qui l'autorité a été exercée dès l'origine du monde

Dieu est le vrai roi

Un grand roi le reconnaît lorsqu'il parle ainsi en présence de tout son peuple¹ :

1. I. *Par.* XXIX, 10, 12.

Béni soyez-vous, ô Seigneur Dieu d'Israël, notre père de toute éternité et durant toute l'éternité ! À vous, Seigneur, appartient la majesté, et la puissance, et la gloire, et la victoire, et la louange : tout ce qui est dans le ciel et dans la terre est à vous : il vous appartient de régner, et vous commandez à tous les princes : les grandeurs et les richesses sont à vous ; vous dominez sur toutes choses : en votre main est la force et la puissance, la grandeur et l'empire souverain.

L'empire de Dieu est éternel ; et de là vient qu'il est appelé le roi des siècles². L'empire de Dieu est absolu :

Qui osera vous dire, ô Seigneur : Pourquoi faites-vous ainsi ? ou qui se soutiendra contre votre jugement ?³

Cet empire absolu de Dieu a pour premier titre et pour fondement la création. Il a tout tiré du néant, et c'est pourquoi tout est en sa main :

Le Seigneur dit à Jérémie⁴ : Va en la maison d'un potier : là tu entendras mes paroles. Et j'allai en la maison d'un potier, et il travaillait avec sa roue, et il rompit un pot qu'il venait de faire de boue, et de la même terre il en fit un autre ; et le Seigneur me dit : Ne puis-je pas faire comme ce potier ? Comme cette terre molle est en la main du potier, ainsi vous êtes en ma main, dit le Seigneur.

Dieu a exercé visiblement par lui-même l'empire et l'autorité sur les hommes

Ainsi en a-t-il usé au commencement du monde. Il était en ce temps le seul roi des hommes, et les gouvernait visiblement.

- Il donna à Adam le précepte qu'il lui plut, et lui déclara sur quelle peine il l'obligeait à le pratiquer⁵. Il le bannit ; il lui dénonça qu'il avait encouru la peine de mort. Il se déclara visiblement en faveur du sacrifice d'Abel contre celui de Caïn.
- Il reprit Caïn de sa jalousie : après que ce malheureux eut tué son frère, il l'appela en jugement, il l'interrogea, il le convainquit de son crime, il s'en réserva la vengeance, et l'interdit à tout autre⁶ ; il donna à Caïn une espèce de sauvegarde, un signe, pour empêcher qu'aucun homme n'attentât sur lui⁷. Toutes fonctions de la puissance publique.
- Il donne ensuite des lois à Noé et à ses enfants ; il leur défend le sang et les meurtres, et leur ordonne de peupler la terre⁸.
- Il conduit de la même sorte Abraham, Isaac et Jacob.
- Il exerce publiquement l'empire souverain sur son peuple dans le désert. Il est leur roi, leur législateur, leur conducteur. Il donne visiblement le signal pour camper et pour décamper, et les ordres tant de la guerre que de la paix.
- Ce règne continue visiblement sous Josué, et sous les Juges : Dieu les envoie : Dieu les établit : et de là vient que le peuple disant à Gédéon :

Vous dominerez sur nous, vous et votre fils, et le fils de votre fils ; il répondit : Nous ne dominerons point sur vous, ni moi, ni mon fils ; mais le Seigneur dominera sur vous⁹.

2. *Apoc.* XV, 3.

3. *Sap.* XII, 12.

4. *Jer.* XVIII, 1, 6.

5. *Gen.* III.

6. *Ibid.* IV, 4, 5, 6, 9, 10.

7. *Ibid.* 15.

8. *Ibid.* IX, 1, 5, 6, 7.

9. *Juda.* VIII, 22, 23.

— C'est lui qui établit les rois. Il fit sacrer Saül et David par Samuel ; il affermit la royauté dans la maison de David, et lui ordonna de faire régner à sa place Salomon son fils. C'est pourquoi le trône des rois d'Israël est appelé le trône de Dieu :

Salomon s'assit sur le trône du Seigneur, et il plut à tous, et tout Israël lui obéit ¹⁰.

Et encore :

Béni soit le Seigneur votre Dieu, dit la reine de Saba à Salomon ¹¹ qui a voulu vous faire seoir sur son trône, et vous établir roi pour tenir la place du Seigneur votre Dieu.

Le premier empire parmi les hommes est l'empire paternel

Jésus-Christ, qui va toujours à la source, semble l'avoir marqué par ces paroles :

Tout royaume divisé en lui-même sera désolé ; toute ville et toute famille divisée en elle-même ne subsistera pas ¹².

Des royaumes il va aux villes, d'où les royaumes sont venus ; et des villes il remonte encore aux familles, comme au modèle et au principe des villes, et de toute la société humaine.

Dès l'origine du monde Dieu dit à Ève, et en elle à toutes les femmes :

Tu seras sous la puissance de l'homme, et il te commandera ¹³.

Au premier enfant qu'eut Adam, qui fut Caïn, Ève dit :

J'ai possédé un homme par la grâce de Dieu ¹⁴.

Voilà donc aussi les enfants sous la puissance paternelle. Car cet enfant était plus encore en la possession d'Adam, à qui la mère elle-même était soumise par l'ordre de Dieu. L'un et l'autre tenaient de Dieu cet enfant, et l'empire qu'ils avaient sur lui.

Je l'ai possédé, dit Ève, mais par la grâce de Dieu.

Dieu ayant mis dans nos parents, comme étant en quelque façon les auteurs de notre vie, une image de la puissance par laquelle il a tout fait, il leur a aussi transmis une image de la puissance qu'il a sur ses œuvres. C'est pourquoi nous voyons dans le Décalogue, qu'après avoir dit :

Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et ne serviras que lui ;

il ajoute aussitôt :

Honore ton père et ta mère, afin que tu vives longtemps sur la terre que le Seigneur ton Dieu te donnera ¹⁵.

Ce précepte est comme une suite de l'obéissance qu'il faut rendre à Dieu, qui est le vrai père. De là nous pouvons juger que la première idée de commandement et d'autorité humaine, est venue aux hommes de l'autorité paternelle.

10. I. *Par.* XXIX, 23.

11. II. *Par.* IX, 8.

12. *Matth.* XII, 25.

13. *Gen.* III, 16.

14. *Ibid.* IV, 1.

15. *Exod.* XX, 12.

Les hommes vivaient longtemps au commencement du monde, comme l'atteste non-seulement l'Écriture, mais encore toutes les anciennes traditions : et la vie humaine commence à décroître seulement après le déluge, où il se fit une si grande altération dans toute la nature. Un grand nombre de familles se voyaient par ce moyen réunies sous l'autorité d'un seul grand-père ; et cette union de tant de familles avait quelque image de royaume.

Assurément durant tout le temps qu'Adam vécut, Seth, que Dieu lui donna à la place d'Abel, lui rendit avec toute sa famille une entière obéissance. Caïn, qui viola le premier la fraternité humaine par un meurtre, fut aussi le premier à se soustraire de l'empire paternel : haï de tous les hommes, et contraint de s'établir un refuge, il bâtit la première ville, à qui il donna le nom de son fils Henoch ¹⁶. Les autres hommes vivaient à la campagne, dans la première simplicité, ayant pour loi la volonté de leurs parents, et les coutumes anciennes.

Telle fut encore, après le déluge, la conduite de plusieurs familles, surtout parmi les enfants de Sem, où se conservèrent plus longtemps les anciennes traditions du genre humain, et pour le culte de Dieu, et pour la manière du gouvernement.

- Ainsi Abraham, Isaac et Jacob, persistèrent dans l'observance d'une vie simple et pastorale. Ils étaient avec leur famille libres et indépendants : ils traitaient d'égal avec les rois. Abimelech, roi de Gérare, vint trouver Abraham ; « et ils firent un traité ensemble ¹⁷ »
- Il se fait un pareil traité entre un autre Abimelech, fils de celui-ci, et Isaac, fils d'Abraham.

Nous avons vu, dit Abimelech ¹⁸, que le Seigneur était avec vous, et pour cela nous avons dit : Qu'il y ait entre nous un accord confirmé par serment.

- Abraham fit la guerre de son chef aux rois qui avaient pillé Sodome, les défit, et offrit la dîme des dépouilles à Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très-haut ¹⁹. C'est pourquoi les enfants de Seth, avec qui il fait un accord, l'appellent Seigneur, et le traitent de prince. « Écoutez-nous, Seigneur ; vous êtes parmi nous un prince de Dieu ²⁰, » c'est-à-dire, qui ne relève que de lui. Aussi a-t-il passé pour roi dans les histoires profanes. Nicolas de Damas, soigneux observateur des antiquités, le fait roi ; et sa réputation dans tout l'Orient est cause qu'il le donne à son pays. Mais au fond la vie d'Abraham était pastorale, son royaume était sa famille ; et il exerçait seulement, à l'exemple des premiers hommes, l'empire domestique et paternel.

Il s'établit pourtant bientôt des rois, ou par le consentement des peuples, ou par les armes : où il est parlé du droit de conquêtes

Ces deux manières d'établir les rois sont connues dans les histoires anciennes.

- C'est ainsi qu'Abimelech, fils de Gédéon, fit consentir ceux de Sichem à le prendre pour leur souverain.

16. *Gen.* IV, 17.

17. *Ibid.* XXI, 23, 32.

18. *Ibid.* XXVI, 28.

19. *Ibid.* XIV, 14, etc.

20. *Ibid.* XXIII, 6.

Lequel aimez-vous mieux, leur dit-il²¹, ou d'avoir pour maître soixante-dix hommes, enfants de Jérobaal ; ou de n'en avoir qu'un seul, qui encore est de votre ville et de votre parenté ? et ceux de Sichem tournèrent leurs cœurs vers Abimelech.

- C'est ainsi que le peuple de Dieu demanda, de lui-même, un roi pour le juger²². Le même peuple transmit toute l'autorité de la nation à Simon et à sa postérité. L'acte en est dressé au nom des prêtres, de tout le peuple, des grands, et des sénateurs, qui consentirent à le faire prince²³.
- Nous voyons, dans Hérodote, que Déjocès fut fait roi des Mèdes de la même manière.

Pour les rois par conquêtes, tout le monde en sait les exemples.

Au reste, il est certain qu'on voit des rois de bonne heure dans le monde. On voit du temps d'Abraham, c'est-à-dire, quatre cents ans environ après le déluge, des royaumes déjà formés et établis de longtemps.

- On voit premièrement quatre rois qui font la guerre contre cinq²⁴.
- On voit Melchisédech, roi de Salem, pontife du Dieu très-haut, à qui Abraham donne la dîme²⁵.
- On voit Pharaon, roi d'Égypte, et Abimelech, roi de Gérare²⁶.

Un autre Abimelech, aussi roi de Gérare, paraît du temps d'Isaac²⁷, et ce nom apparemment était commun aux rois de ce pays-là, comme celui de Pharaon aux rois d'Égypte. Tous ces rois paraissent bien autorisés ; on leur voit des officiers réglés, une cour, des grands qui les environnent, une armée et un chef des armes pour la commander²⁸, une puissance affermie.

Qui touchera, dit Abimelech²⁹, la femme de cet homme, il mourra de mort.

Les hommes qui avaient vu, ainsi qu'il a été dit, une image de royaume dans l'union de plusieurs familles, sous la conduite d'un père commun, et qui avaient trouvé de la douceur dans cette vie, se portèrent aisément à faire des sociétés de familles sous des rois qui leur tinssent lieu de père. C'est pour cela apparemment que les anciens peuples de la Palestine appelaient leurs rois Abimelech, c'est-à-dire, mon père le roi. Les sujets se tenaient tous comme les enfants du prince ; et chacun l'appelant mon père le roi, ce nom devint commun à tous les rois du pays.

Mais outre cette manière innocente de faire des rois, l'ambition en a inventé une autre. Elle a fait des conquérants, dont Nemrod, petit-fils de Cham, fut le premier.

Celui-ci, homme violent et guerrier, commença à être puissant sur la terre, et conquit d'abord quatre villes dont il forma son royaume³⁰.

Ainsi les royaumes formés par les conquêtes sont anciens, puisqu'on les voit commencer si près du déluge, sous Nemrod, petit-fils de Cham.

21. *Jud.* IX, 2, 3.

22. *I. Reg.* VIII, 5.

23. *Machab.* XIV, 28, 41.

24. *Gen.* XIV, 1, 9.

25. *Ibid.* 18, 20.

26. *Ibid.* XII, 15 ; et XX, 2.

27. *Ibid.* XXVI, 1.

28. *Ibid.* XII, 15 ; XXI, 22.

29. *Ibid.* XXVI, 11.

30. *Gen.* X, 8, 9, 10.

Cette humeur ambitieuse et violente se répandit bientôt parmi les hommes. Nous voyons Chodorlahomor, roi des Élamites, c'est-à-dire, des Perses et des Mèdes, étendre bien loin ses conquêtes dans les terres voisines de la Palestine³¹.

Ces empires, quoique violents, injustes et tyranniques d'abord, par la suite des temps, et par le consentement des peuples, peuvent devenir légitimes : c'est pourquoi les hommes ont reconnu un droit qu'on appelle de conquête, dont nous aurons à parler plus au long avant que d'abandonner cette matière.

Il y avait au commencement une infinité de royaumes, et tous petits

Il paraît par l'Écriture que presque chaque ville et chaque petite contrée avait son roi³². On compte trente-trois rois dans le seul petit pays que les Juifs conquièrent³³.

La même chose paraît dans tous les auteurs anciens, par exemple, dans Homère ; et ainsi des autres. La tradition commune du genre humain, sur ce point, est fidèlement rapportée par Justin, qui remarque qu'au commencement il n'y avait que de petits rois, chacun content de vivre doucement dans ses limites avec le peuple qui lui était commis.

Ninus, dit-il, rompit le premier la concorde des nations.

Il n'importe que ce Ninus soit Nemrod, ou que Justin l'ait fait par erreur le premier des conquérants. Il suffit qu'on voie que les premiers rois ont été établis avec douceur, à l'exemple du gouvernement paternel.

Il y a eu d'autres formes de gouvernement que celle de la royauté

Les histoires nous font voir un grand nombre de républiques, dont les unes se gouvernaient par tout le peuple, ce qui s'appelait démocratie ; et les autres par les grands, ce qui s'appelait aristocratie.

Les formes de gouvernement ont été mêlées en diverses sortes, et ont composé divers États mixtes dont il n'est pas besoin de parler ici. Nous voyons, en quelques endroits de l'Écriture, l'autorité résider dans une communauté.

- Abraham demande le droit de sépulture à tout le peuple assemblé, et c'est l'assemblée qui l'accorde³⁴.
- Il semble qu'au commencement les Israélites vivaient dans une forme de république. Sur quelque sujet de plainte arrivée du temps de Josué contre ceux de Ruben et de Gad,

les enfants d'Israël s'assemblèrent tous à Silo pour les combattre ; mais auparavant ils envoyèrent dix ambassadeurs, pour écouter leurs raisons : ils donnèrent satisfaction, et tout le peuple s'apaisa³⁵.

Un lévite dont la femme avait été violée et tuée par quelques-uns de la tribu de Benjamin, sans qu'on en eût fait aucune justice, toutes les tribus s'assemblent pour punir cet attentat, et ils se disaient l'un à l'autre dans cette assemblée :

31. *Ibid.* XIV, 4, 5, 6, 7.

32. *Ibid.* XIV etc.

33. *Jos.* XII, 2, 4, 7, 24.

34. *Gen.* XXIII, 3, 5.

35. *Jos.* XXII, 11, 12, 13, 14, 33.

Jamais il ne s'est fait telle chose en Israël ; jugez et ordonnez en commun ce qu'il faut faire³⁶.

C'était en effet une espèce de république, mais qui avait Dieu pour roi.

La monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne, et aussi la plus naturelle

Le peuple d'Israël se réduisit de lui-même à la monarchie, comme étant le gouvernement universellement reçu.

Établissez-nous un roi pour nous juger, comme en ont tous les autres peuples³⁷.

Si Dieu se fâche, c'est à cause que jusque-là il avait gouverné ce peuple par lui-même, et qu'il en était le vrai roi. C'est pourquoi il dit à Samuel :

Ce n'est pas toi qu'ils rejettent, c'est moi qu'ils ne veulent point pour régner sur eux³⁸.

Au reste ce gouvernement était tellement le plus naturel, qu'on le voit d'abord dans tous les peuples.

Nous l'avons vu dans l'histoire sainte : mais ici un peu de recours aux histoires profanes nous fera voir que ce qui a été en république a vécu premièrement sous des rois.

- Rome a commencé par là et y est enfin revenue, comme à son état naturel.
- Ce n'est que tard, et peu à peu, que les villes grecques ont formé leurs républiques. L'opinion ancienne de la Grèce était celle qu'exprime. Homère, par cette célèbre sentence, dans l'Iliade :

Plusieurs princes n'est pas une bonne chose : qu'il n'y ait qu'un prince et un roi.

À présent il n'y a point de république qui n'ait été autrefois soumise à des monarques.

- Les Suisses étaient sujets des princes de la maison d'Autriche.
- Les Provinces-Unies ne font que sortir de la domination d'Espagne, et de celle de la maison de Bourgogne.
- Les villes libres d'Allemagne avaient leurs seigneurs particuliers, outre l'empereur qui était le chef commun de tout le corps germanique.
- Les villes d'Italie qui se sont mises en république du temps de l'empereur Rodolphe, ont acheté de lui leur liberté.
- Venise même, qui se vante d'être république dès son origine, était encore sujette aux empereurs, sous le règne de Charlemagne, et longtemps après : elle se forma depuis en État populaire, d'où elle est venue assez tard à l'État où nous la voyons.

Tout le monde donc commence par des monarchies ; et presque tout le monde s'y est conservé comme dans l'état le plus naturel. Aussi avons-nous vu qu'il a son fondement et son modèle dans l'empire paternel, c'est-à-dire, dans la nature même. Les hommes naissent tous sujets : et l'empire paternel, qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.

36. *Jud.* XIX, 30.

37. *I. Reg.* VIII, 5.

38. *Ibid.*

Le gouvernement monarchique est le meilleur

S'il est le plus naturel, il est par conséquent le plus durable, et dès là aussi le plus fort. C'est aussi le plus opposé à la division, qui est le mal le plus essentiel des États, et la cause la plus certaine de leur ruine, conformément à cette parole déjà rapportée :

Tout royaume divisé en lui-même sera désolé : toute ville ou toute famille divisée en elle-même ne subsistera pas³⁹.

Nous avons vu que Notre-Seigneur a suivi en cette sentence le progrès naturel du gouvernement, et semble avoir voulu marquer aux royaumes et aux villes le même moyen de s'unir que la nature a établi dans les familles.

- En effet, il est naturel que quand les familles auront à s'unir pour former un corps d'État, elles se rangent comme d'elles-mêmes au gouvernement qui leur est propre.
- Quand on forme les États, on cherche à s'unir, et jamais on n'est plus uni que sous un seul chef. Jamais aussi on n'est plus fort, parce que tout va en concours.
- Les armées, où paraît le mieux la puissance humaine, veulent naturellement un seul chef : tout est en péril quand le commandement est partagé.

Après la mort de Josué, les enfants d'Israël consultèrent le Seigneur, disant : Qui marchera devant nous contre les Cananéens, et qui sera notre capitaine dans cette guerre ? et le Seigneur répondit : Ce sera la tribu de Juda⁴⁰.

- Les tribus, égales entre elles, veulent qu'une d'elles commande. Au reste, il n'était pas besoin de donner un chef à cette tribu, puisque chaque tribu avait le sien.

Vous aurez des princes et des chefs de vos tribus, et voici leurs noms⁴¹, etc.

Le gouvernement militaire, demandant naturellement d'être exercé par un seul, il s'ensuit que cette forme de gouvernement est la plus propre à tous les États, qui sont faibles et en proie au premier venu, s'ils ne sont formés à la guerre. Et cette forme de gouvernement à la fin doit prévaloir, parce que le gouvernement militaire, qui a la force en main, entraîne naturellement tout l'État après soi. Cela doit surtout arriver aux États guerriers, qui se réduisent aisément en monarchie, comme a fait la république romaine, et plusieurs autres de même nature.

Il vaut donc mieux qu'il soit établi d'abord, et avec douceur, parce qu'il est trop violent quand il gagne le dessus par la force ouverte.

De toutes les monarchies la meilleure est la successive ou héréditaire, surtout quand elle va de mâle en mâle et d'aîné en aîné

C'est celle que Dieu a établie dans son peuple.

Car il a choisi les princes dans la tribu de Juda ; et dans la tribu de Juda il a choisi ma famille (c'est David qui parle) et il m'a choisi parmi tous mes frères, et parmi mes enfants, il a choisi mon fils Salomon, pour être assis sur le trône du royaume du Seigneur sur tout Israël ; et il m'a dit : J'affermirai son règne à jamais, s'il persévère dans l'obéissance qu'il doit à mes lois⁴².

39. *Matth.* XII, 25.

40. *Jud.* I, 1, 2.

41. *Num.* I, 4, 5 etc.

42. I. *Par.* XXVIII, 4, 5, 7.

Voilà donc la royauté attachée par succession à la maison de David et de Salomon ; « et le trône de David est affermi à jamais⁴³. » En vertu de cette loi, l'aîné devait succéder au préjudice de ses frères. C'est pourquoi Adonias, qui était l'aîné de David, dit à Bethsabée, mère de Salomon :

Vous savez que le royaume était à moi, et tout Israël m'avait reconnu ; mais le Seigneur a transféré le royaume à mon frère Salomon⁴⁴.

Il disait vrai, et Salomon en tombe d'accord, lorsqu'il répond à sa mère, qui demandait pour Adonias une grâce dont la conséquence était extrême selon les mœurs de ces peuples⁴⁵ :

Demandez pour lui le royaume ; car il était mon aîné, et il a dans ses intérêts le pontife Abiathar et Joab.

Il veut dire qu'il ne faut pas fortifier un prince qui a le titre naturel, et un grand parti dans l'État.

À moins donc qu'il n'arrivât quelque chose d'extraordinaire, l'aîné devait succéder : et à peine trouvera-t-on deux exemples du contraire dans la maison de David ; encore était-ce au commencement.

La monarchie héréditaire a trois principaux avantages

Trois raisons font voir que ce gouvernement est le meilleur.

La première, c'est qu'il est le plus naturel, et qu'il se perpétue de lui-même. Rien n'est plus durable qu'un État qui dure et se perpétue, par les mêmes causes qui font durer l'univers, et qui perpétuent le genre humain. David touche cette raison quand il parle ainsi⁴⁶ : « ç'a été peu pour vous, ô Seigneur ! de m'élever à la royauté : vous avez encore établi ma maison à l'avenir : et c'est là la loi d'Adam, ô Seigneur Dieu ! » c'est-à-dire, que c'est l'ordre naturel que le fils succède au père. Les peuples s'y accoutument d'eux-mêmes.

J'ai vu tous les vivants suivre le second, tout jeune qu'il est (c'est-à-dire le fils du roi), qui doit occuper sa place⁴⁷.

Point de brigues, point de cabales dans un État pour se faire un roi, la nature en a fait un : le mort, disons-nous, saisit le vif, et le roi ne meurt jamais. Le gouvernement est le meilleur, qui est le plus éloigné de l'anarchie. À une chose aussi nécessaire que le gouvernement parmi les hommes il faut donner les principes les plus aisés, et l'ordre qui roule le mieux tout seul.

La seconde raison qui favorise ce gouvernement, c'est que c'est celui qui intéresse le plus à la conservation de l'état les puissances qui le conduisent. Le prince qui travaille pour son État travaille pour ses enfants ; et l'amour qu'il a pour son royaume, confondu avec celui qu'il a pour sa famille, lui devient naturel. Il est naturel et doux de ne montrer au prince d'autre successeur que son fils ; c'est-à-dire, un autre lui-même, ou ce qu'il a de plus proche. Alors il voit sans envie passer son royaume en d'autres mains : et David entend avec joie cette acclamation de son peuple :

43. II. *Reg.* VII, 16.

44. III. *Reg.* II, XV.

45. *Ibid.* 22.

46. II. *Reg.* VII, 19.

47. *Eccl.* IV, 15.

Que le nom de Salomon soit au-dessus de votre nom, et son trône au-dessus de votre trône⁴⁸.

Il ne faut point craindre ici les désordres causés dans un État par le chagrin d'un prince, ou d'un magistrat, qui se fâche de travailler pour son successeur. David, empêché de bâtir le temple, ouvrage si glorieux et si nécessaire autant à la monarchie qu'à la religion, se réjouit de voir ce grand ouvrage réservé à son fils Salomon ; et il en fait les préparatifs avec autant de soin que si lui-même devait en avoir l'honneur.

Le Seigneur a choisi mon fils Salomon pour faire ce grand ouvrage, de bâtir une maison, non aux hommes, mais à Dieu même : et moi j'ai préparé de toutes mes forces tout ce qui était nécessaire à bâtir le temple de mon Dieu⁴⁹.

Il reçoit ici double-joie : l'une, de préparer du moins au Seigneur son Dieu l'édifice qu'il ne lui est pas permis de bâtir ; l'autre, de donner à son fils les moyens de le construire bientôt.

La troisième raison est tirée de la dignité des maisons, où les royaumes sont héréditaires.

ç'a été peu pour vous, ô Seigneur ! de me faire roi ; vous avez établi ma maison à l'avenir, et vous m'avez rendu illustre au-dessus de tous les hommes. Que peut ajouter David à tant de choses, lui que vous avez glorifié si hautement, et envers qui vous vous êtes montré si magnifique⁵⁰ !

Cette dignité de là maison de David s'augmentait à mesure qu'on en voyait naître les rois ; le trône de David, et les princes de la maison de David, devinrent l'objet le plus naturel de la vénération publique. Les peuples s'attachaient à cette maison ; et un des moyens dont Dieu se servit pour faire respecter le Messie, fut de faire naître. On le réclamait avec amour sous le nom de fils de David⁵¹. C'est ainsi que les peuples s'attachent aux maisons royales. La jalousie qu'on a naturellement contre ceux qu'on voit au-dessus de soi, se tourne ici en amour et en respect ; les grands même obéissent sans répugnance à une maison qu'on a toujours vue maîtresse, et à laquelle on sait que nulle autre maison ne peut jamais être égale.

Il n'y a rien de plus fort pour éteindre les partialités, et tenir dans le devoir les égaux, que l'ambition et la jalousie rendent incompatibles entre eux.

C'est un nouvel avantage d'exclure les femmes de la succession

Par les trois raisons alléguées, il est visible que les royaumes héréditaires sont les plus fermes. Au reste, le peuple de Dieu n'admettait pas à la succession le sexe qui est né pour obéir ; et la dignité des maisons régnantes ne paraissait pas assez soutenue en la personne d'une femme, qui après tout était obligée de se faire un maître en se mariant.

Où les filles succèdent, les royaumes ne sortent pas seulement des maisons régnantes, mais de toute la nation : or il est bien plus convenable que le chef d'un État ne lui soit pas étranger : et c'est pourquoi Moïse avait établi cette loi :

Vous ne pourrez pas établir sur vous un roi d'une autre nation ; mais il faut qu'il soit votre frère⁵².

48. III. *Reg.* I, 47.

49. I. *Par.* XXIX, 1, 2.

50. *Ibid.* XVII, 17, 18.

51. *Matth.* XX, 30, 31, etc. ; XXI, 9.

52. *Deut.* XVII, 15.

Ainsi la France, où la succession est réglée selon ces maximes, peut se glorifier d'avoir la meilleure constitution d'État qui soit possible, et la plus conforme à celle que Dieu même a établie. Ce qui montre tout ensemble, et la sagesse de nos ancêtres, et la protection particulière de Dieu sur ce royaume.

On doit s'attacher à la forme de gouvernement qu'on trouve établie dans son pays

Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures : car il n'y a point de puissance qui ne soit de Dieu ; et toutes celles qui sont, c'est Dieu qui les a établies : ainsi, qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu ⁵³.

Il n'y a aucune forme de gouvernement, ni aucun établissement humain, qui n'ait ses inconvénients ; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis : qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement ennemi public, mais encore ennemi de Dieu.

5.2 Au sujet du droit de conquête

Il y a un droit de conquête très-ancien, et attesté par l'Écriture

Dès les temps de Jephté, le roi des Ammonites se plaignait que le peuple d'Israël, en sortant d'Égypte, avait pris beaucoup de terres à ses prédécesseurs, et il les redemandait ⁵⁴. Jephté établit le droit des Israélites par deux titres incontestables : l'un était une conquête légitime ; et l'autre, une possession paisible de trois cents ans.

- Il allègue premièrement le droit de conquête ; et pour montrer que cette conquête était légitime, il pose pour fondement « que Israël n'a rien pris de force aux Moabites et aux Ammonites : au contraire, qu'il a pris de grands détours pour ne point passer sur leurs terres ⁵⁵. » Il montre ensuite, que les places contestées n'étaient plus aux Ammonites, ni aux Moabites, quand les Israélites les avaient prises ; mais à Séhon, roi des Amorhéens, qu'ils avaient vaincu par une juste guerre. Car il avait le premier marché contre eux, et Dieu l'avait livré entre leurs mains ⁵⁶. Là il fait valoir le droit de conquête établi par le droit des gens, et reconnu par les Ammonites qui possédaient beaucoup de terres par ce seul titre ⁵⁷.
- De là il passe à la possession, et il montre, premièrement, que les Moabites ne se plaignirent point des Israélites lorsqu'ils conquièrent ces places, où en effet les Moabites n'avaient plus rien.

Valez-vous mieux que Balac, roi de Moab ; ou pouvez-vous nous montrer qu'il ait inquiété les Israélites, ou leur ait fait la guerre pour ces places ⁵⁸ ?

53. *Rom.* XIII, 1, 2.

54. *Jud.* XI, 13.

55. *Ibid.* 15, 16, 17, etc.

56. *Ibid.* 20, 21.

57. *Ibid.* 23, 24.

58. *Ibid.* 25.

En effet, il était constant par l'histoire, que Balac n'avait point fait la guerre⁵⁹, quoiqu'il en eût eu quelque dessein. Et non-seulement les Moabites ne s'étaient pas plaints ; mais même les Ammonites avaient laissé les Israélites en possession paisible durant trois cents ans.

Pourquoi, dit-il⁶⁰, n'avez-vous rien dit durant un si long temps ?

Enfin il conclut ainsi⁶¹ :

Ce n'est donc pas moi qui ai tort ; c'est vous qui agissez mal contre moi, en me déclarant la guerre injustement. Le Seigneur soit juge en ce jour entre les enfants d'Israël et les enfants d'Ammon.

À remonter encore plus haut, on voit Jacob user de ce droit, dans la donation qu'il fait à Joseph, en cette sorte :

Je vous donne par préciput sur vos frères un héritage que j'ai enlevé de la main des Amorrhéens, par mon épée et par mon arc⁶².

Il ne s'agit pas d'examiner ce que c'était, et comment Jacob l'avait ôté aux Amorrhéens ; il suffit de voir que Jacob se l'attribuait par le droit de conquête, comme par le fruit d'une juste guerre. La mémoire de cette donation de Jacob à Joseph s'était conservée dans le peuple de Dieu, comme d'une chose sainte et légitime, jusqu'au temps de Notre-Seigneur, dont il est écrit « qu'il vient auprès de l'héritage que Jacob avait donné à son fils Joseph⁶³. » On voit donc un domaine acquis par le droit des armes sur ceux qui le possédaient

Pour rendre le droit de conquête incontestable, la possession paisible y doit être jointe

Il faut pourtant remarquer deux choses dans ce droit de conquête : l'une, qu'il y faut joindre une possession paisible, ainsi qu'on a vu dans la discussion de Jephthé ; l'autre, que pour rendre ce droit incontestable, on le confirme en offrant une composition amiable.

Ainsi le sage Simon le Macchabée, querellé par le roi d'Asie sur les villes d'Ioppé et de Gazara, répondit :

Pour ce qui est de ces deux villes, elles ravageaient notre pays, et pour cela nous vous offrons cent talents⁶⁴.

Quoique la conquête fut légitime, et que ceux d'Ioppé et de Gazara, étant agresseurs injustes, eussent été pris de bonne guerre, Simon offrait cent talents pour avoir la paix, et rendre son droit incontestable. I Ainsi on voit que ce droit de conquête, qui commence par la force, se réduit pour ainsi dire au droit commun et naturel, du consentement des peuples et par la possession paisible. Et l'on présuppose que la conquête a été suivie d'un acquiescement tacite des peuples soumis, qu'on avait accoutumés à l'obéissance par un traitement honnête ; ou qu'il était intervenu quelque accord, semblable à celui qu'on a rapporté entre Simon le Macchabée et les rois d'Asie.

59. *Num.* XXIV, 25.

60. *Jud.* XI, 26.

61. *Ibid.* 27.

62. *Gen.* XLVIII, 22.

63. *Joan.* IV, 5.

64. I. *Mach.* XV, 35.

5.3 Conclusion

Nous avons donc établi par les Écritures, que la royauté a son origine dans la Divinité même :

- Que Dieu aussi l'a exercée visiblement sur les hommes dès les commencements du monde :
- Qu'il a continué cet exercice surnaturel et miraculeux sur le peuple d'Israël, jusqu'au temps de l'établissement des rois :
- Qu'alors il a choisi l'état monarchique et héréditaire, comme le plus naturel et le plus durable :
- Que l'exclusion du sexe né pour obéir était naturelle à la souveraine puissance.

Ainsi nous avons trouvé que, par l'ordre de la divine Providence, la constitution de ce royaume était dès son origine la plus conforme à la volonté de Dieu, selon qu'elle est déclarée par ses Écritures. Nous n'avons pourtant pas oublié qu'il paraît dans l'antiquité d'autres formes de gouvernement, sur lesquelles Dieu n'a rien prescrit au genre humain : en sorte que chaque peuple doit suivre, comme un ordre divin, le gouvernement établi dans son pays ; parce que Dieu est un Dieu de paix, et qui veut la tranquillité des choses humaines.

Mais comme nous écrivons dans un État monarchique, et pour un prince que la succession d'un si grand royaume regarde, nous tournerons dorénavant toutes les instructions que nous tirerons de l'Écriture, au genre de gouvernement où nous vivons ; quoique par les choses qui se diront sur cet état, il sera aisé de déterminer ce qui regarde les autres.

MabBlavet

Chapitre 6

La légitimité selon Joseph de MAISTRE

Le « mystique de la tradition »

JOSEPH DE MAISTRE (1753-1821) n'est pas français, mais il voit dans la monarchie française le modèle même de la civilisation, aussi la violence du phénomène révolutionnaire le plonge-t-il dans un abîme de détresse. Moins méthodique qu'un Bonald, Maistre développe une pensée inquiète, angoissée – voire désespérée –, qui pose les vraies questions sur la mort des nations, sur l'origine de la légitimité et sur le caractère inédit de la Révolution. Il en explore à tâtons les réponses possibles ; aussi ne s'étonnera-t-on pas de trouver de temps à autre dans ses écrits un trait positiviste, millénariste, providentialiste, ou même progressiste. Cependant, sa pensée s'affine en une mystique de la légitimité ; il dévoile alors les sommets de transcendance qui font la grandeur des monarchies et fondent l'amitié des royalistes de tous les pays : « *Tout ce qui demande un roi (pourvu que ce soit le légitime) doit être embrassé comme frère.* » (*Joseph de Maistre et Blacas*, p. 19.)

Sommaire

6.1	Une pensée pas toujours comprise, mais largement instrumentalisée	100
6.2	Maistre, « mystique de la tradition »	102
6.3	Du millénarisme au catastrophisme	103
6.4	Mort des nations et réflexion sur la légitimité	104
6.5	Maistre modèle de fidélité	108

Le texte qui suit est d'Alain Néry. Il a été publié dans *La Légitimité*, N°7, avril-mai-juin 1976, p. 11. Les titres ont été ajoutés par VLR pour faciliter la lecture en ligne.

6.1 Une pensée pas toujours comprise, mais largement instrumentalisée

Maistre positiviste maurrassien, ou Maistre progressiste ?

Peu d'auteurs ont donné lieu à des interprétations politiques aussi équivoques que l'illustre savoisien. Relégué, le plus souvent, au rang de réactionnaire borné, il n'a pas toujours été mieux compris par ses admirateurs que par ses adversaires : certains prétendent l'annexer au positivisme et en faire un maurrassien avant la lettre¹ : un Charles Baussan estime même que J. de Maistre eut contresigné le « nationalisme intégral² » et s'imagine le comte des *Soirées* évoquant, à propos de la guerre, les « longues dents de l'Allemand³ » !

Cependant que d'autres, à l'instar d'Émile Dermendhem⁴, sollicitent sa pensée dans un sens quasi-progressiste.

Reconnaissons aussi que la pensée de celui qui tenait, avec une belle audace, que « *ce qu'on croit vrai, il faut le dire et le dire hardiment* »⁵, n'est pas exempte, en son bouillonnement d'idées, d'ambiguïtés. Celles-ci, tiennent, pour une part, à la richesse d'une perspective multiforme, pour une part encore à quelques outrances formelles qui sont la coquetterie et la nervosité d'une écriture parfaite, telle que le XVIII^e siècle, seul, sut en produire ; Joseph de Maistre est de la race de Voltaire et de Diderot, comme écrivain, mais il possède ce qui leur manque : la profondeur, la vérité, si bien qu'il est unique en son genre. Spirituel dans tous les sens du terme, il s'exprime en des vivacités de lueurs, en des finesses de touches, inaccessibles aux esprits néo-cartésiens.

Pas d'œuvre légitimiste chez Maistre, mais une réflexion continue sur la légitimité

On peut, en isolant des citations, bâtir le Joseph de Maistre de ses rêves ; l'entreprise aurait peu d'intérêt ; mieux vaut tâcher d'aller plus loin, d'entrevoir les intimes correspondances de ce platonicien fort soucieux, justement, d'unité ; l'on s'avisera alors qu'il a placé les problèmes à des hauteurs parfois insoupçonnées. C'est le cas, peut-être, pour la notion de légitimité dynastique ; au-delà des contradictions apparentes ou réelles, Joseph de Maistre nous invite à une méditation approfondie sur les sources mêmes de la souveraineté.

Qui chercherait dans son œuvre une proposition « légitimiste », au sens précis où on l'entend ici, serait déçu. Il a pourtant envisagé, à sa manière, la question de la succession, au cas où la descendance de Charles X viendrait à s'éteindre ; c'est — et nous ne sachons pas qu'il y ait fait allusion ailleurs — dans une lettre à Blacas ; plaisamment, il s'y déclare prêt à se rendre « *à pied, trouver au Kamchatka une plante capable de*

1. Cf. Charles MAURRAS, *Dictionnaire politique et critique*, t. III, v^e « Maistre »). Cf. Lazare de GÉRIN-RICARD, *Les idées politiques de Joseph de Maistre et la doctrine de Charles Maurras*, éd. Charles Millon, La Rochelle, 1929.

2. Charles BAUSSAN, *Joseph de Maistre et l'idée, de l'ordre*, Paris, Beauchesne, 1921, ouvrage préfacé par le marquis de Roux, et dédié à la princesse Geneviève d'Orléans, p. 61.

3. *Ibid.*, p. 20.

4. Émile DERMENDHEM, *Joseph de Maistre mystique*, 2^e éd. revue et corr., Paris, La Colombe, 1946.

5. J. de MAISTRE, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, 2^e éd., Lyon, Rusand, 1831, t. I, p. 211.

donner un enfant à Madame la Duchesse d'Angoulême », et s'impatiente également que le Duc de Berry « *badine avec le temps qui n'aime pas qu'on le plaisante*⁶. » Puis, comme s'il prévoyait une objection de Blacas qu'on aimerait connaître, il ajoute vivement : « *Il y en a d'autres, me direz-vous ; pas du tout, à ce qui me semble*⁷. » Pour sibylline qu'elle soit, cette petite phrase semble exclure, de la succession au trône de France, tant la postérité de Philippe V que — consolons-nous en ! — celle du frère de Louis XIV.

En un sens, les Bonaparte ont plus de chance. Joseph de Maistre, très peu suspect d'indulgence envers Napoléon, admet cependant que celui-ci pouvait

donner la paix au monde, se mettre à la tête du système religieux de l'Europe, et gouverner sagement la France augmentée d'un quart ; mais alors il était légitime et il prenait racine pour toujours⁸.

Cette légitimité que Napoléon n'a pas su saisir, Guillaume d'Orange, en Angleterre, l'a du moins transmise à ses descendants :

Nul doute [...] que Guillaume d'Orange n'ait été un usurpateur digne de l'échafaud ; nul doute que George III ne soit un souverain digne du respect de l'univers ; à quel moment, entre ces deux points extrêmes, la légitimité a-t-elle commencé⁹ ?

à propos des successeurs des Stuarts, Joseph de Maistre parlera même de « *violence* » rendue « *légitime* » par « *le succès* »¹⁰. Il risque ailleurs le terme d'« *usurpation légitime* »¹¹.

D'une manière plus générale, il élabore, notamment dans *Du Pape*, une thèse empiriste au sujet non seulement des dynasties mais des formes de gouvernement :

Tout gouvernement est bon lorsqu'il est établi depuis longtemps sans contestation¹².

Toutes les formes possibles de gouvernement se sont présentées dans le monde et toutes sont légitimes dès qu'elles sont établies ; sans que jamais il soit permis de raisonner d'après des hypothèses entièrement séparées des faits¹³.

Le gouvernement légitime est donc ainsi celui qui dure. Émile Dermenghem, qui s'arrête à cette acception, en tire argument pour avancer que Joseph de Maistre

eût logiquement approuvé la politique de Léon XIII plutôt que celle de M. Daudet, et eût peut-être été lui aussi un « *rallié* »¹⁴.

La première supposition, qui implique un débat d'idées bien plus profond que Dermenghem ne l'imagine, est permise ; elle n'entraîne pas nécessairement la seconde ; car si le ralliement signifie le plongeon dans le désespoir politique de tant de légitimistes qui n'avaient pu se faire à la fusion, nous doutons qu'il eût tenté Joseph de Maistre, lequel jouissait, même dans le désespoir, d'une personnalité originale et forte.

6. *Joseph de Maistre et Blacas*, correspondance inédite recueillie et publiée par Ernest Daudet, Paris, Plon, 1908, p. 125.

7. *Ibid.*

8. *Ibid.*, p. 99. Cf. aussi p. 124 : J. de Maistre se demande, à propos du mariage de Napoléon avec Marie-Louise, si ce « *fatal mariage* », par le mélange des sangs, n'est pas de nature à « *former un souverain* ».

9. J. de MAISTRE, *Mémoires politiques*, Paris, Librairie nouvelle, 1858, p. 314.

10. J. de MAISTRE, *Du Pape*, Lyon, Rusand, 1830, t. II, p. 318.

11. J. de MAISTRE, Lettre à Madame de S. . ., *Lettres et opuscules inédits*, 8^e éd., Lyon, Vitte, 1883, t. I, p. 344.

12. J. de MAISTRE, *Du Pape*, t. II, p. 9.

13. *Ibid.*, p. 11.

14. Émile DERMENGHEM, *op. cit.*, p. 237.

En fait, l'explication de la position maistrienne nous paraît devoir porter sur deux points :

- un mysticisme de la tradition,
- une pensée qui oscille entre millénarisme et catastrophisme.

6.2 Maistre, « mystique de la tradition »

D'abord, Joseph de Maistre est traditionaliste. Le terme, on le sait, est complexe, et désigne aussi bien l'attachement respectable à des traditions légitimes, qu'une attitude philosophique diminuant le rôle de la raison ; là-encore, tous les degrés sont possibles, et C.J. Gignoux dissocie à bon droit le cas de Joseph de Maistre de celui de Lamennais ou des traditionalistes condamnés à la fin du XIX^e siècle¹⁵. Il reste que la démarche de Joseph de Maistre est fidéiste, que Barbey d'Aurevilly l'a justement nommé un « *mystique de la tradition* »¹⁶.

Nul doute qu'après deux siècles au cours desquels la Révolution a pris force et santé pour devenir le polype que nous admirons, le point de vue de Joseph de Maistre eût tendu à s'ajuster sur ce fait. 89 était récent et le recul manquait. Nous savons aujourd'hui qu'il y a de bonnes et de mauvaises traditions, et que les conflits dynastiques sont toujours l'émergence de débats plus graves qui touchent à la doctrine même ; on l'a vu en France, en Espagne, en Angleterre même et de son temps, Joseph de Maistre eût pu percevoir que, face à la Royauté légitime des Stuarts, les Hanovre et leurs successeurs ne représenteraient jamais mieux qu'une monarchie bâtarde, condamnée au libéralisme et à la démocratie, une « *quasi-légitimité* »¹⁷.

Il l'a pressenti, peut-être, dans un passage de l'*Étude sur la souveraineté*, où il pose par là-même le problème de la durée, juge dernier des traditions, et dont la notion est ici plutôt élastique, il estime, en effet, à propos de la Constitution anglaise, que

si jamais cette belle constitution devait se dissoudre ; si cette dissolution n'était éloignée que d'un siècle ou deux, et si la destruction de cette superbe machine devait soumettre l'empire à tous les déchirements qui ont précédé l'expulsion des Stuarts, il serait prouvé que cette constitution si vantée, et si digne de l'être dans ses beaux jours, était cependant mauvaise, parce qu'elle n'était pas durable¹⁸.

Joseph de Maistre écrira, en 1815, que « *tout changement forcé de dynastie est non seulement un crime mais une bêtise* »¹⁹. Mieux, il affirme la même année que « *le véritable danger est dans les fausses dynasties* », dans une lettre où il évoque les intrigues qui se nouent autour d'Orléans, pour ajouter qu'il craint « *d'avantage une autre chose* »²⁰, sans préciser.

15. C.J. GIGNOUX, *Joseph de Maistre, prophète du passé, historien de l'avenir*, collection Itinéraires, Paris, Nouvelles éditions latines, 1963, p. 198. L'auteur, en faisant intervenir la doctrine de Descartes, ne nous paraît pas clarifier le débat.

16. Jules Barbey D'AUREVILLY, *Joseph de Maistre, les Philosophes et les écrivains religieux*, Paris, Quantin, 1887, p. 91.

17. Les Stuarts représentent une légitimité immémoriale en Écosse ; en Angleterre, leurs droits remontent à la dynastie anglo-normande et au-delà, puisque la dernière descendante du roi saxon Edmond II épousa un roi d'Écosse. L'héritage des Stuarts est aujourd'hui tombé, sauf erreur, dans la Maison de Bavière.

18. J. de MAISTRE, *Étude sur la souveraineté, Mélanges*, Paris, Vaton, 1870, p. 383.

19. J. de MAISTRE, Lettre à M. le comte de . . ., *Lettres et opuscules*, t. I, p. 347.

20. J. de MAISTRE, *Correspondance diplomatique*, Paris, Michel-Lévy, 1860, t. II, p. 82.

Face au fait Napoléon, son attitude s'est marquée par des variations et des hésitations : tantôt (au début) il voudrait voir en lui un nouveau Monk²¹, tantôt il affirme l'impossibilité pour les Bonaparte de faire souche, ce dont il envisage cependant l'éventualité en tremblant²² :

Ouvrez l'histoire et trouvez-moi un simple particulier qui soit monté subitement au rang suprême, et qui ait commencé une dynastie royale : cela ne s'est jamais vu ; donc, je suis fondé à croire que la chose est impossible.

Ces craintes, et là réside peut-être l'explication la plus profonde d'un certain empirisme dynastique apparent chez de Maistre, s'inscrivent dans une réflexion angoissée sur l'avenir de la France et des Bourbons, et, de manière plus large encore, sur l'avenir même de la civilisation chrétienne.

6.3 Du millénarisme au catastrophisme

Le millénarisme : la Révolution est moins un événement qu'une époque, un âge

La pensée de Joseph de Maistre oscille entre une sorte de millénarisme, guettant une « *troisième explosion de la toute puissance divine en faveur du genre humain*²³ » et des tendances catastrophistes ; le mysticisme et l'inquiétude politique chez de Maistre sont connexes.

La Révolution, dont il a loué ironiquement les « *bienfaits*²⁴ » lui paraît au demeurant n'être pas « *un événement, mais une époque*²⁵ », après laquelle on ne pourra rétablir entièrement les anciennes idées²⁶, ni les anciennes constitutions : il n'est pas même possible de mesurer le degré atteint par la destruction²⁷.

La Maison de Bourbon est-elle frappée d'interdit ? Sans se résoudre à l'admettre quand les partisans de Bonaparte l'assurent, Maistre n'exclut pourtant pas qu'elle soit « *usée et condamnée par un des jugements de la Providence dont il est impossible de se rendre raison* », et trouve bon qu'alors « *une nouvelle race commence une succession légitime, celle-ci ou celle-là qu'il importe à l'univers*²⁸ ».

Le catastrophisme : la Révolution a corrompu irréversiblement l'ancien ordre

Il esquisse dans les *Considérations* un autre thème, celui de la désacralisation, de la souillure au contact de la Révolution :

21. *Joseph de Maistre et Blacas*, p. 32.

22. J. de MAISTRE, Lettre à la baronne de Pont, *Lettres et opuscules*, t. I, p. 49.

23. J. de MAISTRE, *Soirées*, t. II, p. 293.

24. J. de MAISTRE, *Mélanges*, pp 45 sq.

25. J. de MAISTRE, Lettre à ma marquise de Costa, *Lettres et opuscules*, t. II, p. 159 ; cf. aussi lettre au comte d'Avary, *ibid.*, I, p. 152 : « *Nous assistons à une des grandes époques du genre humain* ».

26. J. de MAISTRE, *Mémoires politiques*, p. 360.

27. Joseph de Maistre et Blacas, p. 270. V. aussi *Mémoires politiques*, p. 360 ; *Correspondance diplomatique*, t. I p. 328 : « *Le monde que nous avons connu il y a trente ou quarante ans n'existe plus* » ; et *ibid.*, p. 333 : « *C'est donc une affaire finie, le monde est changé, mais y gagnera-t-il ? C'est un grand problème.* »

28. J. de MAISTRE, Lettre à la baronne de Pont, *Lettres et opuscules*, t. I, pp 46-47.

Le bonnet rouge, en touchant le front royal, a fait disparaître les traces de l'huile sainte : le charme est rompu, de longues profanations ont détruit l'empire divin des préjugés nationaux ; et longtemps encore, pendant que la froide raison courbera les corps, les esprits resteront debout²⁹.

La part mystique de cette interprétation trouve sa contrepartie dans un autre thème, celui du caractère sacrificiel et rédempteur du meurtre de Louis XVI :

Qu'est-ce donc qui se passait dans ce cœur si pur, si soumis, si préparé ? L'auguste martyr semble craindre d'échapper au sacrifice, ou de rendre la victime moins parfaite : quelle acceptation ! et que n'aura-t-elle pas mérité³⁰ !

6.4 Mort des nations et réflexion sur la légitimité

Le sort des Bourbons est lié à celui de la civilisation

Reste l'interrogation positive sur l'ampleur du mal révolutionnaire. Si les familles, les empires, les nations mêmes ont pour loi de mourir, et si rien ne prouve que tel ne soit pas le cas de la France³¹, il faut en accepter l'éventualité, mais le phénomène serait alors d'une portée inestimable :

Jusqu'à présent les nations ont été tuées par la conquête, c'est-à-dire par voie de *pénétration* ; mais il se présente ici une grande question ; — *Une nation peut-elle mourir sur son propre sol, sans transplantation ni pénétration, uniquement par voie de putréfaction, en laissant parvenir la corruption jusqu'au point central, et jusqu'aux principes originaux et constitutifs qui la font ce qu'elle est ?* C'est un grand et redoutable problème. Si vous en êtes là, il n'y a plus de Français, même en France ; *Rome n'est plus dans Rome*, et tout est perdu. Mais je ne puis me résoudre à faire cette supposition³².

Joseph de Maistre, en posant cette question redoutable, reconnaît implicitement que le sort de la Maison de Bourbon est solidaire de celui d'un ensemble de valeurs tel que son effacement serait sans commune mesure avec un changement de dynastie ordinaire ; il l'exprime nettement dans une lettre à Blacas :

La famille de Bourbon est-elle proscrite ou non ? Il y a pour l'affirmation des indices que vous voyez, des indices que vous ne voyez pas, et des indices que vous voyez sans les voir. Dans ce cas, tout honnête homme doit prendre le deuil ; tout est perdu pour nous ; l'édifice européen que nous avons vu est renversé sans retour ; il n'y a plus moyen de le relever ; c'en est fait de presque toutes les familles régnantes et l'Europe est livrée à une agonie de quatre ou cinq siècles, semblable à celle du Moyen âge³³.

Ailleurs :

La monarchie européenne m'a toujours paru, en fait de gouvernement, le plus haut point de perfection que notre pauvre nature puisse atteindre ; elle est morte, et me paraît encore plus belle, mon cher comte, comme le corps humain est bien plus admirable étendu et dépecé sur la table anatomique que dans les belles attitudes de la vie³⁴.

29. J. de MAISTRE, *Considérations sur la France*, nouv. éd., Lyon, Pélagaud, 1845, pp 171-172.

30. Cf. J. de MAISTRE, *Éclaircissements sur les sacrifices*, faisant suite aux *Soirées*, t. II, p. 415.

31. J. de MAISTRE, Lettre au marquis de Clermont-Mont-Saint-Jean, *Lettres et opuscules*, t. I, pp 358-359.

32. J. de MAISTRE, Lettre à Bonald, *ibid.*, p. 300.

33. *Joseph de Maistre et Blacas*, p. 163.

34. J. de MAISTRE, Lettre au comte de..., *Lettres et opuscules*, t. I, pp 245-246.

Les amateurs feront là-dessus, s'ils le désirent, de la psychanalyse.

Les deux réflexions qui précèdent sont de 1814 et de 1812. Elles laissent en retrait des méditations antérieures sur l'éventuelle caducité des Bourbons, lesquels seraient arrivés « *au point de répéter la chute inévitable des Carlovingiens*³⁵. » Du moins posait-il alors la question, sur laquelle il est revenu, de la légitimité des Capétiens eux-mêmes.

La question de la légitimité des Capétiens

Celle-ci ne saurait nous laisser indifférents. C'est celle, après tout, qui pourrait poser au légitimisme le seul problème délicat. Joseph de Maistre prend un plaisir mérité aux dépens de Voltaire qui, comme Rousseau, lui procura bien des joies, et ne craignit pas d'affirmer, en vers encore, que Hugues Capet fut hissé « *au rang de Charlemagne* » par « *les états assemblés* » (33). Maistre sait, en avance sur les manuels d'histoire et rejoignant les études les plus récentes de nos jours, qu'Hugues Capet n'est pas sorti du néant, qu'il « *touchait au trône* » et que « *son origine se perdait dans les siècles* »³⁶. Il n'en reste pas moins qu'à son avènement le sang de Charlemagne n'était point tari :

Il était au contraire en pleine circulation lorsqu'il fut exclu par un grand homme évidemment mûri à côté du trône pour y monter³⁷.

L'on objectera qu'en ce qui concerne les Capétiens, plusieurs éléments sont de nature à infirmer la thèse de l'usurpation originelle : ils succèdent à une race qui, selon le schéma classique, n'est que la seconde ; les trois races sont étroitement mêlées ; les Capétiens, ou plus exactement les Robertiens, permettent, en effet, au sujet de leur origine, énigmatique mais assurément illustre, des suppositions séduisantes, à une époque où les races royales ne s'improvisaient sans doute pas plus qu'elles ne naissaient des suffrages populaires ; les lois de succession se sont élaborées, précisées en tout cas, tandis qu'ils régnaient et que les descendants des familles précédentes retournaient dans l'obscurité.

Sommes-nous devant un cas de perfection en la matière ? Nous n'oserions tout de même l'affirmer ; et nous ne prétendons pas davantage voir dans l'ensemble des circonstances liées à l'avènement des Capétiens le talion nécessaire de toute légitimité. Le problème reste posé de la part d'arbitraire présidant à l'origine des dynasties.

L'impératif de la transcendance en matière de souveraineté

À cet égard, l'approche maistrienne est double : elle justifie et intègre l'arbitraire qu'elle veut providentiel ; elle le limite encore en mettant l'accent sur l'importance du mystère, voire du mythe. L'essentiel étant que la souveraineté échappe au maximum aux densités humaines, pour dominer les hommes de plus haut, ainsi qu'il s'en explique dans le Principe générateur :

Je crois avoir lu quelque part qu'il y a bien peu de souverainetés en état de justifier la légitimité de leur origine. Admettons la justesse de l'assertion, il n'en résultera pas la moindre tache sur les successeurs d'un chef dont les actes pourraient souffrir quelques objections : le nuage qui envelopperait plus ou moins l'origine de son autorité ne serait qu'un inconvénient, suite nécessaire d'une loi du monde moral. S'il en était

35. J. de MAISTRE, Lettre à la baronne de Pont, *ibid.*, p. 46.

36. J. de MAISTRE, Lettre à la baronne de Pont, *op. cit.*, I, p. 49. (Voir notamment à ce sujet l'article d'Hervé Pinoteau, « Les origines de la Maison capétienne », Rec. IV^e Congrès int. des sc. généalogique et héraldique, Bruxelles, 1958, pp 241-276).

37. J. de MAISTRE, *Du Pape*, t. II, p. 8.

autrement, il s'ensuivrait que le souverain ne peut régner légitimement qu'en vertu d'une délibération de tout le peuple. Il faut toujours que l'origine de la souveraineté se montre hors de la sphère du pouvoir humain, de manière que les hommes mêmes qui paraissent s'en mêler ne soient néanmoins que des circonstances. Quant à la légitimité, si dans son principe elle a pu sembler ambiguë, Dieu s'explique par son premier ministre au département de ce monde, le temps³⁸.

Aucune institution humaine n'étant, en tant que telle, parfaite, il s'agit que la souveraineté se dégage de sa gangue humaine, pour préserver, en s'opposant à la souveraineté populaire, le caractère absolu, divin, du pouvoir. Naturellement, ce caractère sera d'autant mieux sauvegardé que l'origine de la souveraineté sera lointaine, voilée d'une nuée protectrice fondant la réalité dans la légende. Joseph de Maistre ne craint pas d'employer à ce sujet le terme de mythologie³⁹. Le mythe établit le lien avec le sacré :

(Toutes les nations) nous montrent le berceau de la souveraineté environné de miracles ; toujours la divinité intervient dans la fondation des empires ; toujours le premier souverain, au moins, est un favori du ciel : il reçoit le sceptre des mains de la divinité ; elle se communique à lui, elle l'inspire, elle grave sur son front le signe de sa puissance ; et les lois qu'il dicte à ses semblables ne sont que le fruit de ses communications célestes.

Ce sont des fables, dira-t-on. Je n'en sais rien en vérité ; mais les fables de tous les peuples, même les peuples modernes, couvrent beaucoup de réalités. La sainte ampoule, par exemple, n'est qu'un hiéroglyphe ; il suffit de savoir lire. La puissance de guérir attribuée à certains princes ou à certaines dynasties de princes tient aussi à ce dogme universel de l'origine divine de la souveraineté. Ne soyons donc pas surpris que les anciens instituteurs des peuples aient tant parlé de la part de Dieu. Ils sentaient qu'ils n'avaient pas le droit de parler en leur nom⁴⁰.

Du caractère sacré de la royauté des lois fondamentales du Royaume

La royauté est sacrale car elle est consacrée. À propos de la cérémonie du sacre des rois, il déclare :

Jamais il n'y eut de cérémonie, ou, pour mieux dire, de profession de foi plus significative et plus respectable. Toujours le doigt du pontife a touché le front de la souveraineté naissante⁴¹.

La royauté assume la liaison qui « *ne doit jamais être perdue de vue* » entre la souveraineté et la religion⁴². L'hérédité des familles royales apporte en conséquence un élément décisif :

ce caractère sacré qui est l'ouvrage du temps ; car l'homme ne respecte réellement rien de ce qu'il a fait lui-même⁴³.

Ainsi des lois fondamentales :

Le bon sens primordial, heureusement antérieur aux sophismes, a cherché de tous côtés la sanction des lois dans une puissance au-dessus de l'homme, soit en reconnaissant que la souveraineté vient de Dieu, soit en révéant certaines lois non écrites comme venant de lui⁴⁴.

38. J. de MAISTRE, *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Lyon, Pélagaud, 1844, pp 37-39.

39. Cf. J. de MAISTRE, *Étude sur la souveraineté*, *Mélanges*, p.199 et *Principe générateur*, p.42, n. 2 : « *Toute religion, par la nature même des choses, pousse une mythologie qui lui ressemble.* »

40. J. de MAISTRE, *Étude sur la souveraineté*, *Mélanges*, pp 199-200.

41. Cf. J. de MAISTRE, *Principe générateur*, p. 43.

42. J. de MAISTRE, *Du Pape*, t. II, p.201.

43. *Ibid.*, p.19.

44. J. de MAISTRE, *Principe générateur*, p.4.

Une institution sera d'autant plus parfaite que ses lois seront moins écrites, moins susceptibles d'être effacées, revêtues ainsi de « *ce caractère de sainteté et d'immobilité qui distingue les lois vraiment constitutionnelles*⁴⁵ », lois défendues du caprice des hommes, peuples et rois en l'occurrence. Or l'on touche ici à un point essentiel de la notion de légitimité que Joseph de Maistre a parfaitement éclairé, nous semble-t-il :

L'essence d'une loi fondamentale est que personne n'ait le droit de l'abolir⁴⁶.

Joseph de Maistre a très bien perçu le sens intime des lois fondamentales. À cet esprit net, rien ne paraît dès lors plus clair que la loi de succession au trône de France :

Prenez la loi constitutionnelle la plus simple ; par exemple, celle de la succession à la Couronne ; je vous le demande : qui l'avait établie en France et parmi nous ? Ce n'est pas le peuple : il n'y en a pas la moindre trace ; ce n'est pas non plus le roi : il n'a cessé de la reconnaître et de lui rendre hommage, mais ce n'est pas lui qui l'a fondée ; car s'il en était l'auteur, il aurait par là-même le droit de l'abroger⁴⁷.

Il rappelle à qui veut l'entendre le vieil adage sur « *l'heureuse impuissance* » du roi de violer les lois du Royaume⁴⁸, et précise :

Le prince ne peut déroger à ces lois, et, s'il ose y toucher, tout ce qu'il a fait peut être cassé par son successeur⁴⁹.

Maistre définit ailleurs cette loi : « *Une primogéniture masculine, de forme rigide*⁵⁰ », formule qui ne peut que rencontrer son assentiment, tant il est vrai que la

succession héréditaire dans une monarchie est quelque chose de si précieux que toute autre considération doit plier devant celle-là⁵¹.

Il parle aussi des « *droits irrévocables de la légitimité et le droit sacré de la succession*⁵² », et il rappelle :

Vos Français (...) ont deux belles maximes plus vraies peut-être qu'ils ne pensent : l'une de droit civil, Le mort saisit le vif ; et l'autre de droit public, Le Roi ne meurt pas⁵³.

Aussi bien, s'il se plaît à constater que la famille qui règne sur la France est la seule indigène⁵⁴, Joseph de Maistre n'est certainement pas de ceux qui proposeraient l'amendement des vieilles lois au nom de préjugés faussement nationaux ; il se réjouit, au contraire, de l'« *unité politique* » réalisée par la Maison de Bourbon entre la France et l'Espagne⁵⁵ :

Ce qu'il y a de plus probable, c'est (...) que les Français rétabliront les Bourbons en France et en Espagne et le Pape à Rome⁵⁶.

Retenons cet autre aspect de son ultramontanisme, et rappelons pour mémoire que lui-même n'était pas Français !

45. *Ibid.*, p. 2.

46. *Ibid.*

47. J. de MAISTRE, Lettre au chevalier de..., *Lettres et opuscules*, t. I, p. 266.

48. J. de MAISTRE, *Considérations*, p. 109.

49. J. de MAISTRE, *Considérations*, p. 110.

50. *Ibid.*, p. 109.

51. *Ibid.*, p. 117.

52. J. de MAISTRE, *Correspondance diplomatique*, t. II, p. 217.

53. J. de MAISTRE, *Soirées*, t. II, p. 200.

54. Cf. J. de MAISTRE, *De l'Église gallicane*, Lyon, Pélagaud, 1845, p. 345.

55. J. de MAISTRE, *Mémoires politiques*, p. 323 ; et la constatation, dans une lettre au comte de... (*Lettres et opuscules*, t. I, p. 375) que si Philippe V fut trouvé « *Français* » par les Espagnols, il n'en va pas de même de Ferdinand VII, ne nous paraît pas aller là-contre.

56. J. de MAISTRE, *Correspondance diplomatique*, t. I, p. 300.

Note sur une tendance internationaliste du jeune Maistre

On hésite à citer ici le *Mémoire au duc de Brunswick* sur la franc-maçonnerie (Paris, Rieder, 1925), parce que c'est une œuvre de jeunesse, et que de Maistre est revenu de ses idées initiales à ce sujet ; ce texte n'en est pas moins révélateur de préoccupations spirituelles et politiques à tendance internationaliste ; dans le *Mémoire*, où Maistre s'attendait que ses projets eussent à combattre l' « orgueil national », il rappelait la position particulière des Savoyens qui, entre la France et l'Italie, n'étaient « *pour ainsi dire d'aucune nation* » (p. 115). Bien sûr, Maistre n'est pas un négateur abstrait des réalités nationales, lui qui se flattait de n'avoir jamais rencontré l'Homme mais des hommes incarnés. Mais il ne faudrait pas faire dire à ce mot, trop facilement cité, davantage que ce qu'il énonce !

6.5 Maistre modèle de fidélité

La légitimité maistrienne est en fait aussi peu contingente qu'il est possible. Maistre ne croyait pas, contrairement à Voltaire encore, que le premier qui fut roi fut un soldat heureux ; il tenait que plutôt le premier soldat fut soldé par un roi⁵⁷. La souveraineté prime tout et les familles ne sont pas royales parce qu'elles règnent : elles règnent parce qu'elles sont royales⁵⁸. Elles diffèrent des autres⁵⁹. Elles sont marquées du doigt de Dieu, et plus que toutes « *l'auguste Maison qui gouverne la France* »⁶⁰, à laquelle, bien qu'il ne la serve pas directement, il prodigue les manifestations de son respect et de sa tendresse :

C'est la maison à laquelle je suis le plus attaché après celle à laquelle je dois tout⁶¹.

Il s'emporte après les révolutionnaires :

[...] Les scélérats qui firent couler le sang le plus pur comme le plus auguste de l'univers⁶².

On pourrait multiplier les exemples de la piété de Maistre envers les Bourbons, au « *cœur céleste du ROI MARTYR*⁶³ », à « *l'ange de la paix, la céleste Duchesse d'Angoulême*⁶⁴ »...

Fidéiste peut-être, la démarche de Joseph de Maistre le conduit en définitive au plus profond de l'attitude royaliste, qui est, justement, la fidélité. Fidélité d'attente, et d'inquiétude, guettant les signes de la Providence, mais ne les prévenant pas. Il ne serait pas licite, au reste, d'affirmer la légitimité en des termes exclusifs de l'intervention divine, pas plus que d'éluder la part d'imperfection et d'arbitraire inhérente à toute institution humaine.

57. J. de MAISTRE, *Étude sur la souveraineté*, *Mélanges*, p. 192.

58. J. de MAISTRE, *Du Pape*, p. 199.

59. *Ibid.*, p. 198.

60. J. de MAISTRE, *Église gallicane*, p. 344.

61. J. de MAISTRE, Lettre à la baronne de Pont, *Lettres et opuscules*, t. I, p. 46.

62. J. de MAISTRE, *Soirées*, t. I, p. 31

63. J. de MAISTRE, *Église gallicane*, pp 109-110.

64. J. de MAISTRE, *Mémoires politiques*, p. 316.

Si l'abaissement de la royauté — et singulièrement de la Royauté française — au temps, déjà, de Joseph de Maistre, qui déplorait que les rois ne crussent plus à eux-mêmes⁶⁵ ; si le spectacle de la Révolution, qu'il eut voulu provisoire et, en un sens, efficace, le souhait du possible au-delà des destructions, ont contribué à quelques hésitations de sa part sur les voies de la Providence et le sens de l'Histoire ; si, dans l'impossibilité d'entrevoir la fin des ténèbres (il est de ceux que la Restauration ne suffira pas à rassurer), ce fier esprit avoue ses impatiences, ses doutes et ses angoisses, son dernier mot est pour la fidélité, fût-ce contre l'espoir :

Il ne faut pas se faire illusion, il n'y a plus dans le monde d'espoir pour la fidélité⁶⁶.

Joseph de Maistre craignait, un jour, que la chronologie des Bourbons n'eût rejoint, dans l'ignorance des grimauds, celles des Héraclides et des Ptolémées⁶⁷. C'est aujourd'hui chose faite, nous ne risquons plus d'errer par espérance trop immédiate. Au moins ne désespérons point de la Providence. Et prenons, sur le mesquin présent, la perspective du temps, conservateur des traditions.

Alain Néry

La Légitimité

65. Cf. J. de MAISTRE, *Correspondance diplomatique*, t. I, p. 306.

66. J. de MAISTRE, *Esquisse du morceau final des Soirées de Saint-Pétersbourg, Lettres et opuscules*, t. II, p. 340.

67. J. de MAISTRE, Lettre au chevalier de... , *Lettres et opuscules*, t.I, p. 330.

Chapitre 7

Nietzsche, ou l'esprit de subversion, par Jacques GALY (1976)

La fausse anti-modernité d'un élitiste
individualiste

DES philosophes comme [Éric Voegelin](#) ont montré que la [modernité](#) se caractérise par l'[autonomie](#) de l'homme par rapport à Dieu, sa divinisation, et la croyance progressiste en un sens de l'histoire. Par sa volonté l'homme peut être acteur de son progrès vers l'homme-dieu, et se faire l'artisan de l'établissement d'un Âge d'or. Cependant la modernité se décline selon deux modalités violemment antagonistes : un mode [égalitariste et démocratique](#) bien explicité par un Vincent Peillon, et un mode élitiste et individualiste.

Nietzsche (1844-1900) est sans conteste le philosophe le plus éminent du mode moderne élitiste, et un des plus subversifs. En effet, contempteur de la décadence démocratique, il séduit de nombreux catholiques conservateurs. Pourtant, le philosophe rend le christianisme responsable ultime de l'égalitarisme libéral et socialiste. À ce titre, il lui voue une haine sans bornes.

Sommaire

7.1	La modernité, ou l'« ouverture du puits de l'Abîme »	111
7.2	Nietzsche, séducteur et corrompateur de ses ennemis	112
7.3	Une obsession : la subversion du catholicisme	113
7.4	Le dogme matérialiste de l'Éternel Retour	114
7.5	Le dogme progressiste et immanentiste du Surhomme	116
7.6	Lutter contre l'enfer de la fausse anti-modernité de Nietzsche	116
7.7	Annexes : deux textes tirés de L'Antéchrist	117

7.1 La modernité, ou l'« ouverture du puits de l'Abîme »

Voici que DIEU envoie une puissance de séduction, qui égare et porte à croire au mensonge, afin que soient condamnés ceux qui n'auront pas cru à la vérité, mais se seront complu dans le mal. (II *Thes.* 11-12)

Bossuet, dans son commentaire de l'Apocalypse, interprétait le verset parlant de l'ouverture du puits de l'Abîme d'où émane une fumée épaisse voilant le soleil (*Ap.* 9, 1 et 2), comme une prophétie annonçant la venue de Luther, qui obscurcit la pure doctrine de l'Église avec l'erreur du libre examen. Trois siècles plus tard, témoins de l'extrême et rapide décrépitude du monde moderne, qui se noie dans son vomissement, nous pouvons considérer les étonnantes fortunes de monstres non moins dangereux qui, depuis, ont atteint le faite de la puissance : Robespierre, Saint-Just, Marx, Lénine, Trotsky, Hitler et Mao...

7.2 Nietzsche, séducteur et corrupteur de ses ennemis

Côté pile : un séduisant prophète opposé au capitalisme et au socialisme

Cependant, Nietzsche semble être réservé pour la fin de la corruption avancée, inaugurée par la crise de mai 1968, son étoile étant dès lors au zénith. Et pourtant, il fait illusion sur certains de nos amis qui, perplexes devant ses errements et ses fruits putrides, veulent se persuader de sa « noblesse », de son « exigeant sens éthique », d'une « réaction mystique pleine de grandeur » à l'époque du socialisme et de l'épicerie mondiale. Bien qu'ils émettent de sérieuses réserves à son sujet, leur analyse inexacte étant sans cesse contredite par les textes et les doctrines des disciples, ils se sont fabriqué un Nietzsche tout en contradiction :

- une part, bonne, mise au compte du poète et du génie ;
- l'autre, exécrable, demeurant incompréhensible, est imputée à la dialectique et aux réactions intempestives du lion irrité par la vue des moustiques — entendez les chrétiens — qui ne seraient pas les aigles dont il pourrait s'émerveiller.

Côté face : l'hérésiarque impie et ennemi déclaré de Dieu

Et voilà en fait justifié le plus audacieux hérésiarque de tous les temps, le « destructeur d'étoiles », comme il aimait à se dépeindre¹, le digne émule de Marx pour enlever à Dieu son règne sur le grand nombre. Le funeste messenger de la « mort de Dieu » se voit ainsi paré d'une gloire usurpée. Ne dit-il pas :

Je suis Zarathoustra, l'impie, qui demande : « Qui est plus impie que moi afin que je me réjouisse de son enseignement ? »²

S'il y a une apparente grandeur dans sa déclaration de guerre au christianisme, elle ne relève que de la déclamation théâtrale et de sa logomachie accoutumée. Il se caractérise par un orgueil outreucidant et une mise en scène à la Wagner.

1. *Ainsi parlait Zarathoustra*, Gallimard, 1965, p. 182.

2. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 198.

De la nécessité d'une étude approfondie des motivations de Nietzsche

Aussi faudrait-il en finir, par une étude précise et exhaustive des textes, avec une légende que rien ne permet d'appuyer, quand, au contraire, toute l'œuvre de Nietzsche démontre qu'il appartient à cette lignée maudite de faux prophètes qui, depuis plusieurs siècles, s'acharnent, avec toujours plus de succès et d'impudence, contre la Religion que Dieu a établie, et contre les Royaumes qui en furent longtemps les remparts. Sous nos yeux, les théologiens de « la mort de Dieu », dignes disciples d'un tel maître, achèvent de profaner le sanctuaire et s'efforcent de renverser la dernière Monarchie (la papauté [note de VLR]).

7.3 Une obsession : la subversion du catholicisme

Parlons brièvement, car la matière est vaste et difficile à appréhender, du dessein de Nietzsche, c'est-à-dire de son plan de subversion du catholicisme. Il faut d'abord distinguer la forme et le fond.

Masquer par la forme les faiblesses du fond

La forme tient une place prépondérante, mais qu'il serait trop long de développer ici. Résumons en disant qu'il cherche à convaincre par un ton ordinaire d'autorité (c'est un faux prophète), mettant en avant ses relations avec un monde supérieur et son génie personnel. Il avait l'ambition d'accomplir une œuvre formellement plus achevée, donc plus apte à convaincre, que les Saintes Écritures ainsi réduites à un genre littéraire. Il concevait sa prose comme une musique, abondamment gonflée de symboles charmeurs, destinée à entraîner l'adhésion dans ses remous trompeurs.

Pour le fond, on peut distinguer deux parties, comme il le fait lui-même dans ses divers plans (cf. *Volonté de puissance*) : l'une est critique, destructrice du christianisme, l'autre est censée être constructive par l'apport de sa révélation. En fait, les deux parties sont souvent mêlées, du fait notamment de l'inconsistance du fond de sa pensée.

Libérer l'humanité de l'imposture chrétienne

La partie critique se résume à son message de la mort de Dieu, qui est son pôle principal et son slogan récapitulatif. Ce n'est pas simplement un constat du déclin de la foi dans le monde, comme une analyse sommaire tendrait à l'affirmer, mais son œuvre personnelle. Il se flatte d'avoir « découvert » ce qu'il appelle l'imposture chrétienne, et d'avoir libéré l'humanité du complot chrétien qui empêchait les forts de dominer. Maintenant qu'il a éventé ce complot, la lumière le chasse dans les ténèbres et lui, Nietzsche, permet à l'humanité d'entrer dans l'âge adulte. Témoin parmi cent autres ce texte caractéristique de *Ecce homo* :

Ce qui me délimite, ce qui me met à part de tout le reste de l'humanité, c'est d'avoir *découvert* la morale chrétienne. . . L'aveuglement devant le christianisme, c'est là le crime par excellence, le crime contre la vie. Les millénaires, les peuples, les philosophes et les vieilles femmes — déduction faite de cinq ou six moments de l'histoire, et de moi comme le septième, — sur ce point, ils se valent tous. . . La notion de Dieu a été inventée comme antinomie de la vie ; en elle se résume, en une unité épouvantable, tout ce qui est nuisible, vénéneux, calomniateur, toute l'inimitié contre la vie.³

Il développe cette thèse surabondamment, en insistant sur ce qu'il nomme la, psychologie morbide du christianisme, le complot qu'il qualifie parfois, dans son jargon, de « transmutation des valeurs » :

Je suis finalement le premier psychologue du christianisme et peux faire avancer, en vieil artilleur que je suis, des pièces lourdes dont aucun adversaire du christianisme n'a seulement soupçonné l'existence⁴.

Ses calomnies contre saint Paul et la morale sont particulièrement remarquables, et on ne peut lui dénier une grande originalité dans l'art de la calomnie.

Remplacer le christianisme par une nouvelle religion

Mais il n'a pas voulu s'en tenir à une simple agression renouée par une méthode originale, la feinte indignation : il a voulu remplacer le christianisme par une nouvelle religion, avec ses dogmes et son archétype moral, se croyant capable de défendre par ses livres ce que Dieu a fait par les Saintes Écritures. Ses dogmes se résument à l'erreur de l'Éternel Retour et au Surhomme.

7.4 Le dogme matérialiste de l'Éternel Retour

Lutter contre la fiction du Ciel qui permet aux faibles de dominer les forts

Quoique relevant surtout de la structure subjective de Nietzsche, éternelle rechute d'une passion qui toujours s'exalte, l'Éternel Retour est donné plusieurs fois sous l'aspect d'un dogme neuf, la vérité désespérante contre laquelle le christianisme aurait lutté en lui imposant la « fiction » du Ciel, vérité occultée par les faibles qui se seraient ainsi sécurisés et auraient dominé les forts.

- Il voit toujours les conséquences morales d'une telle prédication : le désespoir, le vide de toute chose, l'anéantissement de l'espérance chrétienne fondée sur l'attente d'une récompense éternelle de la foi et de la patience
- Il prétend que, diffusée par la magie de son verbe, sa vérité va balayer les faibles et renverser leur pouvoir usurpé ; qu'elle aura pour effet d'établir le règne de la force, des volontés qu'il appelle libres, de ceux qui se considèrent comme des dieux.

3. *Ecce homo. Comment on devient ce qu'on est*, Denoël-Gonthier, 1971, p. 162 s.

4. Lettre du 18 octobre 1888, dans *L'Antéchrist*, Paris, Union générale d'éditions (Le Blonde en 10/18), 1967, p. 163.

L'Éternel retour est celui de la matière qui se transforme, et qui seule existe

Mis à part cet aspect moral, c'est-à-dire atteignant la raison même de vouloir et d'ordonner ses actes, l'Éternel Retour est une doctrine selon laquelle seule la matière existe, se compose, se décompose et se recompose, éternellement identique :

Toutes choses reviennent éternellement et nous revenons nous-mêmes avec elles, et nous avons déjà été une infinité de fois, et toutes choses ont été avec nous. Il y a une grande année du devenir, un monstre de grande année ; il faut que, semblable à un sablier, elle se retourne sans cesse pour s'écouler et se vider à nouveau, en sorte que toutes ces années se ressemblent entre elles.⁵

Le mouvement de l'Éternel retour implique la haine et la volonté de destruction

Mais c'est aussi une vision de haine éternelle :

Dionysos contre le Crucifié : la vie elle-même, avec son caractère éternellement redoutable et son éternel retour, nécessite l'angoisse, la destruction, la volonté de destruction⁶.

Une croyance à l'Éternel retour inspirée par des puissances supérieures

Cette croyance est présentée comme ayant la vertu de procurer une véritable transfiguration, dont Nietzsche aurait eu la révélation dans son septième ciel :

On ne saurait en vérité se défendre de l'idée qu'on n'est que l'incarnation, le porte voix, le médium (sic) de puissances supérieures. . . « quelque chose » qui nous ébranle, nous bouleverse jusqu'au plus intime de notre être, est la plus simple expression de la vérité. . . c'est une extase, . . . c'est une plénitude de bonheur et d'horreur. . .⁷

Il n'y a pas si longtemps, toute personne équilibrée aurait diagnostiqué là un cas typique de possession. Mais Nietzsche déploie l'arsenal de sa poésie pour faire avaler cette énorme couleuvre que lui-même s'efforce d'engloutir :

J'ai déployé des cieux tranquilles au-dessus de moi, et j'ai volé de mes propres ailes dans mon propre ciel⁸.

Une nouvelle certitude est-elle venue vers toi, lourde et chargée de ferment ? Et de lui répondre : « Comme ce monstre s'est glissé dans ma gorge pour m'étouffer »⁹.

Il est cependant réconfortant de constater que, malgré la prolifération des nietzschéens, peu nombreux encore sont ceux qui croient à cette ineptie. Nous avons néanmoins assisté récemment à des essais de diffusion ; citons le cinéaste Polanski, qui cherche à créer dans ses films un climat propice à la suggérer discrètement ; et aussi la revue *Engadine*, de P. Lance.

5. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 255.

6. *Volonté de puissance*, éd. du Mercure de France, t. II., p. 284.

7. *Ecce Homo*, p. 119.

8. *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 267.

9. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 252.

7.5 Le dogme progressiste et immanentiste du Surhomme

Quant au Surhomme, autre géniale invention nietzschéenne qui a sa fortune jusqu'à être habituellement sur des lèvres pontificales, c'est certainement son meilleur succès. Ici encore, il faudrait pouvoir développer longuement pour montrer comment ce terme a été inventé dans le cadre d'une technique de séduction, où la forme et la mise en scène ont le rôle principal. C'est aussi un outil de la dialectique nietzschéenne, l'argument auquel il renvoie quand il est à cours d'autres moyens de persuasion :

Là où finit l'État, déclare Zarathoustra, par exemple, ne voyez-vous pas, mes frères, l'arc en ciel...qui mène au Surhomme?¹⁰

Si l'on veut résumer et aller à l'essentiel, le Surhomme ressemble beaucoup trop à l'Antéchrist prédit par les Écritures Saintes pour qu'on ne puisse faire le rapprochement : même messianisme infernal, même volonté d'usurper la puissance suprême et de se faire adorer :

J'aime ceux qui se sacrifient à la terre pour qu'un jour, sur la terre, vienne le règne du Surhomme.¹¹

Il élimine le règne de Dieu :

Jadis, on disait : Dieu, lorsqu'on regardait vers les mers lointaines ; maintenant, je vous ai appris à dire : Surhomme¹².

Il est prétexte à la venue du règne de l'enfer :

Pour l'amour du Surhomme, il est nécessaire de mettre toujours plus d'inégalités et de guerres entre les hommes¹³.

Ce règne de l'enfer, il faut le désirer :

Tu dois aimer le Surhomme comme ta raison d'être¹⁴.

7.6 Lutter contre l'enfer de la fausse anti-modernité de Nietzsche

Voilà les nouvelles tables. Nous sommes donc bien loin des attaques portées contre un faux christianisme, visant en fait les affairistes, bien loin de la noble réaction contre une religion hypocrite et bourgeoise : c'est à Dieu et à son règne que Nietzsche en veut.

Tout est logique chez cet auteur dès lors qu'on le situe dans la perspective où lui-même s'est placé : « transmutation des valeurs », « mort de Dieu », « psychologie morbide des chrétiens », « Surhomme », « Éternel Retour », « Volonté de puissance », « Dionysos », — toutes ces expressions où les analystes ne voient que contradictions et incohérences, encore qu'impressionnantes, sont en fait les composantes, chacune à sa place, d'une arme unique qui vise un but unique.

10. *Ainsi parlait Zarathoustra*, De la nouvelle idole.

11. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 21.

12. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 100.

13. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 118.

14. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 75.

Nietzsche a voulu ruiner l'ordre surnaturel et l'ordre naturel, attestés l'un et l'autre par les Saintes Écritures, gardés infailliblement par le Magistère catholique. Il a voulu promouvoir le règne de l'enfer, qui commence à s'implanter, en poussant le vice et l'erreur à l'extrême, en excitant les bas instincts de vengeance des bas-fonds de l'humanité pour les inciter à convoiter la puissance et la domination, en violation de la hiérarchie établie par la Providence.

Au blasphématoire et impudent cri de l'athéisme militant, poussé par son coryphée : « Dieu est mort, nous voulons que le Surhomme vive »¹⁵, tous les lecteurs auront à cœur d'opposer le *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat* qui, avec l'aide du Ciel, le vrai, rendra à notre beau Royaume son Roi légitime.

[Jacques GALY/(in *La Légitimité*, N°7, 22 Rue Planchat, Paris, avril-mai-juin 1976.)/]

7.7 Annexes : deux textes tirés de L'Antéchrist

Nietzsche : *L'Antéchrist, Essai d'une critique du christianisme*, chapitre 62

Je termine ici et je prononce mon jugement. Je condamne le christianisme, j'élève contre l'Église chrétienne la plus terrible de toutes les accusations, que jamais accusateur ait prononcée. Elle est la plus grande corruption que l'on puisse imaginer, elle a eu la volonté de la dernière corruption possible. L'Église chrétienne n'épargna sur rien sa corruption, elle a fait de toute valeur une non-valeur, de chaque vérité un mensonge, de chaque intégrité une bassesse d'âme.

Qu'on ose encore me parler de ses bienfaits « humanitaires ». Supprimer une misère était contraire à sa plus profonde utilité, elle vécut de misères, elle créa des misères pour s'éterniser. . .

- Le ver du péché par exemple : une misère dont l'Église seulement enrichit l'humanité !
- L'« égalité des âmes devant Dieu », cette fausseté, ce prétexte aux rancunes les plus basses, cet explosif de l'idée, qui finit par devenir Révolution, idée moderne, principe de dégénérescence de tout l'ordre social — c'est la dynamite chrétienne. . . les bienfaits « humanitaires » du christianisme ! Faire de l'humanitas une contradiction, un art de pollution, une aversion, un mépris de tous les instincts bons et droits ! Cela serait pour moi des bienfaits du christianisme !
- Le parasitisme, seule pratique de l'Église, buvant, avec son idéal d'anémie et de sainteté, le sang, l'amour, l'espoir en la vie ;
- l'au-delà, négation de toute réalité ;
- la croix, signe de ralliement pour la conspiration la plus souterraine qu'il y ait jamais eue, — conspiration contre la santé, la beauté, la droiture, la bravoure, l'esprit, la beauté d'âme, contre la vie elle-même. . .

Je veux inscrire à tous les murs cette accusation éternelle contre le christianisme, partout où il y a des murs, — j'ai des lettres qui rendent voyants même les aveugles. . . J'appelle le christianisme l'unique grande calamité, l'unique grande perversion intérieure, l'unique grand instinct de haine qui ne trouve pas de moyen assez venimeux, assez clandestin, assez souterrain, assez petit — je l'appelle l'unique et l'immortelle flétrissure de l'humanité. . .

[Et l'on compte le temps à partir du *dies nefastus* qui commença cette calamité, — à partir du premier jour du christianisme ! — Pourquoi pas plutôt à partir de son dernier jour ? — À partir d'aujourd'hui ? — Inversion des valeurs !. . .]¹⁶

15. *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 186.

16. Nietzsche, *L'Antéchrist, Essai d'une critique du christianisme*, livre numérique Wikisource.

Loi contre le christianisme promulguée le jour du Salut, le premier jour de l'an Un (— le 30 septembre 1888 de la fausse chronologie)

Guerre à mort contre le vice : le vice est le christianisme

Article 1.— Toute contre-nature est vicieuse. L'être vicieux par excellence, c'est le prêtre : il enseigne la contre-nature. Contre le prêtre, ce ne sont plus les raisons qu'il faut, mais la prison.

Article 2.— Toute participation à un culte est un attentat aux bonnes mœurs. L'on sera plus dur contre les protestants que contre les catholiques, plus dur contre les protestants libéraux que contre les orthodoxes. Être chrétien est d'autant plus criminel que l'on se rapproche de la vérité. Le criminel par excellence est donc le philosophe.

Article 3.— Les lieux maudits où le christianisme a couvé ses innombrables basiliques seront éradiqués de la surface de la terre, et ils feront horreur à la postérité. On y élèvera des serpents venimeux.

Article 4.— Prêcher la chasteté, c'est inciter publiquement à la contre-nature. Chaque mépris de la vie sexuelle, chaque souillure de celle-ci par l'idée même d'« impur » est le vrai péché contre l'esprit saint de la vie.

Article 5.— Manger à la même table qu'un prêtre, c'est s'exclure de la société des gens honnêtes. Le prêtre est notre Tchândâla, - il sera proscrit, affamé, en toutes circonstances chassé et exilé.

Article 6.— On appellera l'histoire « sainte » du nom qu'elle mérite : celui d'histoire maudite ; on n'utilisera plus les mots « Dieu », « sauveur », « rédempteur », « saint » que comme des insultes, des emblèmes criminels.

Article 7.— Tout le reste s'ensuit ¹⁷.

La Légitimité

17. Nietzsche, *L'Antéchrist, Essai d'une critique du christianisme*, livre numérique Wikisource.

Chapitre 8

Portrait du révolutionnaire, par Richard HOOKER (1554-1600) et Éric VÖGELIN (1901-1985)

irrationnelle modernité

POUR le philosophe américain Éric Voegelin, la *gnose* est le principe de la Révolution ; plus, « *la propagande gnostique consiste dans l'action politique et non pas dans une quête de la vérité au sens théorique.* » En effet, au révolutionnaire peu importe la vérité, il s'agit de convaincre, aussi s'efforce-t-il de cantonner le combat sur le terrain de l'agitation politique – campagnes, slogans, pétitions, élections pour se lier l'*opinion*. Si d'aventure on porte le combat dans le domaine rationnel, on n'est jamais réfuté mais dénigré, marginalisé, intimidé, preuve que l'ennemi redoute plus que tout le *débat théorique*, et le pouvoir démystificateur de la philosophie traditionnelle.

Sommaire

8.1	Introduction de Vive le Roy	119
8.2	L'irruption révolutionnaire des mouvements gnostiques .	120
8.3	Portrait et méthode du Révolutionnaire puritain par Hooker	121
8.4	Le problème du camouflage du combat gnostique	123
8.5	Constituer un Coran révolutionnaire	124
8.6	Censurer le débat théorique incompatible avec la foi révolutionnaire	125
8.7	Moyens de supprimer le débat théorique	127
8.8	Fanatisme destructeur de la foi révolutionnaire	128

8.1 Introduction de Vive le Roy

Éric Voegelin, *La nouvelle science du politique*, Éd. Seuil, Col. L'ordre philosophique, mars 2000, pp. 193-204.

VLR recommande vivement la lecture de cet ouvrage dont l'auteur, esprit vaste de renommée internationale, est étrangement peu connu en France.

Pour étayer son propos, Éric Voëgelin s'appuie sur les observations consignées par un théologien anglican du XVI^e siècle, Richard Hooker (1554-1600), dans son ouvrage *Of the Lawes of Ecclesiastical Polity*, dont les quatre premiers tomes ont été publiés en 1594. Hooker, un des fondateurs avec Cranmer de la pensée théologique anglicane, n'est bien sûr pas catholique. Mais, il est en butte au puritanisme d'un de ses confrères du *Temple Church* de Londres, Walter Travers, disciple de Calvin. Partisan de la doctrine protestante de la justification par la foi, Hooker reste, néanmoins, un observateur attentif du processus révolutionnaire qu'il décèle dans le puritanisme.

AVERTISSEMENT : Tous les titres ont été ajoutés par VLR pour faciliter la lecture en ligne.

8.2 L'irruption révolutionnaire des mouvements gnostiques

La Réforme, « cheval de Troie » des mouvements gnostiques

[...] la *Réforme* a bien clairement dessiné une époque dans l'histoire occidentale : celle d'une invasion réussie des institutions occidentales par les *mouvements gnostiques*.

Les mouvements qui existaient jusqu'à présent de façon marginale sur le plan social – qu'ils fussent tolérés, supprimés ou clandestins – firent irruption avec une force inattendue et sur un vaste front à l'époque de la *Réforme*, ce qui eut pour effet de faire éclater l'Église universelle, tandis qu'ils s'emparaient progressivement des institutions politiques au sein des États-nations.

L'irruption révolutionnaire des *mouvements gnostiques* eut des répercussions sur la représentation existentielle dans l'ensemble de la société occidentale. La portée de cet événement est si considérable que nous ne saurions pas même esquisser un survol de ses principales caractéristiques dans le cadre de ces conférences.

Mieux vaut, pour comprendre du moins quelques-unes des caractéristiques les plus importantes de la *révolution gnostique*, centrer notre analyse sur une aire géographique précise, en y distinguant une période particulière.

Exemple de la révolution puritaine observée par Hooker

Or, certains aspects de l'impact du *puritanisme* sur l'ordre public anglais conviendront particulièrement bien à cette brève étude.

Ce choix s'impose en outre de lui-même, du fait que le XVI^e siècle anglais eut la chance exceptionnelle de bénéficier d'un brillant observateur du *mouvement gnostique* en la personne du « *judicieux Hooker* ».

En effet, dans la Préface de son *Ecclesiastical Polity*, Hooker nous a fourni une analyse très fine du *puritain*, ainsi que du mécanisme psychologique au moyen duquel les *mouvements de masse gnostiques* opéraient.

Ces pages sont tout à fait précieuses pour quiconque souhaite étudier la *révolution gnostique*, et c'est la raison pour laquelle nous commencerons notre analyse par un résumé du portrait du *puritain* vu par Hooker.

8.3 Portrait et méthode du Révolutionnaire puritain par Hooker

Trouver une *cause* à défendre

Pour donner l'impulsion à un mouvement, il faut tout d'abord que quelqu'un ait une « cause » à défendre.

D'après le contexte de Hooker, il semble que le terme de « cause » était d'un usage relativement récent en politique, les *puritains* ayant vraisemblablement inventé cette arme formidable des *révolutionnaires gnostiques*.

Critiquer la société actuelle en gage de sincérité et d'honnêteté

Pour faire progresser sa « cause », celui qui la défend devra, « *en présence de la multitude* », se livrer à une critique sévère des misères sociales, et en particulier du comportement des classes supérieures.

Ce n'est qu'en se livrant fréquemment à une telle critique que les auditeurs pourront être persuadés de l'intégrité, du zèle et de la sainteté des hommes qui s'adressent à eux, car seuls des hommes exceptionnellement bons peuvent être aussi profondément blessés par le mal.

Désigner le gouvernement en place comme responsable de tous les maux

L'étape suivante consistera à focaliser la rancune populaire sur le gouvernement en place.

Psychologiquement parlant, il suffit, pour ce faire, de rejeter toute la faute et la corruption qui ont de tout temps existé dans le monde, compte tenu de la fragilité humaine, sur l'action ou au contraire sur l'inaction du gouvernement.

En imputant ainsi le mal à une institution spécifique, ceux qui la dénoncent démontrent leur sagesse à la multitude des hommes qui, par eux-mêmes, n'auraient jamais songé à établir un tel lien ; du même coup, ils désignent le point auquel il faut s'attaquer pour extirper le mal de ce monde.

Promouvoir un régime politique idéal et inédit

Au terme de ces préalables, le moment sera alors venu de préconiser une nouvelle forme de gouvernement comme « *remède suprême à tous les maux* ».

Car ceux qui éprouvent « *aversion et mécontentement à l'égard de l'état actuel des choses* » sont assez fous pour « *imaginer que n'importe quoi (dont on leur vante les mérites) est susceptible de les aider ; et plus particulièrement ce dont ils n'ont jamais fait l'expérience* ».

Constituer un *corpus* d'interprétations pour modeler les opinions

Si un mouvement comme le *puritanisme* s'appuie sur l'autorité d'une source littéraire, ses chefs devront alors modeler « *les opinions et jugements des hommes en sorte que* » leurs disciples associeront automatiquement les passages et les termes de l'*Écriture* à leur doctrine, si peu fondée que soit une telle association, et qu'ils seront tout aussi automatiquement aveugles à ce qui dans l'*Écriture* est incompatible avec leur doctrine.

Persuader les adeptes qu'ils sont les Élus

Vient ensuite l'étape décisive pour consolider une attitude gnostique, à savoir

persuader des hommes crédules et éminemment enclins à des erreurs aussi séduisantes qu'ils ne comprennent le contenu de la parole de l'*Écriture* qu'en vertu d'une illumination particulière du saint-Esprit, tandis que d'autres, tout en lisant cette parole, sont incapables de la comprendre.

Ils se considéreront dès lors comme élus, ce sentiment engendrant « *une séparation très nette entre eux et le reste du monde* », si bien que l'humanité se divisera en deux catégories :

- les « *frères* » et
- les « *profanes* ».

Choisir un meneur parmi les Élus et instrumentaliser les femmes

Une fois l'expérience gnostique consolidée, il ne reste plus qu'à trouver un chef capable de représenter cette matière sociale brute.

Car, poursuit Hooker, de tels individus préféreront leur propre compagnie à celle du reste du monde, ils accepteront de leur plein gré les avis et la direction de ceux qui les endoctrinent ; négligeant leurs affaires personnelles, ils consacreront énormément de temps au service de la *cause*, accordant de généreux subsides matériels aux chefs du mouvement.

Une fonction importante sera dévolue aux femmes dans la formation de telles sociétés, en raison de la faiblesse de leur jugement, de leur plus grande émotivité, et du fait qu'elles sont stratégiquement bien placées pour influencer leurs maris, leurs enfants, leurs serviteurs et leurs amis, plus enclines que les hommes à faire office de bureau de renseignements sur l'état d'esprit de leur entourage, plus libérales, enfin, sur le plan financier.

Verrouiller les esprits

Une fois un tel environnement social mis sur pied, il sera difficile sinon impossible, de le détruire à l'aide de la *persuasion*.

Si seulement quelqu'un d'une opinion adverse tente d'ouvrir la bouche pour les convaincre, ils se bouchent les oreilles, ne considèrent même pas ses raisons et, en guise de réplique, ils se contentent de répéter les paroles de Jean :

Nous, nous sommes de Dieu. Qui connaît Dieu nous écoute. Quant à vous, vous êtes du monde car vous parlez avec cette pompe et cette vanité mondaines, et le monde dont vous faites partie vous écoute.

Imperméables à tout *raisonnement*, ils sont toujours prompts à répliquer.

- Si vous leur suggérez qu'ils sont incapables de juger de tels problèmes ils vous répondront : « *Dieu préfère les hommes simples* ».
- Si vous leur démontrez de façon convaincante leur absurdité, ils vous répondront : « *L'apôtre du Christ lui-même fut tenu pour fou* ».
- Si vous les incitez de la manière la plus douce à la discipline, ils se répandront sur « *la cruauté d'hommes assoiffés de sang* » et ils s'enfermeront dans le rôle de « *l'innocence persécutée au nom de la vérité* ».

Pour le dire d'un mot : sur le plan psychologique, leur comportement est cuirassé, et aucun *raisonnement* ne saurait l'ébranler¹.

8.4 Le problème du camouflage du combat gnostique

De l'universalité du portrait du Révolutionnaire dressé par Hooker

La description que nous a fournie Hooker du *puritain* s'applique de manière si évidente aux formes ultérieures de *révolutionnaires gnostiques* qu'il n'est pas besoin d'y insister davantage.

Toutefois, son analyse fait surgir un problème qui mérite une plus grande attention. Ce portrait du *puritain* résultait d'un affrontement entre, d'un côté, le *gnosticisme* et, de l'autre, la *tradition classique et chrétienne* représentée par Hooker.

Il fut brossé par un penseur dont les qualités intellectuelles et l'érudition étaient éminentes.

Il était donc inévitable que le raisonnement tournât autour du problème tant négligé au cours de descriptions plus récentes du *puritanisme*, à savoir

- sur les lacunes intellectuelles de la position gnostique, susceptibles de détruire l'univers du *discours rationnel*, ainsi que
- sur la fonction sociale de la *persuasion*.

Camoufler la guerre gnostique derrière une « cause » opportune

Hooker vit bien que la position puritaine n'était pas fondée sur l'*Écriture* et que sa *cause* avait une origine toute différente. Les *puritains* n'utilisaient l'*Écriture* que lorsque des passages extraits de leur contexte pouvaient soutenir leur *cause*, et pour le reste, ils l'ignoraient tranquillement, de même que les traditions et les règles d'interprétation mises en œuvre au cours de quinze siècles de christianisme.

Au cours des premières phases de la révolution gnostique ce camouflage s'avéra nécessaire – car un mouvement ouvertement antichrétien n'aurait pas pu remporter un tel succès sur le plan social, et le *gnosticisme* ne s'était en fait pas éloigné du christianisme au point que ses partisans fussent conscients de la direction qu'ils empruntaient.

1. Richard HOOKER, *Works*, éd. Keble, 7e éd., Oxford, 1888. Nous résumons la première partie, p. 145-155.

Comment camoufler l'irrationalité de l'argumentation révolutionnaire ?

Mais la distance était toutefois suffisamment importante pour que ce camouflage parût embarrassant face à une critique qualifiée.

Pour parer à cet embarras, on inventa deux moyens techniques qui sont restés jusqu'à ce jour les grands instruments de la révolution gnostique.

8.5 Constituer un Coran révolutionnaire

Le dilemme entre *chaos* et *tradition*

Pour que le camouflage de l'*Écriture* fût efficace, il fallait unifier le choix des passages de l'*Écriture*, ainsi que leur interprétation.

- Accorder à tout un chacun la liberté d'interpréter l'*Écriture* en fonction de ses préférences et de son niveau d'éducation aurait abouti au *chaos* qui caractérisa les premières années de la Réforme ; qui plus est,
- admettre que toutes les interprétations se valaient, c'était se priver d'un argument contre la *tradition* de l'Église, laquelle, après tout, reposait, elle aussi, sur une interprétation de l'*Écriture*.

La solution : la constitution d'un Coran

Pour mettre un terme à ce dilemme entre *chaos* et *tradition*, on inventa un premier moyen : l'énoncé systématique de la nouvelle doctrine en termes bibliques, telle que Calvin l'avait formulée dans ses *Institutes*.

Un travail de ce type servirait à la fois de guide pour une bonne lecture de l'*Écriture* et à formuler de façon authentique la vérité, rendant ainsi inutile tout recours à une littérature antérieure.

Nous avons besoin d'un terme technique pour désigner ce genre de *littérature gnostique* et, puisque l'étude des phénomènes gnostiques est trop récente pour en avoir développé un, nous utiliserons provisoirement le mot arabe *Coran*. On peut donc considérer l'œuvre de Calvin comme le premier *Coran* délibérément gnostique.

Calvin, auteur du premier Coran révolutionnaire

Un homme capable d'écrire un tel *Coran*, un homme capable de rompre avec la tradition intellectuelle de l'humanité, parce qu'il est convaincu qu'avec lui apparaissent une nouvelle vérité et un monde nouveau, doit se trouver dans un état pneumatologique particulier.

Hooker, qui était extrêmement conscient de la *tradition*, fit montre d'une grande sensibilité vis-à-vis de ce changement d'esprit.

Sa présentation très nuancée de Calvin commençait par cette phrase :

Son apport a consisté dans l'étude du droit civil.

Il ajoutait ensuite, non sans ironie :

il acquit sa science divine non point tant grâce à ce qu'il put entendre ou lire, que grâce au fait qu'il l'enseigna aux autres.

Et il concluait sur cette phrase foudroyante :

Car, bien que des milliers de personnes lui fussent redevables en ce qui concerne une connaissance de ce genre, lui-même n'était pourtant redevable qu'à Dieu, auteur de la source bénie entre toutes, le *Livre de Vie*, et à l'admirable subtilité de son esprit.²

Bref panorama des « *Corans* » révolutionnaires

L'œuvre de Calvin, si elle fut bien la première du genre, ne fut toutefois pas la dernière, un tel genre ayant en outre une préhistoire.

Au cours des étapes antérieures du *sectarisme gnostique* occidental, les œuvres de Scot Érigène et de Denys l'Aréopagite tinrent lieu de *Coran* et, au sein du joachimisme, les œuvres de Joachim de Flore jouèrent ce même rôle sous le titre d'*Evangelium aeternum*.

Au cours de l'histoire occidentale ultérieure, à l'époque de la sécularisation, chaque nouvelle vague du *mouvement gnostique* produisit de nouveaux *Corans*.

- Au XVIII^e siècle, Diderot et d'Alembert revendiquèrent une fonction coranique pour l'*Encyclopédie*, en tant qu'elle présentait la totalité de la connaissance humaine digne d'être conservée. À les en croire, plus personne n'aurait besoin d'avoir recours à une œuvre antérieure à l'*Encyclopédie*, et toutes les sciences à venir ne feraient que compléter ce corpus de connaissances³.
- Au XIX^e siècle, Auguste Comte créa sa propre œuvre, le *Coran* de l'avenir positiviste de l'humanité, tout en y ajoutant généreusement une liste comportant cent grands livres – une idée séduisante de nos jours encore.
- Et en définitive, au sein du mouvement communiste, les œuvres de Karl Marx sont devenues le *Coran* des fidèles, auxquelles vient s'ajouter la littérature patristique du léninisme-stalinisme.

8.6 Censurer le débat théorique incompatible avec la foi révolutionnaire

Autocensure du révolutionnaire

Le second moyen utilisé pour parer à une critique embarrassante n'est en fait qu'un supplément indispensable au premier.

Le *Coran gnostique* est la codification de la vérité et, en tant que tel, il constitue la substance spirituelle et intellectuelle dont se nourrissent les croyants.

L'expérience contemporaine des mouvements totalitaires nous a démontré que ce moyen est très efficace dans la mesure où il peut être assuré de la censure volontaire de ses adhérents : quiconque adhère sincèrement à un mouvement n'abordera pas la littérature susceptible de combattre les croyances qui lui sont chères ou irrespectueuses à leur égard.

Cependant, le nombre d'adhérents peut rester limité, auquel cas, l'extension et la réussite politique risquent d'être sérieusement entravées si la vérité du *mouvement gnostique* est en permanence exposée aux critiques de toutes parts.

2. Ibid., p. 127 sq.

3. D'ALEMBERT, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, éd, F, Picavet, Paris, 1894, p. 139-140.

Interdire le recours aux instruments théoriques de la critique

On peut réduire, voire pratiquement éliminer ce handicap en interdisant le recours aux instruments de la critique ; quiconque utilise les *instruments interdits* sera socialement marginalisé et, dans la mesure du possible, exposé à la diffamation politique.

L'*interdit* sur les instruments de la critique fut utilisé avec une grande efficacité par les mouvements gnostiques, partout où ils obtinrent un certain succès politique.

Concrètement, l'*interdit*, dans le sillage de la *Réforme*, devait porter sur la *philosophie classique* et sur la *théologie scolastique* et, étant donné que ces deux rubriques recouvraient la plus grande et la plus importante partie de la culture intellectuelle de l'Occident, dès lors que l'*interdit* s'exerça, il en consacra la ruine.

Cette destruction fut en fait si profonde que la société occidentale ne s'est jamais complètement remise de ce coup.

Anathématiser, dénoncer, marginaliser plutôt que réfuter

Un incident, tiré de la vie de Hooker, illustrera la situation. La *Christian Letter* anonyme de 1599 que reçut Hooker se plaignait amèrement :

Même si l'on trouve dans tous vos livres de nombreuses vérités et si beaucoup de points subtils y sont abordés avec élégance, on remarque pourtant dans presque tous vos discours qu'Aristote, le patriarche des philosophes (de même que beaucoup d'autres écrivains humanistes), et les scolastiques si ingénieux interviennent à tout propos : vous placez la *raison* au-dessus de l'*Écriture sainte* et la lecture au-dessus de la prédication.⁴

De tels reproches concernant la violation de l'*interdit* ne constituaient pas une opinion inoffensive.

En 1585, dans l'affaire Travers, Hooker avait été la cible de reproches analogues qui proclamaient sur un ton de dénonciation qu'« *on n'avait pas entendu semblables absurdités [...] en public dans ce pays depuis l'époque de la reine Marie* ».

Dans la réponse qu'il adressa à l'archevêque de Canterbury, Hooker dut exprimer de façon très apologétique son espoir de n'« *avoir rien commis d'illégal* » en se livrant à des distinctions théoriques et à des digressions au cours de ses sermons⁵.

Contrôler l'école et les moyens de communication

Étant donné que le *gnosticisme* se nourrit des *erreurs théoriques* que nous avons exposées au cours de notre précédente conférence, l'*interdit* sur la théorie au sens classique constitue la condition *sine qua non* de son expansion sociale et de sa survie.

D'où de sérieuses répercussions en ce qui concerne l'éventualité d'un débat public dans des sociétés où les *mouvements gnostiques* ont acquis une influence sociale suffisante pour contrôler les moyens de communication, les institutions éducatives, etc.

Dans la mesure où un tel contrôle est efficace, le *débat théorique* sur les problèmes qui concernent la vérité de l'existence humaine est publiquement impossible, étant donné que l'usage d'un *raisonnement théorique* est interdit.

4. R. HOOKER, op. cit., p. 373.

5. *Christian Letter* (1599), ibid., III, p. 585 sq.

Maintenir la société dans l'ignorance de l'existence d'une critique théorique

Si bien protégées que puissent être les libertés constitutionnelles d'expression et de la presse, quelle que soit l'intensité avec laquelle le *débat théorique* se manifeste dans des cercles restreints et trouve son expression dans les publications pratiquement privées d'une poignée d'érudits, le débat dans la sphère publique concernée par la politique se réduira toutefois essentiellement au jeu de dés pipés qu'il est devenu dans les sociétés contemporaines progressistes – sans parler de la qualité de ce débat dans les empires totalitaires.

Le *débat théorique* peut certes être protégé par des garanties constitutionnelles, mais il ne peut s'établir que par la volonté d'utiliser et d'accepter le *raisonnement théorique*.

Faute de l'existence d'une telle volonté, une société ne peut pas compter pour son fonctionnement sur le *raisonnement* et la *persuasion* quand il y va de la vérité de l'existence humaine ; et il faut alors recourir à d'autres moyens.

8.7 Moyens de supprimer le débat théorique

La solution islamique : un débat théorique réservé à des « sages »

Telle était la situation de Hooker. Le débat avec ses *opposants puritains* était impossible, du fait que ces derniers n'acceptaient pas le *raisonnement*.

On peut déduire ses idées à ce sujet à partir des notes qu'il avait jetées peu avant sa mort sur un exemplaire de la *Christian Letter* que nous avons citée plus haut.

Parmi les citations de plusieurs autorités, on trouve un passage d'Averroès :

Il est interdit de discourir (*sermo*) sur la connaissance que Dieu dans Sa gloire a de Lui-même et du monde. Et il est *a fortiori* interdit d'écrire sur ce sujet.

Car l'intelligence du commun des mortels ne saurait atteindre de telles profondeurs ; et dès lors qu'elles forment le thème de leurs discussions, elles détruisent la divinité.

Par conséquent discourir de cette connaissance leur est interdit : qu'il suffise à leur bonheur de comprendre ce qu'ils peuvent saisir au moyen de leur intelligence.

La *loi* [c'est-à-dire le Coran], dont l'intention première était d'enseigner le commun des mortels, s'est abstenue de toute information à ce sujet, car il est inaccessible à l'homme ; nous ne possédons pas les instruments humains qui nous permettraient de devenir semblables à Dieu en vue d'une communication intelligible à Son sujet. Ainsi qu'il est dit : <quote>De Sa main gauche Il créa la terre, tandis que Sa droite Il mesurait le ciel.</quote> Cette question est par conséquent réservée au sage que Dieu a consacré à la vérité.⁶

Dans ce passage, Averroès indiquait la solution que la civilisation islamique avait trouvée au problème du *débat théorique*.

- Le noyau de la vérité est l'expérience de la transcendance au sens anthropologique et sotériologique ; son explication théorique n'est accessible qu'au « sage ».
- Le « *profane* » doit accepter, en vertu d'un fondamentalisme élémentaire, la vérité telle qu'elle est symbolisée dans la Bible ; il doit se garder de toute théorisation pour laquelle il est concrètement et intellectuellement incapable, car il ne ferait que détruire Dieu.

6. Pour le texte latin de ce passage, voir *ibid.*, I, cxx.

Compte tenu du « *meurtre de Dieu* » commis par la société occidentale lorsque les « *profanes* » progressistes se sont emparés de la signification de l'existence humaine dans la société et dans l'histoire, il faut reconnaître qu'Averroès avait raison.

Toutefois, la structure d'une civilisation n'est pas à la disposition de ses membres individuels.

La solution islamique, consistant à restreindre le débat philosophique aux cercles ésotériques dont la majorité des gens ignorait pratiquement l'existence, ne pouvait pas s'appliquer à la situation de Hooker. L'histoire occidentale avait emprunté un cours différent et le débat entre « *profanes* » était tout à fait dépassé.

La solution de la modernité : étourdir par l'*action politique* pour faire oublier le *débat théorique*

Hooker dut donc affronter la seconde possibilité, à savoir celle en vertu de laquelle le gouvernement devait autoritairement mettre un terme à un débat qui ne pouvait pas se conclure par un accord obtenu grâce à la *persuasion*.

Ses *adversaires puritains* n'étaient pas des partenaires au sein d'un *débat théorique*, mais des *révolutionnaires gnostiques*, engagés dans une lutte pour la *représentation existentielle* qui aurait abouti au renversement de l'ordre social anglais, au contrôle des universités par les *puritains* et à la substitution du *droit biblique* au *droit commun*.

Par conséquent, le fait qu'il prit en compte cette seconde solution était tout à fait dans l'ordre des choses. Hooker comprit parfaitement ce qu'aujourd'hui on a tant de mal à comprendre, à savoir que la propagande gnostique consiste dans l'*action politique* et non pas dans une *quête de la vérité au sens théorique*.

8.8 Fanatisme destructeur de la foi révolutionnaire

Tout ou rien ! quelles qu'en soient les conséquences

Grâce à sa sensibilité infaillible, il fut également à même de diagnostiquer la composante nihiliste du *gnosticisme* dans la croyance puritaine selon laquelle leur discipline émanant de

l'exigence absolue de Dieu Tout-Puissant devait être acceptée, quand bien même le monde devrait, ce faisant, être mis absolument sens dessus dessous ; et c'est là que réside le plus grand danger⁷.

Le devoir de l'autorité face à la Révolution

Dans la culture politique en vigueur à son époque, il ne faisait déjà absolument aucun doute que c'était le gouvernement, et non les sujets, qui représentait l'ordre de la société.

Lorsque quelque chose a été, établi en vertu du consentement public de la collectivité, tout jugement d'un homme en particulier auquel on le comparerait à un caractère strictement privé, quand bien même il prétendrait s'exprimer au nom de quelque instance publique.

7. Ibid., p. 182.

De telle sorte qu'il n'y a pas d'autre moyen d'obtenir la *paix* et la *tranquillité*, à moins que la voix potentielle de la société tout entière ou du corps politique ne prédomine sur chaque voix particulière qui se fait entendre en son sein.⁸

Concrètement, cela signifie qu'un gouvernement a le devoir de maintenir l'*ordre*, ainsi que la *vérité* qu'il représente ; lorsque surgit un chef gnostique qui proclame que *Dieu* ou le *progrès*, la *race* ou la *dialectique* lui a ordonné de devenir le souverain existentiel, un gouvernement n'est pas censé trahir la confiance qu'on a en lui, et abdiquer.

Faoudel

8. Ibid., p. 171.

Chapitre 9

Inventaire des techniques de subversion des forums

D'après un manuel attribué au FBI

LES techniques dévoilées dans cet article sont utilisées par ceux que la vérité dérange, il n'est donc pas permis aux tenants de la légitimité d'en faire usage. Comme les autres subversions, ces techniques perdent leur efficacité si elles sont mises en lumière. Aussi, pour assainir les discussions sur les forums, nous invitons les personnes loyales à démasquer ceux qui les utilisent : « vous recourrez à la technique bien connue (*nommer la technique ou la règle, et mettre un lien*) pour noyer ce sujet qui vous gêne. Cela démontre seulement que vous ne savez pas répondre, et que vous cherchez à vous en tirer avec des moyens malhonnêtes. »

Sommaire

9.1	Introduction de viveleroi.fr	131
9.2	Les techniques de manipulation et de contrôle d'un forum	132
9.3	Les 25 règles de la désinformation	135
9.4	Résumé de la partie « Comment repérer un agent COIN-TELPRO ? »	140

9.1 Introduction de [viveleroi.fr](#)

Le COINTELPRO (COunter INTELLigence PROgram) désigne une série d'opérations, souvent illégales, menées par le FBI dans le but de surveiller, d'infiltrer, de discréditer et de perturber les organisations politiques américaines « non-conformes ». Ce document a été publié sur [cryptome.org](#), un site regroupant plus de 100 000 documents sensibles ou censurés par divers gouvernements depuis 1996. Le propriétaire du site est John Young, un architecte de New York.

AVERTISSEMENT : VLR ne saurait garantir l'authenticité du document, en revanche, avec un peu d'attention, on constatera expérimentalement que les techniques répertoriées ci-après sont largement utilisées par les hommes politiques, journalistes, et autres disciples de Machiavel – le penseur de la modernité politique¹. En effet, elles se révèlent les plus efficaces en démocratie où il ne s'agit, non pas de dire le « vrai », mais plus facilement de convaincre l'*opinion de la majorité*.

La traduction de l'original a été assurée par VLR.

9.2 Les techniques de manipulation et de contrôle d'un forum

Il existe plusieurs techniques dédiées au contrôle et à la manipulation d'un forum sur internet, peu importe son contenu ou les individus qui y travaillent. Nous allons détailler chaque technique et démontrer qu'un nombre minimum d'étapes suffit pour prendre efficacement le contrôle d'un « forum incontrôlable ».

Technique N°1 – Faire glisser le sujet

Si un message sensible et de nature critique a été posté sur le forum, il peut être rapidement supprimé grâce au *glissement de sujet*. Dans cette technique, un certain nombre de *posts* (ou « sujets » en français) sans rapport sont discrètement postés sur le forum, et se retrouvent ainsi en haut de page. Pour effectuer efficacement ce *glissement de sujet*, de vieilles conversations peuvent être déterrées et se retrouveront ainsi en haut de page, enterrant le message de nature critique derrière des dizaines de *posts* sans intérêt. Cette technique a besoin de faux comptes. Ils sont nécessaires pour permettre de dissimuler au public la manipulation. Pour déclencher un *glissement de sujet* et purger le forum des *posts* critiques, il suffit à l'agent de se connecter sur chacun de ses comptes et de répondre aux vieux sujets avec un message de une ou deux lignes. Grâce à cette simple manipulation, ces vieux sujets sont propulsés au sommet de la liste, et le message de nature sensible glisse vers les autres pages, hors de la vue du public. Bien qu'il soit difficile, voire impossible, de censurer le message sensible, il est maintenant perdu dans un flot de *posts* inutiles. Il est en effet pratique de ne montrer au public que des *posts* n'occasionnant pas de débat.

1. Pour Machiavel, point n'est besoin d'être vertueux pour un homme politique, mais seulement de le *paraître* aux yeux de l'*opinion de la majorité* :

Il [le prince] doit aussi prendre grand soin de ne pas laisser échapper une seule parole qui ne respire les cinq qualités que je viens de nommer ; en sorte qu'à le voir et à l'entendre on le croie tout plein de *douceur*, de *sincérité*, d'*humanité*, d'*honneur*, et principalement de *religion*, qui est encore ce dont il importe le plus d'avoir l'apparence : car les hommes, en général, jugent plus par leurs yeux que par leurs mains, tous étant à portée de voir, et peu de toucher.

Tout le monde voit ce que vous *paraîsez* ; peu connaissent à fond ce que vous *êtes*, et ce petit nombre n'osera point s'élever contre l'*opinion de la majorité*, soutenue encore par la majesté du *pouvoir* souverain. (MACHIABEL, *Le Prince*, Chap. XVIII.)

Technique N°2 – Créer un consensus

Une deuxième technique efficace est la *manipulation consensuelle*. Pour fabriquer artificiellement un consensus, la technique suivante est utilisée. Grâce à un faux compte, un message est posté (par exemple, un message en faveur des institutions). Ce message semble légitime et censé – mais, point sensible : ce message possède une hypothèse très fragile, sans preuve de fond pour appuyer ce qui est écrit. Une fois cela fait, et grâce à un autre faux compte, une réponse en votre faveur est doucement introduite. Il est impératif que les deux parties soient représentées, afin que le lecteur non informé ne puisse pas déterminer quelle partie détient la vérité. Au fur et à mesure des *posts* et des réponses, la « preuve » que vous dites « vraie » est doucement établie. Ainsi, les lecteurs non informés vont probablement s'aligner sur votre position, tandis que les messages contradictoires passeront probablement aux oubliettes. Cependant, dans certains cas où les membres du forum sont bien informés, et peuvent contrer votre désinformation avec des faits réels et des liens vers des sites ; vous pouvez avorter la tentative de *manipulation consensuelle* en pratiquant un *glissement de sujet*.

Technique N°3 – Diluer le sujet

La *dilution d'un sujet* sensible n'est pas seulement efficace lors d'un *glissement de sujet*, elle est également très utile pour détourner l'attention des lecteurs sur de faux problèmes. Il s'agit d'une technique très efficace pour fatiguer les authentiques lanceurs d'alerte. Il suffit de maintenir un flux continu de *posts* sans intérêt pour distraire et perturber. Les lecteurs du forum voient leur productivité annihilée. Graduellement, si la force de la dilution est assez intense, les lecteurs vont arrêter leurs recherches et vont simplement passer en « mode commérage ». Dans ce mode, ils peuvent plus facilement être éloignés des faits vers des conjectures et des « opinions consensuelles ». Moins ils sont informés, plus il est facile et efficace de diriger le groupe entier dans la direction que vous souhaitez. Il faut noter qu'une étude des capacités psychologiques et des niveaux d'éducation doit être effectuée pour déterminer à quelle intensité la dilution peut opérer. En allant trop brusquement hors-sujet, cela pourrait déclencher une censure de la part d'un modérateur du forum.

Technique N°4 – Collecter des informations

La collecte d'informations est très efficace pour déterminer le profil psychologique des membres du forum, et pour rassembler tous les renseignements qui peuvent être utilisés contre eux. Dans cette technique, un sujet de type « Apprenons-nous à nous connaître » est posté dans un environnement positif. Grâce au nombre de réponses fournies, il est possible de compiler plus d'informations statistiques. Par exemple, on peut poster « Quelle est votre arme préférée ? » et encourager les autres membres du forum à montrer ce qu'ils possèdent. De cette façon, il est possible de déterminer quelle proportion du forum possède une arme à feu ou une arme détenue de manière illégale. Cette même méthode peut être utilisée en postant – en tant que membre –, un sujet comme « Quelle est votre technique préférée pour... » Grâce aux réponses, les diverses méthodes d'action utilisées par le groupe peuvent être étudiées et contrées.

Technique N°5 – Attiser la haine

Statistiquement, il y a toujours un pourcentage de membres du forum plus enclins à la violence. Dans le but de déterminer qui sont ces gens, il est très efficace de poster une image sur le forum qui va délibérément entraîner une forte réaction psychologique. Grâce à cela, le plus violent du groupe peut être efficacement tracé grâce à son IP. Pour accomplir cela, il suffit simplement de poster un lien vers une vidéo d'un officier de police en train d'abuser de son pouvoir envers un individu innocent. Statistiquement, sur le million de policiers en Amérique, il y en a toujours un ou deux pris en flagrant délit d'abus de pouvoir, et leurs activités peuvent ensuite être utilisées dans l'objectif de rassembler des renseignements – sans avoir besoin de tourner une fausse vidéo. Cette méthode est extrêmement efficace et, plus la vidéo est violente, plus la méthode est efficace. Il est parfois utile d'influencer le forum en répondant à vos propres *posts* avec des intentions violentes et en déclarant que vous vous « moquez de ce que les autorités pensent. » En faisant cela, et en ne montrant aucune crainte, les autres membres du forum, plus discrets et apparemment non violents, peuvent révéler leurs réelles intentions. Cela peut ensuite être utilisé devant le tribunal lors d'une poursuite judiciaire.

Technique N°6 – Acquérir le contrôle total

Il est important de bien insister et de continuellement manœuvrer pour obtenir un poste de modérateur sur le forum. Une fois cette position obtenue, le forum peut être efficacement et discrètement contrôlé en supprimant les *posts* non favorables. On peut, finalement, amener le forum à la désertification totale en provoquant le désintérêt du public. Il s'agit de la victoire ultime car le forum perd son rôle initial d'offrir un lieu libre d'échanges pour les militants. En fonction du niveau de contrôle que vous possédez, vous pouvez délibérément mener le forum séditieux vers la défaite en censurant les *posts*, en supprimant les membres ou en mettant accidentellement le forum hors ligne. Grâce à cette méthode, le forum peut être rapidement tué. Cependant, il n'est pas nécessairement intéressant de tuer un forum, car il peut être converti en une sorte de piège pour centraliser et désorienter les nouveaux et donc les diriger vers des actions inutiles et n'attaquant pas réellement le pouvoir en place.

Conclusion sur les techniques

Souvenez-vous bien que ces techniques ne sont efficaces que si les participants du forum ne les connaissent pas. Une fois qu'ils ont été mis au courant, l'opération peut complètement échouer et le forum va devenir incontrôlable. À ce moment, d'autres alternatives doivent être considérées, comme initier un faux problème juridique pour simplement faire fermer le forum et le mettre hors ligne. Cela n'est pas désirable, car cela empêche les agences du maintien de l'ordre de surveiller le pourcentage de la population qui s'oppose systématiquement au contrôle étatique. Bien d'autres techniques peuvent être utilisées et développées et, au fur et à mesure que vous développez de nouvelles techniques d'infiltration et de contrôle, il est impératif de les partager avec le QG.

9.3 Les 25 règles de la désinformation

Note : La première règle et les cinq dernières (ou les six, en fonction de la situation) ne sont généralement pas directement applicables par le désinformateur traditionnel. Ces règles sont plus souvent directement utilisées par les dirigeants, les acteurs clés, ou au niveau de la planification et de la couverture stratégique de conspirations criminelles.

Règle N°1 : Cacher ce que l'on sait

Ne rien voir, ne rien entendre, ne rien dire. En dépit de ce que vous pourriez savoir, n'en parlez pas – surtout si vous êtes une figure publique, un journaliste, un politique, etc. Si ce n'est pas signalé par les médias officiels, ce n'est pas arrivé et vous n'avez pas à évoquer ces problématiques.

Règle N°2 : S'indigner, se concentrer sur des problèmes secondaires

Devenez incrédules et indignés. Évitez de parler des problèmes clés et concentrez-vous plutôt sur les problèmes secondaires. Définissez certains thèmes comme sacro-saints et intouchables. Le subterfuge du « Comment oses-tu ! »

Règle N°3 : Générer des commérages, déprécier un argumentaire gênant en une rumeur malveillante

Générez des commérages. Évitez de parler du problème de fond en dépeignant simplement toutes les charges contre l'État comme des rumeurs sans fondement, sans tenir compte des preuves. Cette méthode fonctionne très bien avec une presse silencieuse, car le public ne peut connaître les faits qu'à travers des « rumeurs discutables ». Si vous pouvez établir une relation entre le problème et internet, utilisez ce fait pour le catégoriser dans les « rumeurs sauvages » émanant d'une « bande d'enfants sur internet » qui ne peut pas avoir de fondement dans la réalité.

Règle N°4 : Trouver ou créer un argument épouvantail à partir de l'argumentaire gênant

Utilisez un *argument épouvantail*. Trouvez ou créez un élément dans l'argumentation de votre adversaire que vous pouvez facilement contrer pour vous faire bien voir et pour ridiculiser l'adversaire. Soit vous créez un problème dont vous insinuez l'existence en interprétant les déclarations de l'adversaire, soit vous sélectionnez l'aspect le plus faible des charges. Amplifiez cette partie moins construite de l'argumentaire adverse et détruisez-la d'une façon à discréditer toutes les charges, tout en évitant de parler des véritables problèmes.

Règle N°5 : Ridiculiser ou diaboliser l'adversaire

Écartez vos adversaires en leur donnant des surnoms et en les ridiculisant. Cela est aussi connu sous le nom de l'attaque *ad hominem*, bien que d'autres méthodes soient des variantes de cette approche. Associez les adversaires avec des noms peu flatteurs comme « fou », « partisan de droite », « libéral », « partisan de gauche », « terroriste », « complotiste », « radical », « milicien », « raciste », « fanatique religieux », « déviant sexuel » et bien d'autres. Cela permet d'empêcher d'autres individus de s'associer à vos adversaires de peur de se faire traiter de la même façon.

Règle N°6 : Frapper et fuir

Frappez et fuyez. Dans n'importe quel forum public, attaquez brièvement votre adversaire ou la position de l'adversaire et fuyez avant qu'une réponse ne soit publiée ou ignorez tout simplement la réponse. Cela marche extrêmement bien sur internet au vue de la nature instantanée des échanges. Un flux continu de nouveaux messages provenant des comptes multiples des agents peut être utilisé pour éviter d'expliquer les critiques, d'argumenter. Accusez simplement, ne parlez jamais des problèmes et ne répondez jamais, car ceci donnerait du crédit au point de vue de l'adversaire.

Règle N°7 : Détourner du sujet en générant la suspicion sur les motivations de l'adversaire

Questionnez les motivations. Amplifiez chaque fait qui pourrait laisser penser que l'adversaire opère selon un parti pris. Encore une méthode pour enterrer le débat de fond et obliger l'accusateur à se mettre sur la défensive.

Règle N°8 : Se poser en autorité sur le sujet, pour éviter d'y répondre

invoquez l'argument d'autorité. Prétendez que vous faites partie de l'autorité ou associez-vous avec celle-ci en utilisant assez de jargon et de termes pour illustrer que vous êtes « celui qui sait » et discréditez tous les propos sans démontrer quoi que ce soit et en ne citant jamais de sources.

Règle N°9 : Jouer les idiots et les septiques

Jouez à l'idiot. Peu importe quels sont les arguments ou les preuves sur la table, évitez de parler du problème en lui-même sauf pour le discréditer. Dire que cela n'a aucun sens, ne contient aucune preuve, n'a aucun intérêt ou est illogique. Mélangez ces accusations pour un effet optimal.

Règle N°10 : Pratiquer l'amalgame

Associez les critiques de l'adversaire avec des informations erronées ou obsolètes. Un dérivé de l'argument épouvantail qui est une sorte d'investissement pour le futur dans le cas où le problème ne peut pas être facilement contrôlé. Ainsi, les charges ou critiques suivantes – peu importe leur validité –, pourront généralement être associées aux charges précédentes et être considérées comme étant simplement du réchauffé, sans avoir besoin de s'en occuper. C'est encore mieux si l'adversaire, qui en est à l'origine, est impliqué avec la source originale prétendument erronée.

Règle N°11 : Convertir un acte grave en une erreur innocente

Organisez une solution de repli. Évoquez une affaire sans réelle importance ou l'État a été impliqué. Confessez avec candeur qu'une erreur innocente a été faite mais que la sédition a saisi l'opportunité de la mener hors de proportion et d'insinuer des choses malhonnêtes qui, bien entendu, « n'existent pas ». Des personnalités faisant autorité peuvent vous soutenir plus tard et même demander publiquement de « mettre fin à ce non-sens ». Bien réalisée, cette technique peut vous permettre d'acquérir de la sympathie et du respect pour avoir confessé vos erreurs sans aborder d'autres problèmes plus graves.

Règle N°12 : Invoquer la complexité de l'affaire, et se perdre dans les détails

Les énigmes n'ont pas de solution. Prétendez que l'affaire est trop compliquée à résoudre, en vous appuyant sur la multitude des événements et des personnes impliquées. Cela permet de faire perdre tout intérêt à certaines personnes auparavant impliquées.

Règle N°13 : Pratiquer l'inversion accusatoire et occultation des faits

Logique « Alice au pays des merveilles ». Évitez de parler du problème de fond en prenant la problématique à l'envers (Inversion accusatoire) ou en vous interdisant toute recherche factuelle.

Règle N°14 : Exiger une solution exhaustive de l'adversaire

Demandez des solutions complètes. Demandez à vos adversaires de résoudre le crime ou le problème dans son intégralité.

Règle N°15 : Polluer les faits par des conclusions fantaisistes

Faites correspondre les faits qui sont reprochés à l'État à des conclusions alternatives manquant de sérieux. Cela requiert une pensée créative. Méthode à ne pas employer si le crime a été planifié pour qu'il soit avoué plus tard. (Méthode 11)

Règle N°16 : Faire disparaître les preuves et les témoins

Faites disparaître les preuves et les témoins. Si les preuves sont absentes, ce n'est pas un fait et vous n'avez même pas à aborder le sujet.

Règle N°17 : Changer de sujet

Changez de sujet. Généralement utilisé en combinaison avec d'autres stratagèmes listés ici. Trouvez une façon d'écarter la conversation du thème initial avec des commentaires controversés dans l'espoir de détourner l'attention sur un sujet plus gérable. Cela fonctionne bien avec les individus particulièrement enclins au débat. Ils se lanceront avec vous dans ce nouveau sujet et la discussion sera efficacement détournée de son sujet initial. D'autres agents peuvent vous aider à animer ce débat alternatif.

Règle N°18 : Contrarier et provoquer l'adversaire

Contrariez et provoquez. Réprimandez et raillez vos adversaires et obligez-les à répondre de manière émotionnelle, ce qui va permettre de les faire passer pour des hypersensibles. Non seulement vous éviterez de parler des problèmes de fond, mais même si leur réponse émotionnelle aborde le problème, vous pourrez concentrer votre critique sur leur trop grande émotivité.

Règle N°19 : Ignorer les preuves, les nier ou en exiger d'impossibles

Ignorez les preuves ; demandez des preuves impossibles à présenter. Il s'agit ici d'une variante de la règle « Jouer à l'idiot ». En dépit des preuves qui peuvent être présentées par un adversaire sur un forum public, prétendez que la pièce présentée n'est pas recevable et demandez une preuve qui est impossible à trouver. Dans le but de complètement éviter de parler du problème, il peut être nécessaire de catégoriquement discréditer les médias ou les livres qui parlent de ce fait. Niez la véracité des témoignages et niez même les déclarations faites par le gouvernement ou par d'autres autorités.

Règle N°20 : Concevoir de fausses preuves

Faussees preuves. Dès que possible, introduisez de nouveaux faits, conçus et fabriqués pour qu'ils entrent en conflit avec les arguments de l'adversaire. Il s'agit d'un outil pratique pour neutraliser les rumeurs sensibles. L'objectif ultime étant l'indistinction entre les faits et ces éléments fabriqués de toutes pièces.

Règle N°21 : Faire un recours légal auprès d'une autorité judiciaire complice

Faites appel à un procureur ou à un autre corps habilité à l'investigation. Renversez la situation en votre faveur et neutralisez efficacement les opposants sur le plan légal. Par exemple, si vous êtes de mèche avec le procureur, il pourra faire en sorte que le jury d'accusation ne tombe jamais sur des preuves utiles, il pourra même les sceller et les rendre inutilisables pour des enquêtes ultérieures. Une fois qu'un verdict favorable est atteint, l'affaire est close. Généralement, cette technique s'applique pour rendre le coupable innocent. Inversement, elle peut être utilisée pour détruire un individu gênant.

Règle N°22 : Fabriquer une nouvelle vérité

Fabriquez une nouvelle vérité. Inventez ou suscitez vos propres experts, groupes d'étude, auteurs, meneurs ou influenceurs capables de créer une version officielle solide grâce à des recherches scientifiques. Utilisez aussi des recherches en sciences sociales ou des témoignages qui confortent votre nouvelle vérité. Dans ce cas, si vous devez vraiment aborder les problèmes, vous pouvez le faire autoritairement.

Règle N°23 : Détourner l'attention avec d'autres sujets plus mobilisateurs

Générez des distractions plus grandes. Si ce qui est proposé ci-dessus ne fonctionne pas pour éloigner les gens des problématiques sensibles ou pour empêcher une couverture médiatique indésirable d'événements, faites les gros titres avec d'autres événements, même futiles, dans le but d'éloigner les masses.

Règle N°24 : Réduire physiquement l'adversaire au silence

Réduire les dissidents au silence. Si toutes ces méthodes sont sans efficacité, pensez à supprimer vos adversaires grâce à des solutions définitives. Cela peut être fait par l'assassinat, l'arrestation et la détention, le chantage, la destruction de leur personnalité grâce à la fuite d'informations ou encore en les détruisant financièrement, émotionnellement ou en endommageant leur santé.

Règle N°25 : Déserté les lieux

Disparaissez. Si vous êtes le détenteur clé de secrets, que la situation devient trop épineuse et que vous sentez que cela commence à être dangereux, quittez les lieux. [...]

Suit une partie sur « les huit traits du désinformateur » qui contient beaucoup de répétitions de la partie « Les vingt-cinq règles de la désinformation ». Il nous a donc semblé pertinent de la retirer.

9.4 Résumé de la partie « Comment repérer un agent COIN-TELPRO ? »

Le FBI et les agents du renseignement peuvent infiltrer n'importe quel groupe qui peut être perçu comme dangereux pour la sécurité nationale.

- La taille du groupe ou du mouvement infiltré n'a pas d'importance.
- Ce document liste les techniques utilisées par les agents pour ralentir la recherche, faire rater les opérations, détruire le mouvement et surveiller les activistes.
- Les stratagèmes psychologiques sont massivement employés en culpabilisant les membres en insinuant que leurs actions sont inutiles ou, à l'inverse, en suscitant la sympathie

L'objectif des *agents* est de :

1. Perturber l'agenda.
2. Mettre la discussion de côté.
3. Interrompre de manière répétée.
4. Feindre l'ignorance.
5. Lancer des accusations infondées.

Certains *saboteurs* prétendent être des activistes. Elles ou ils vont :

1. Organiser des manifestations dans des endroits qui n'intéressent personne.
2. Solliciter un soutien financier de la part de personnes riches et influentes.
3. Concevoir des pancartes sciemment confuses.
4. Complexifier volontairement les problématiques.
5. Générer des discussions sans fin qui font perdre du temps à tout le monde (l'agent peut accompagner ces discussions de boissons, de stupéfiants ou d'autres distractions pour ralentir le travail du groupe.)

Les *provocateurs* vont :

1. Suggérer des actions illégales.
2. Encourager le militantisme.
3. Railler l'autorité.
4. Tenter de compromettre les valeurs des activistes.
5. Tenter d'instiguer (générer, propager) la violence.

Les *informateurs* :

1. Veulent que tout le monde s'inscrive à tout.
2. Posent beaucoup de questions (collecte d'informations).
3. Veulent savoir à quels événements l'activiste assiste.
4. Essayent de mesurer le dévouement des membres envers la cause.

Toujours partir du principe que l'on est sous surveillance. Si vous n'êtes pas sous surveillance c'est probablement que vous n'êtes pas un danger. Si un agent est « exposé », il ou elle sera transféré(e) ou remplacé(e).

Denis Dufour

Chapitre 10

Voter : du moindre mal au vote utile

Communion Tradicionalista Carlista

DANS cette petite étude nous nous proposons de distinguer la *doctrine morale du moindre mal*, qui est licite, et la *tactique politique du moindre mal*, qui est plus discutable. Nous examinerons ensuite les circonstances historiques qui ont vu naître cette tactique et la façon dont elle a évolué dans le monde catholique. Enfin nous terminerons par quelques réflexions quant à la moralité et à l'efficacité de ce que l'on nomme le « vote utile ».

Sommaire

10.1 La doctrine morale du moindre mal	141
10.2 La tactique politique du moindre mal	142
10.3 Comment naît la tactique du moindre mal ?	143
10.4 Comment la tactique du moindre mal a-t-elle évolué ? . .	144
10.5 L'inefficacité de la tactique du moindre mal	145
10.6 Conclusion	146

Nous remercions Javier GARISOAIN, Secrétaire général de la Communion Tradicionalista Carlista, qui a bien voulu autoriser l'UCLF à publier la traduction de son [article intitulé *El mal menor y el voto útil*](#), daté du 13 juillet 2011.

10.1 La doctrine morale du moindre mal

Les bons philosophes expliquent que le mal n'a pas d'identité propre, car il n'est que l'absence de bien. Le moindre mal n'est donc qu'une insuffisance de bien. Et, dans ce sens, le moindre mal est exactement la même chose que le plus grand bien possible. Comme dans l'exemple de la bouteille à moitié pleine ou à moitié vide, nous savons que le niveau peut être chargé de plus à moins.

Nous savons que les diverses contraintes internes et externes nous éloignent toujours de la perfection individuelle et sociale. C'est pour cela que la doctrine du moindre mal, qui exige toujours de rechercher le plus grand bien possible et d'éviter le mal autant que possible, est toujours valable.

Face à un choix – en supposant que notre unique responsabilité soit de choisir – il n'y a pas d'autre possibilité de rectitude morale que de choisir le meilleur. Et, si tout est mauvais, il faut choisir le moindre mal. Et il ne sera pas superflu de convenir que, dans certains cas, refuser de choisir, c'est-à-dire, l'abstention, en dépit d'être un mal, peut être le véritable moindre mal que nous recherchons. Tout cela, en supposant – insistons là-dessus – que notre seule responsabilité soit de choisir.

Les choses changent, comme nous le verrons, si notre responsabilité n'est pas de choisir, mais de faire ou de proposer. En fin de compte, nous vivons dans une société pluraliste dans laquelle nous avons le devoir de participer. Ce devoir sera-t-il rempli par le simple choix passif du moindre mal ? Si nous sommes invités à participer, à faire, à construire, il faudra faire le bien.

10.2 La tactique politique du moindre mal

La tactique politique du moindre mal n'est pas limitée à la période électorale, car elle consiste à proposer des maux (moindres) pour éviter que ne triomphent d'autres maux (pires). C'est la tentation politique qui nous assaille quand nous avons la responsabilité de faire des propositions. Or, du point de vue moral, il ne peut jamais être licite de proposer un mal, même si c'est un mal mineur. La proposition d'un mal de la part de celui qui devrait proposer un bien donne lieu au très grave péché de scandale qu'est « *l'attitude ou le comportement qui porte autrui à faire le mal* » (Cat. 2284¹).

Voici quelques arguments qui montrent que la tactique du moindre mal n'est pas bonne.

- La doctrine catholique est claire : elle affirme que la conscience ordonne « *d'accomplir le bien et d'éviter le mal* » (Cat.², 1706 et 1777), que l'on ne peut « faire le mal », si l'on recherche le salut (Cat. 998) et qu'il n'est « *jamais permis de faire le mal pour qu'il en résulte un bien* » (Cat. 1789).
- La responsabilité des laïcs catholiques ne peut se limiter à choisir passivement parmi les maux que les ennemis de l'Église veulent bien offrir, mais doit être une participation active et directe, « *ouvrant les portes au Christ* ».
- La tactique du moindre mal revient à attribuer aux catholiques un rôle médiocre et passif dans le nouveau système « confessionnellement » laïque.
- La tactique du moindre mal transforme en quotidienne une situation exceptionnelle.
- Une situation de moindre mal prolongée fait que le moindre mal est de plus en plus grave. Les maux d'aujourd'hui sont trop importants pour ne pas mettre en évidence une confrontation radicale avec l'Évangile. L'individualisme, la relativisation de l'autorité, la primauté de l'opinion publique, la vision scientifico-rationaliste du monde, etc. se manifestent par la perte de la foi, la crise de la famille, la corruption, l'injustice et les déséquilibres à l'échelle mondiale...

1. VLR ne prend pas ce catéchisme comme référence ultime, car il est malheureusement très empreint de modernité.

2. Catéchisme de l'Église Catholique.

- La tactique du moindre mal s'est révélée inefficace dans le passé pour atteindre le pouvoir ou, même, pour réduire le mal.
- Il est nécessaire d'annoncer dans son intégralité le message de l'Évangile, compte tenu que « *là où le péché pervertit le climat social, il faut faire appel à la conversion des cœurs et à la grâce de Dieu (...)* » et « *il n'y a pas de solution à la question sociale en dehors de l'Évangile* » (Cat. 1896).
- La proposition d'un mal de la part de celui qui devrait proposer un bien donne lieu au très grave péché de scandale qu'est « *l'attitude ou le comportement qui porte autrui à faire le mal* » (Cat. 2284). À cet égard, l'enseignement de Pie XII est très clair :

Se rendent coupables de scandale qui instituent des lois ou des structures sociales menant à la dégradation des mœurs et à la corruption de la vie religieuse, ou à des conditions sociales qui, volontairement ou non, rendent ardue et pratiquement impossible une conduite chrétienne conforme aux commandements (...). Il en va de même (...) de ceux qui, manipulant l'opinion publique, la détournent des valeurs morales (Discours du 01/06/1941 - Cat. 2286).

- Un mal est toujours un mal et « *il est erroné de juger de la moralité des actes en ne considérant que l'intention ou les circonstances* » (Cat. 1756).

10.3 Comment naît la tactique du moindre mal ?

Historiquement la tactique du moindre mal naît dans l'Europe chrétienne post-révolutionnaire et est le fait de deux mouvements politiques catholiques : le catholicisme libéral et la démocratie chrétienne. Il est difficile de discerner les motifs qui conduisent leurs promoteurs à l'adopter. Les tenants du moindre mal sont souvent des ecclésiastiques et des catholiques inquiets des progrès de la [Révolution](#) et désireux de faire quelque chose dans un contexte d'une faiblesse de la réponse catholique face à la révolution libérale.

On peut arriver à la tactique du moindre mal pour des raisons diverses qui se chevauchent et s'entremêlent.

- Par « contamination » de la pensée révolutionnaire et éblouissement devant l'apparente perfection des nouvelles idéologies. En recherchant, par exemple, un compromis entre l'Église et un système politique (nationalisme, parlementarisme, régime des partis,...).
- Par exagération des « maux » de l'Ancien Régime et son identification avec la doctrine catholique elle-même.
- Par fatigue dans la lutte contre-révolutionnaire ou après une intense période de persécution religieuse.
- Dans une apparente urgence de transaction avec les ennemis de l'Église afin qu'un travail apostolique minimum soit, au moins, toléré par des autorités hostiles³.
- Par les manœuvres des partis révolutionnaires qui, intentionnellement, cherchent à semer le doute et la division parmi les catholiques.
- En raison de l'absence de véritables hommes politiques catholiques qui encourage l'ingérence du clergé dans le domaine politique.
- Par la candeur des catholiques qui ont une confiance absolue envers des règles du jeu établies par leurs ennemis.

3. NDLR : Le concordat de 1801, en France, en est un exemple frappant

- Par la mise en avant d'une réussite politique immédiate en oubliant que :

Le Royaume ne s'accomplira (...) pas par un triomphe historique de l'Église selon un progrès ascendant mais par une victoire de Dieu sur le déchaînement du mal (Cat. 677).

- Par une perte croissante d'orientation et un manque de formation du peuple catholique qui génèrent le pessimisme ou le manque de foi en l'efficacité salvifique des principes chrétiens de droit public.
- Par un refroidissement de la foi. En effet, sans le secours de la grâce, il est très difficile de « *découvrir le sentier, souvent étroit, entre la lâcheté qui cède au mal et la violence qui, croyant le combattre, l'aggrave* » (*Centesimus Annus*, 25 - Cat. 1889).

10.4 Comment la tactique du moindre mal a-t-elle évolué ?

La tactique du moindre mal ne s'est pas introduite d'un seul coup. Elle l'a fait progressivement au cours des deux derniers siècles. Dans l'histoire politique des pays européens, on peut identifier les phases suivantes :

- Dans un premier temps, après le choc violent de la Révolution, et en arguant de la contingence des régimes politiques au regard de l'Église, les tenants du moindre mal tolèrent, permettent et même favorisent la dissolution des structures politiques et sociales traditionnelles (monarchie, corporations, institutions religieuses, biens communaux, etc.), qui étaient, de fait, un obstacle à la Révolution.
- Parallèlement à la sécularisation de la politique et en disciples de Machiavel, ils commencent, au moment de faire des propositions, à taire les arguments religieux dans l'espoir de capter ainsi le soutien des non-catholiques. D'aucuns en viennent à affirmer, pour ne pas mentionner la Rédemption que « *La doctrine chrétienne est plus importante que le Christ* », ce qui est du pur pélagianisme...
- L'étape suivante consiste en une tentative des catholiques autour d'un programme minimum, non pour présenter une solution alternative au nouveau régime, mais pour mieux s'y intégrer avec l'idée de « le changer de l'intérieur »⁴. Et l'on en vient, ainsi, à discréditer les autres tactiques catholiques...
- Une technique fréquente chez les tenants du moindre mal est d'essayer de gagner la sympathie de la hiérarchie (catholique) par des promesses « de paix et de réconciliation » qui permettent la reconstruction matérielle des églises et le maintien régulier du culte. Il s'agit d'une tentative désespérée de sauver « ce qui peut être sauvé », de séduire la hiérarchie de l'Église. Cela pourrait être une option exceptionnelle mais non le type courant de la participation politique catholique.

4. Cf. sur viveleroy.fr le caractère subversif de la méthode des *Groupes réducteurs et noyaux dirigeants*.

- Parfois, ce sont des évêques ou des membres du clergé eux-mêmes qui font la promotion des groupes politiques de cette tendance. Cette ingérence appauvrit l'action politique des catholiques, la fait « aller à la remorque » des propositions révolutionnaires et compromet l'Église. Quand un évêque espagnol influent demande de faire de l'action sociale « *pour que les travailleurs de l'Église ne disparaissent pas* », il fausse la finalité de la véritable action sociale, qui ne peut être un simple instrument de catéchèse, mais un devoir de justice de responsabilité pour les laïcs.
- Le cas du Ralliement proposé par Léon XIII, qui a encouragé les ennemis de l'Église en France, ou la véritable trahison de certains évêques mexicains envers les Cristeros, miraculeusement excusée par les fidèles, sont deux exemples des conséquences désastreuses auxquelles peut conduire la tactique du moindre mal. En ce domaine, le concile Vatican II, quand il exige que les membres du clergé s'abstiennent de toute activité politique, représente une correction importante. Le lâche acharnement de certains chrétiens qui recherchent la survie purement matérielle de l'Église est un contre-témoignage scandaleux. Ils oublient que le mal moral est « *sans commune mesure plus grave* » que le mal physique (Cat. 311).
- Plus récemment, dans l'euphorie qui a suivi le concile Vatican II, on a cherché la désintégration des États, associations et institutions catholique, avec l'idée de tenter de gagner, ainsi, l'opinion publique et d'atteindre tous les recoins du tissu social. Non seulement, on a détruit les vieux outils mais rien n'a été conquis – ou si peu – qui n'était déjà catholique !
- La dernière étape de la tactique du moindre mal est la promotion du « vote utile » qui, paradoxalement, est en contradiction avec la doctrine du moindre mal. Elle préconise, en effet, que l'on ne vote plus pour l'option la moins mauvaise, mais pour celle qui a les plus grandes chances de succès, même si elle est pire que les options qui ont moins de chances !

10.5 L'inefficacité de la tactique du moindre mal

Il n'est pas question, ici, de condamner ceux qui ont soutenu ou soutiennent les différents aspects de la tactique du moindre mal. Il s'agit seulement de mettre en évidence son échec. Pourquoi un tel échec ?

- Parce que les énergies qu'il faudrait consacrer à proposer des biens parfaits se perdent à proposer des moindres maux.
- Parce que c'est une option de retrait, pessimiste, dans laquelle l'homme politique catholique cache ses talents par crainte ou fausse prudence.
- Parce que la tactique du moindre mal prêche la résignation ; et non précisément la résignation chrétienne, mais la soumission et la tolérance au tyran, à l'injustice et à la violation des droits. Avec la tactique du moindre mal, on n'aurait jamais décidé le soulèvement national espagnol de 1936 et le Mur de Berlin ne serait jamais tombé. Il n'y aurait pas eu la Guerre d'Indépendance espagnole, ni l'insurrection catholique en Vendée, ni [les Carlistes en Espagne](#), ni les Cristeros au Mexique. Et la propagation de l'islam en Europe n'aurait peut-être pas trouvé d'opposition. Ni Lépante, ni les croisades, ni la Reconquista n'auraient eu lieu. . .

- Parce que le moindre mal est présenté comme une façon intelligente d'avantager l'Église économiquement et matériellement. L'on oublie seulement que la plus grande richesse de l'Église – sa seule richesse – est le témoignage de la Vérité, témoignage qui, s'il est encore vivant aujourd'hui, est dû au sang des martyrs.
- Parce que les exemples abondent qui montrent que la tactique du moindre mal a donné le pouvoir à des partis qui, en se servant du vote catholique, ont mis en place une législation anti-chrétienne (divorce, avortement, majorité précoce, etc). Cela s'est passé dans plus de la moitié de l'Europe !

En définitive, la tactique du moindre mal est, elle-même, une défaite anticipée, une sorte de commode suicide collectif. C'est le recul la position honteuse et défensive, le complexe d'infériorité. En défendant une tactique du moindre mal, les chrétiens renoncent à tenir le premier rôle dans l'histoire, comme si le Christ n'était pas Seigneur de l'histoire. Ils se croient machiavéliques alors qu'ils ne sont qu'une ombre en déroute. Ils nient, dans la pratique, la possibilité d'une doctrine sociale chrétienne et nient la réalité historique d'une société qui, avec toutes ses imperfections, a été chrétienne. La tactique du moindre mal, en tant que contrepoids nécessaire à une [Révolution](#) – fondamentalement anti-chrétienne –, a toujours échoué, dès son origine.

Au contraire, l'histoire de l'Église et des peuples chrétiens est remplie de magnifiques exemples à travers lesquels l'optimisme – ou mieux, l'espérance chrétienne – nous enseigne qu'il est possible, avec l'aide de Dieu, de construire de véritables sociétés chrétiennes. La politique chrétienne n'est pas un mythe dans la mesure où, aujourd'hui encore, nous vivons des acquis de la société chrétienne occidentale ancienne.

10.6 Conclusion

Il est encourageant de constater que, grâce à Dieu, les erreurs philosophiques ou théologiques, quand elles s'incarnent dans des mouvements, restent soumises à la réalité des choses et arrivent rarement à développer les ultimes conséquences de leurs principes. C'est pourquoi le résultat de l'action politique, même si elle part de principes erronés, est incertain et surprenant.

De la même façon, l'accession au gouvernement politique de saintes personnes ne suffirait pas à garantir la perfection des actions⁵. Ayant reconnu cette limitation considérable de la réalité politique, notre responsabilité de laïcs catholiques ne peut être la résignation, mais la lutte pour s'approcher de l'idéal de perfection que propose également l'Évangile au plan social.

La doctrine de l'Église demande aux laïcs catholiques une participation active à la vie politique, qu'ils soient seuls ou accompagnés. Un appel à l'unité entre les catholiques ne peut exiger plus qu'une union autour d'une même idée du bien commun. Et cette action politique catholique est de la seule responsabilité des laïcs, et non de l'Institution hiérarchique : des laïcs seuls ou des laïcs regroupés, mais, des laïcs !

En résumé :

- la doctrine morale du moindre mal est valable si notre responsabilité est uniquement le choix ;
- la tactique politique du moindre mal est dangereuse et inefficace ;

5. Cf. sur viveleroy.fr [Garcia Moreno \(1821-1875\)](#) ou [l'inexpérience politique](#).

- la tactique politique du vote utile est pur machiavélisme. Bien qu'elle contredise, en apparence la tactique du moindre mal, c'est une variation du même concept qui stérilise l'action politique des laïcs catholiques et donne la victoire à leurs ennemis.

VLR

Chapitre 11

Lexique

Autonomie

Je parle de la vision du monde qui a prévalu en Occident, née à la Renaissance, et dont les développements politiques se sont manifestés à partir des Lumières. Elle est devenue la base de la doctrine sociale et politique et pourrait être appelée l'humanisme rationaliste, ou l'*autonomie* humaniste : l'*autonomie* proclamée et pratiquée de l'homme à l'encontre de toute force supérieure à lui. On peut parler aussi d'anthropocentrisme : l'homme est vu au centre de tout.

Alexandre SOLJENITSYNE, *Discours de Harvard* (juin 1978)

Un être ne se révèle *autonome* qu'à partir du moment où il est son propre maître ; et il n'est son propre maître que s'il n'est redevable qu'à lui-même de sa propre existence. Un homme qui vit par la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. Or je vis totalement par la grâce d'autrui non seulement quand il pourvoit à ma subsistance, mais aussi quand il a, de surcroît, créé ma vie, s'il en est la source ; et ma vie a nécessairement son fondement hors d'elle lorsqu'elle n'est pas ma propre création.

Karl MARX, *Œuvres II, Économie II, Économie et philosophie*, Éditions M. Rubel, Paris Gallimard, 1968, p. 130.

En quoi donc peut bien consister la liberté de la volonté, sinon dans une *autonomie*, c'est-à-dire dans la propriété qu'elle a d'être à elle-même sa loi.

Emmanuel KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*.

Autorité

Autorité, pouvoir. Ces deux mots sont très-voisins l'un de l'autre dans une partie de leur emploi ; et pouvoir monarchique, autorité monarchique disent quelque chose de très-analogue. Pourtant, comme *autorité* est ce qui autorise, et *pouvoir* ce qui peut, il y a toujours dans *autorité* une nuance d'influence morale qui n'est pas nécessairement impliquée dans *pouvoir*.

Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, tome1, 1973.

LEXIQUE

[...] l'autorité est un pouvoir ; mais tout pouvoir n'est pas autorité ; l'autorité est un pouvoir moral, et parce qu'il est pouvoir de gouverner, c'est-à-dire, de conduire un être vers sa finalité, son sujet, son dépositaire doit être intelligent ; celui-ci doit connaître, en effet, la raison de la finalité, la congruence des moyens à cette dernière, il doit être capable d'établir les nécessaires relations de dépendance de ceux-là par rapport à celle-ci ; il doit, en un mot, être capable de légiférer.

Jaime BOFILL, *Autoridad, Jerarquia, Individuo*, *Revista de filosofia*, 5 (1943), p. 365.

L'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, *Folio Essais*, p. 140.

La source de l'autorité dans un gouvernement autoritaire est toujours une force extérieure et supérieure au pouvoir qui est le sien ; c'est toujours de cette source, de cette force extérieure qui transcende le domaine politique, que les autorités tirent leur « autorité », c'est-à-dire leur légitimité, et celle-ci peut borner leur pouvoir.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, *Folio Essais*, p. 130.

Catholicisme

L'Église croit en Dieu : elle y croit mieux qu'aucune secte ; elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'essence divine, et il n'y a qu'elle qui sache l'adorer. Or, comme ni la raison ni le cœur de l'homme n'ont su s'affranchir de la pensée de Dieu, qui est le propre de l'Église, l'Église, malgré ses agitations, est restée indestructible [...] tant qu'il restera dans la société une étincelle de foi religieuse, le vaisseau de Pierre pourra se dire garanti contre le naufrage [...] l'Église catholique est celle dont le dogmatisme, la discipline, la hiérarchie, le progrès, réalisent le mieux le principe et le type théorique de la société religieuse, celle par conséquent qui a le plus de droit au gouvernement des âmes, pour ne parler d'abord que de celui-là [...] au point de vue religieux, principe de toutes les églises, le *catholicisme* est resté ce qu'il y a de plus rationnel et de plus complet, l'Église de Rome, malgré tant et de si formidables défections, doit être réputée la seule légitime.

Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, éd. Office de publicité, Bruxelles, 1860, p. 23,24,25.

Droit divin

[...] tous les gouvernements sont dans un sens de droit divin, *omnis potestas a Deo*. Soit que la providence les accorde aux peuples comme un bienfait, ou les leur impose comme un châtiment, ils sont encore, ils sont surtout de droit divin lorsqu'ils sont conformes aux lois naturelles de l'ordre social dont le suprême législateur est l'auteur et le conservateur, et le pouvoir public ainsi considéré n'est pas plus ni autrement de droit divin que le pouvoir domestique.

[...] le droit divin tel qu'ils [ses détracteurs] feignent de l'entendre serait la désignation spéciale, faite par Dieu lui-même, d'une famille pour régner sur un peuple, désignation dont on ne trouve d'exemple que pour la famille des rois hébreux d'où devait naître le sauveur du monde ; au lieu que nous ne voyons le droit divin que dans la conformité des lois sociales aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur : *dans la religion chrétienne, dit Bossuet, il n'y a aucun lieu, aucune race qu'on soit obligé de conserver à peine de laisser périr la religion et l'alliance.*

Louis de BONALD, *Louis de Bonald. Réflexions sur la Révolution de Juillet 1830 et autres inédits.*
Éd. DUC/Albatros, 1988, p. 44 et p. 82.

[...] pour un Souverain quelconque, régner de « droit divin », c'est tout simplement régner légitimement, en vertu de droits légitimes ; c'est être le représentant légitime de Dieu pour le gouvernement d'une société, d'un peuple. De là cette formule célèbre, qui fait tant crier les impies et les ignorants : *régner par la grâce de Dieu.*

Remarquons-le d'ailleurs : le *droit divin* du Roi légitime n'est pas, comme on se l'imagina, un fait isolé dans la société. La société repose sur une foule de faits humains donnant lieu au *droit divin*. C'est de *droit divin* que je possède ma maison, mon champ, et tous les fruits de mon travail ; c'est de *droit divin* que je possède ce dont je suis devenu le propriétaire légitime, à la suite et par l'effet de faits humains, de conventions purement humaines.

M^{gr} de SÉGUR, *Vive le roi ! in Œuvres, Paris : Tolra, 1877, 2 série, tome VI, chap. III.*

Démocratie

La démocratie est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion et presque, accessoirement, une forme de gouvernement.

Georges BURDEAU, *La démocratie : Essai synthétique*, Bruxelles, Office de Publicité, 1956, p. 5.

La démocratie contemporaine n'est pas tant une institution politique qu'une forme d'enveloppement « total » de nos existences. Le processus de globalisation démocratique actuellement en cours coïncide désormais avec celui du développement de la civilisation des mœurs. Dès l'école maternelle, les enfants sont initiés aux « *conduites citoyennes* » et à la règle démocratique. Toutes les autres formes politiques concurrentes y sont discréditées. Tout se passe comme si la démocratie était l'unique rempart à l'expansion des foyers de barbarie – États dits voyous, organisations terroristes. . . Comme si notre époque était celle du couronnement d'une essence démocratique dont le culte est en expansion constante. Lorsque tout ce qui tend à s'opposer à ce nouvel absolutisme démocratique se voit discrédité, que reste-t-il de la tolérance démocratique ?

Alain BROSSAT, *Le sacre de la démocratie, Tableau clinique d'une pandémie*, Anabet Éditions, août 2007.

Génocide

L'article 2 de la *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide*, adoptée par l'assemblée générale des Nations unies, le 9 décembre 1948, affirme :

LEXIQUE

Dans la présente Convention, le génocide s'entend de l'un quelconque des actes ci-après commis dans l'intention de détruire, ou tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux, comme tel :

- Meurtre de membres du groupe ;
- Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe ;
- Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ;
- Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe ;
- Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.

Hétéronomie

Les sociétés dites *hétéronomes* fonctionnent [...] sur la base d'un système de valeurs découlant d'un principe qui leur est à la fois extérieur et supérieur : les normes de la vie individuelle et sociale sont ordonnées à une fin autre que la société, autre que les groupes ou les individus qui la composent. Ces sociétés constituées de manière *hétéronome*, de très loin les plus nombreuses dans le temps et dans l'espace, sont des sociétés fondées sur le fait religieux : elles sont marquées par la transcendance de la divinité au regard de la vie humaine et de son organisation sociale. Mais cette transcendance s'inscrit au plus intime de la réalité immanente, car la divinité qui est l'auteur de ces lois est également l'auteur de tout ce qui est, à tout instant.

Jean-Luc CHABOT, *Le Nationalisme*, Col. *Que sais-je ?*, p. 14.

Idéologie

[L'idéologie est] un système d'explication du monde à travers lequel l'action politique des hommes a un caractère providentiel, à l'exclusion de toute divinité.

François FURET, *Le passé d'une illusion*, Ed. Livres de poche, 1995, p. 17.

Une idéologie est littéralement ce que son nom indique : elle est la logique d'une idée [...] dans son pouvoir de tout expliquer, la pensée idéologique s'affranchit de toute expérience.

Hannah ARENDT, *Le système totalitaire*, Ed. Du seuil, 2002, p. 295-298.

Étant donné que l'homme ne peut vivre sans religion, quelle qu'en soit la forme, le recul du christianisme en Occident a été suivi par la montée de religions de remplacement sous la forme des idéologies post-chrétiennes — le nationalisme, l'individualisme et le communisme.

Arnold TOYNBEE cité par Jean-Pierre Sironneau, *Sécularisation et religions politiques*, 1982, Paris, Mouton Publisher, p. 206.

[...] l'*idéologie* a précisément pour fonction de masquer la réalité, et donc de lui survivre.

François FURET, *Penser la Révolution française*, Foliohistoire, Paris, 1978, p. 144.

Laïcité

La *laïcité* française, son ancrage premier dans l'école, est l'effet d'un mouvement entamé en 1789, celui de la recherche permanente, incessante, obstinée de la religion qui pourra réaliser la Révolution comme une promesse politique, morale, sociale, spirituelle. Il faut, pour cela, une religion universelle : ce sera la *laïcité*. Il lui faut aussi son temple ou son église : ce sera l'école. Enfin, il lui faut son nouveau clergé : ce seront les « hussards noirs de la République ».

Vincent PEILLON, *Une religion pour la République : la foi laïque de Ferdinand Buisson*, Seuil, Paris, 2010, p. 48.

Loi naturelle

Il est une loi véritable, la droite raison, conforme à la nature, universelle, immuable, éternelle dont les ordres invitent au devoir, dont les prohibitions éloignent du mal. Soit qu'elle commande, soit qu'elle défende, ses paroles ne sont ni vaines auprès des bons, ni puissantes sur les méchants. Cette loi ne saurait être contredite par une autre, ni rapportée en quelque partie, ni abrogée tout entière. Ni le sénat, ni le peuple ne peuvent nous délier de l'obéissance à cette loi. Elle n'a pas besoin d'un nouvel interprète, ou d'un organe nouveau. Elle ne sera pas autre dans Rome, autre, dans Athènes ; elle ne sera pas autre demain qu'aujourd'hui : mais, dans toutes les nations et dans tous les temps, cette loi régnera toujours, une, éternelle, impérissable ; et le guide commun, le roi de toutes les créatures, Dieu même donne la naissance, la sanction et la publicité à cette loi, que l'homme ne peut méconnaître, sans se fuir lui-même, sans renier sa nature, et par cela seul, sans subir les plus dures expiations, eût-il évité d'ailleurs tout ce qu'on appelle supplice.

CICÉRON, *De republica, libri III*, 17, in *La république de Cicéron traduite d'après un texte découvert par M. Mai*, par M. Villemain de l'Académie française, Didier et C^{ie} librairies-éditeurs, 1858, p. 184-185.

Il y a une *justice* et une *injustice* dont tous les hommes ont comme une divination et dont le sentiment leur est naturel et commun, même quand il n'existe entre eux aucune communauté ni aucun contrat ; c'est évidemment, par exemple, ce dont parle l'ANTIGONE de SOPHOCLE, quand elle affirme qu'il était *juste* d'enfreindre la défense et d'ensevelir POLYNICE ; car c'était là un *droit naturel* : « *Loi qui n'est ni d'aujourd'hui ni d'hier, qui est éternelle et dont personne ne connaît l'origine.* » C'est aussi celle dont EMPÉDOCLE s'autorise pour interdire de tuer un être animé ; car on ne peut prétendre que cet acte soit juste pour certains, et ne le soit pas pour d'autres : « *Mais la loi universelle s'étend en tous sens, à travers l'éther qui règne au loin et aussi la terre immense.* »

ARISTOTE, *Rhétorique*, Livre I, XII, trad. Médéric Dufour et autres, Paris, Les Belles-Lettres, 1967, t. 1.

Lois fondamentales

Suivant ces lois, le prince le plus proche de la couronne en est héritier nécessaire... il succède, non comme héritier, mais comme le monarque du royaume... par le seul droit de sa naissance. Il n'est redevable de la couronne ni au testament de son prédécesseur, ni à aucun édit, ni à aucun décret, ni enfin à la libéralité de personne, mais à la loi. Cette loi est regardée comme l'ouvrage de celui qui a établi toutes les monarchies, et nous sommes persuadés, en France, que Dieu seul la peut abolir.

Jean-Baptiste COLBERT de TORCY, ministre de Louis XIV, cité par Th. Derisseyl in *Mémoire sur les droits de la maison d'Anjou à la couronne de France*, Fribourg, 1885.

Légitimité

[La *légitimité*,] c'est la justification, tant du droit au commandement des gouvernants que du devoir d'obéissance des gouvernés, un « *génie invisible de la Cité* » expliquait joliment l'historien italien Guglielmo Ferrero, l'un de ceux qui ont le plus réfléchi sur ce sujet. Exorcisant la peur réciproque du chef et des assujettis, la *légitimité* permet la convivence et la hiérarchisation du groupe.

Guy AUGÉ, *Succession de France et règle de nationalité*, D.U.C, Paris, 1979, p. 121.

[Gouvernement] *légitime*, c'est-à-dire conforme à la loi de Dieu et aux traditions du pays.

M^{SR} de SÉGUR, *Vive le roi !* in *Œuvres*, Paris : Tolra, 1877, 2 série, tome VI, chap. III. .

La *légitimité* des rois est l'anneau par lequel les nations se rattachent à Dieu pour demeurer vivantes et honorées.

Antoine BLANC de SAINT-BONNET, *La Légitimité*, 1873, p. 443.

Marxisme

La philosophie ne s'en cache pas. Elle fait sienne la profession de foi de Prométhée : « *En un mot, je hais tous les dieux.* » C'est sa propre devise qu'elle oppose à tous les dieux célestes et terrestres qui ne reconnaissent pas la conscience humaine comme la divinité suprême. Elle ne souffre pas de rivale.

Karl MARX, *Œuvres III, Philosophie, Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure* (1841), Paris, Gallimard éd. M. Rubel, p. 14.

Modernité

La philosophie des modernes, sérieusement approfondie et réduite à sa plus simple expression, est l'art de se passer de l'être souverainement intelligent, de la Divinité, dans la formation et la conservation de l'univers, dans le gouvernement de la société, dans la direction même de l'homme. [...] Je le répète : la philosophie moderne n'est autre chose que l'art de tout expliquer, de tout régler sans le concours de la Divinité.

Louis de BONALD, *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques*, t.1, Ed. A. Le Clere, Paris, 1819, p. 105-106.

L'âge moderne avec l'aliénation croissante du monde qu'il a produit, a conduit à une solution où l'homme où qu'il aille ne rencontre plus que lui-même.

Hannah ARENDT, *La crise de la culture*, Folio Essais, p. 119.

[...] l'essence de la *modernité* consiste en un accroissement du gnosticisme. (p.183)

[...] La spéculation gnostique surmonta l'incertitude de la foi en abandonnant la *transcendance* et en conférant à l'homme ainsi qu'à son action dans le monde la signification d'un accomplissement eschatologique. Au fur et à mesure que cette *immanentisation* progressait au niveau empirique, le processus de civilisation devint une œuvre mystique de salut personnel. La force spirituelle de l'âme qui, dans le christianisme, était consacrée à la sanctification de la vie pouvait désormais se tourner vers la création beaucoup plus séduisante, plus tangible et surtout plus facile, du paradis terrestre. (p.187)

Éric VÉGELIN, *La nouvelle science du politique*, Éditions du Seuil, 2000, Paris.

On ne comprend absolument rien à la civilisation moderne si l'on n'admet pas d'abord qu'elle est une conspiration universelle contre toute espèce de vie intérieure.

Georges BERNANOS, *La France contre les robots*, 1946.

Monarchie

On voit que, si le consul ou le roi ont seigneurie sur les autres au regard de la route à suivre, il n'empêche qu'au regard du but ils sont serviteurs des autres : et le Monarque principalement, qu'il faut tenir sans doute aucun pour le serviteur de tous. Ainsi enfin peut-on connaître dès ce point que l'existence du Monarque est rendue nécessaire par la fin qui lui est assignée, d'établir et maintenir les lois. Adonc le genre humain, quand il est rangé sous le Monarque, se trouve au mieux ; d'où il suit qu'une Monarchie est nécessaire au bien-être du monde.

Dante ALIGHIERI, *Monarchia*, livre I, ch. XII, 12-13, éd. des *Œuvres complètes* de la Pléiade, p. 651.

Qu'est-ce que la monarchie, en première approximation ? C'est, substantiellement, ce régime qui légitime son autorité sur une transcendance, sur la primauté du spirituel.

Guy AUGÉ, *Qu'est-ce que la monarchie ?* in *La Science Historique*, printemps-été 1992.

Nazisme

En dix ans, nous aurons constitué une élite d'hommes dont nous saurons que nous pouvons compter sur eux à chaque fois qu'il s'agira de maîtriser de nouvelles difficultés. Nous tirerons de là un nouveau type d'homme, une race de dominateurs, des sortes de vice-rois. (T1 p. 20)

LEXIQUE

Nous veillerons à ce que les Églises ne puissent plus répandre des enseignements en contradiction avec l'intérêt de l'État. Nous continuerons à affirmer la doctrine nationale-socialiste, et la jeunesse n'entendra plus que la vérité. (T1 p.62)

Si le monde antique a été si pur, si léger, si serein, c'est parce qu'il a ignoré ces deux fléaux : la vérole et le christianisme. (T1 p.75)

Adolf HITLER, *Libres propos sur la guerre et la paix*, 1952, Gallimard.

Opinion

De même que la déclaration de la *volonté générale* se fait par la loi, la déclaration du jugement public se fait par la censure. L'*opinion* publique est l'espèce de loi dont le Censeur est le Ministre, et qu'il ne fait qu'appliquer aux particuliers à l'exemple du Prince.

Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, IV.7 (De la censure).

Il faut les condamner aux galères de l'opinion.

BARRÈRE cité par Joseph de MAISTRE, *Discours du citoyen Cherchemot*

En Amérique, la majorité trace un cercle formidable autour de la pensée. Au-dedans de ces limites, l'écrivain est libre ; mais malheur à lui s'il ose en sortir. Ce n'est pas qu'il ait à craindre un autodafé, mais il est en butte à des dégoûts de tous genres et à des persécutions de tous les jours. La carrière politique lui est fermée : il a offensé la seule puissance qui ait la faculté de l'ouvrir. On lui refuse tout, jusqu'à la gloire. Avant de publier ses opinions, il croyait avoir des partisans ; il lui semble qu'il n'en a plus, maintenant qu'il s'est découvert à tous ; car ceux qui le blâment s'expriment hautement, et ceux qui pensent comme lui, sans avoir son courage, se taisent et s'éloignent. Il cède, il plie enfin sous l'effort de chaque jour, et rentre dans le silence, comme s'il éprouvait des remords d'avoir dit vrai. Des chaînes et des bourreaux, ce sont là les instruments grossiers qu'employait jadis la tyrannie ; mais de nos jours la civilisation a perfectionné jusqu'au despotisme lui-même [...] Les princes avaient pour ainsi dire matérialisé la violence ; les républiques démocratiques de nos jours l'ont rendue tout aussi intellectuelle que la volonté humaine qu'elle veut contraindre. [...] le despotisme, pour arriver à l'âme, frappait grossièrement le corps ; et l'âme, échappant à ces coups, s'élevait glorieuse au-dessus de lui ; mais dans les républiques démocratiques, ce n'est point ainsi que procède la tyrannie ; elle laisse le corps et va droit à l'âme. Le maître n'y dit plus : Vous penserez comme moi, ou vous mourrez ; il dit : Vous êtes libres de ne point penser ainsi que moi ; votre vie, vos biens, tout vous reste ; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles.

Alexis de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, t.1.

Religion

La religion est, au sens le plus fort du terme, un fait d'institution, un parti pris humain et social de l'hétéronomie.

Marcel GAUCHET, *Le Religieux après la religion*, Grasset, Nouveau collège de Philosophie, Paris, 2004.

République

La république c'est le régime de la liberté humaine contre l'hétéronomie religieuse. Telle est sa définition véritablement philosophique.

Marcel GAUCHET, art. *La république aujourd'hui* in *La revue de l'inspection générale*, n°1, Janvier 2004.

Révolution

La Révolution est essentiellement démocratique...

Pierre-Joseph PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, éd. Office de publicité, Bruxelles, 1860, p. 8.

Ce n'est que là où cette emphase de la liberté apparaît et où la nouveauté est liée à l'idée de liberté que nous sommes en droit de parler de révolution.

Hannah ARENDT, *Essai sur la Révolution*.

Je suis la haine de tout ordre que l'homme n'a pas établi et dans lequel il n'est pas roi et Dieu tout ensemble.

M^{gr} GAUME, *La Révolution, Recherches historiques*, t.I, p. 18, Lille. Secrétariat Société Saint-Paul, 1877.

Il n'y a pas de doute qu'un mouvement révolutionnaire donne naissance à une haine sans laquelle la révolution n'est tout simplement pas possible, sans laquelle aucune libération n'est possible. Rien n'est plus révoltant que le commandement d'amour : « *Ne hais pas ton ennemi* » dans un monde où la haine est partout institutionnalisée. Au cours du mouvement révolutionnaire, cette haine peut naturellement se muer en cruauté, en brutalité, en terreur. La limite est, en ce domaine, terriblement mobile.

Herbert MARCUSE, *La fin de l'utopie*, Éditions du seuil, Paris, 1968, p. 33.

Société de pensée

L'objet de la Société [de pensée] n'est pas limité ni d'ordre pratique, elle ne vise que l'opinion. Il s'agit : d'« *éclairer les citoyens* », de faire avancer le « *progrès des lumières* », d'éveiller l'esprit public, d'« *intéresser les gens au bien public* », c'est-à-dire à la politique.

Augustin COCHIN, « *Canevas d'une conférence 1907* », *La Révolution et la libre-pensée*, Librairie Plon, Paris, 1924, p. 255.

Terreur

La *terreur* cherche à « stabiliser » les hommes en vue de libérer les forces de la Nature ou de l'Histoire. C'est ce mouvement qui distingue dans le genre humain les ennemis contre lesquels libre cours est donné à la *terreur* ; et aucun acte libre, qu'il soit d'hostilité ou de sympathie, ne peut être toléré, qui viendrait faire obstacle à l'élimination de l'« *ennemi objectif* » de l'Histoire ou de la Nature, de la classe ou de la race.

Culpabilité et innocence deviennent des notions dépourvues de sens : « *coupable* » est celui qui fait obstacle au progrès naturel ou historique, par quoi condamnation a été portée des « *racés inférieures* », des individus « *inaptes à vivre* », des « *classes agonisantes et des peuples décadents* ».

La *terreur* exécute ces jugements, et devant son tribunal, toutes les parties en cause sont subjectivement innocentes : les victimes parce qu'elles n'ont rien fait contre ce système, et les meurtriers parce qu'ils n'ont pas vraiment commis de meurtre mais ont exécuté une sentence de mort prononcée par une instance supérieure.

Les dirigeants eux-mêmes ne prétendent pas être justes ou sages, mais seulement exécuter les lois historiques ou naturelles ; ils n'appliquent pas des lois, mais réalisent un mouvement conformément à la loi qui lui est inhérente. La *terreur* est légalité si la loi du mouvement est une force surhumaine, la Nature ou l'Histoire.

Hannah ARENDT, *Le Système totalitaire*, ch. IV.

Il y aurait à écrire, de ce point de vue, une histoire de la gauche intellectuelle française par rapport à la révolution soviétique, pour montrer que le phénomène stalinien s'y est enraciné dans une tradition jacobine simplement déplacée (la double idée d'un commencement de l'histoire et d'une nation-pilote a été réinvestie sur le phénomène soviétique) ; et que, pendant une longue période, qui est loin d'être close, la notion de déviation par rapport à une origine restée pure a permis de sauver la valeur suréminente de l'idée de Révolution. C'est ce double verrouillage qui a commencé à sauter : d'abord parce qu'en devenant la référence historique fondamentale de l'expérience soviétique, l'œuvre de Soljenitsyne a posé partout la question du *Goulag* au plus profond du dessein révolutionnaire ; il est alors inévitable que l'exemple russe revienne frapper comme un boomerang son « origine » française. En 1920, Mathiez justifiait la violence bolchevique par le précédent français, au nom de circonstances comparables. Aujourd'hui, le *Goulag* conduit à repenser la *Terreur*, en vertu d'une identité dans le projet. Les deux révolutions restent liées ; mais il y a un demi-siècle, elles étaient systématiquement absoutes dans l'excuse tirée des « circonstances », c'est-à-dire de phénomènes extérieurs et étrangers à leur nature. Aujourd'hui, elles sont accusées au contraire d'être consubstantiellement des systèmes de contrainte méticuleuse sur les corps et sur les esprits. Le privilège exorbitant de l'idée de révolution, qui consistait à être hors d'atteinte de toute critique interne, est donc en train de perdre sa valeur d'évidence. (p. 28,29)

[...] Toutes les situations d'extrême péril national ne portent pas les peuples à la Terreur révolutionnaire. Et si cette Terreur révolutionnaire, dans la France de la guerre contre les rois, a toujours ce péril comme justification elle-même, elle s'exerce, en fait, indépendamment de la situation militaire : les massacres « sauvages » de septembre 1792 ont lieu après la prise de Longwy, mais la « grande Terreur » gouvernementale et robespierriste du printemps 94 coupe ses têtes alors que la situation militaire est redressée. Le vrai est que la Terreur fait partie de l'idéologie révolutionnaire, et que celle-ci, constitutive de l'action et de la politique de cette époque, surinvestit le sens des « circonstances » qu'elle contribue largement à faire naître. (p. 105)

François FURET, *Penser la Révolution française*, Foliohistoire, Paris, 1978.

Totalitarisme

Le type idéal [de régime totalitaire] comporte un parti, si je puis dire parfait, au sens de la volonté totalitaire, animé par une idéologie (j'appelle ici idéologie une représentation globale du monde historique, du passé, du présent et de l'avenir, de ce qui est et de ce qui doit être).

Ce parti veut procéder à une transformation totale de la société pour rendre celle-ci conforme à ce qu'exige son idéologie. Le parti monopolistique nourrit des ambitions extrêmement vastes. [...]

La représentation de la société future comporte confusion entre la société et l'État. La société idéale est une société sans classes, la non différenciation des groupes sociaux implique que chaque individu soit, au moins dans son travail, partie intégrante de l'État.

Il y a donc là une multiplicité de phénomènes, qui, ensemble, définissent le type totalitaire ; le monopole de la politique réservé à un parti, la volonté d'imprimer la marque de l'idéologie officielle sur l'ensemble de la collectivité et enfin l'effort pour renouveler radicalement la société, vers un aboutissement défini par l'unité de la société et de l'État.

Raymond ARON, *Démocratie et totalitarisme*, Ed. NRF, coll. Idées, Paris, 1965, pp. 92-93.

Le *totalitarisme*, défini comme le gouvernement existentiel des *activistes gnostiques*, est la forme ultime d'une civilisation progressiste.

Éric VÖGELIN, *La nouvelle science du politique*, Éditions du Seuil, Paris, 2000, p. 190.